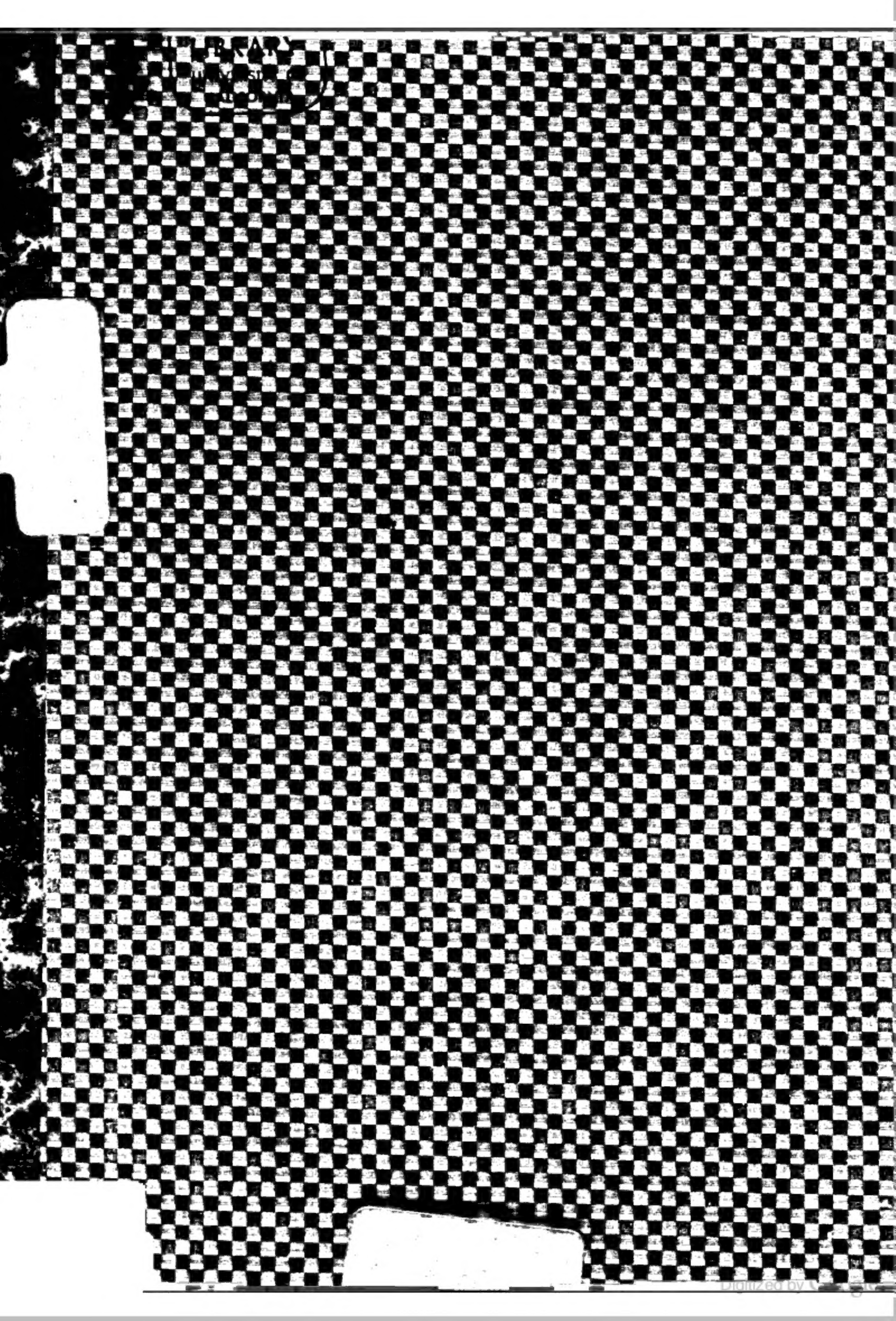
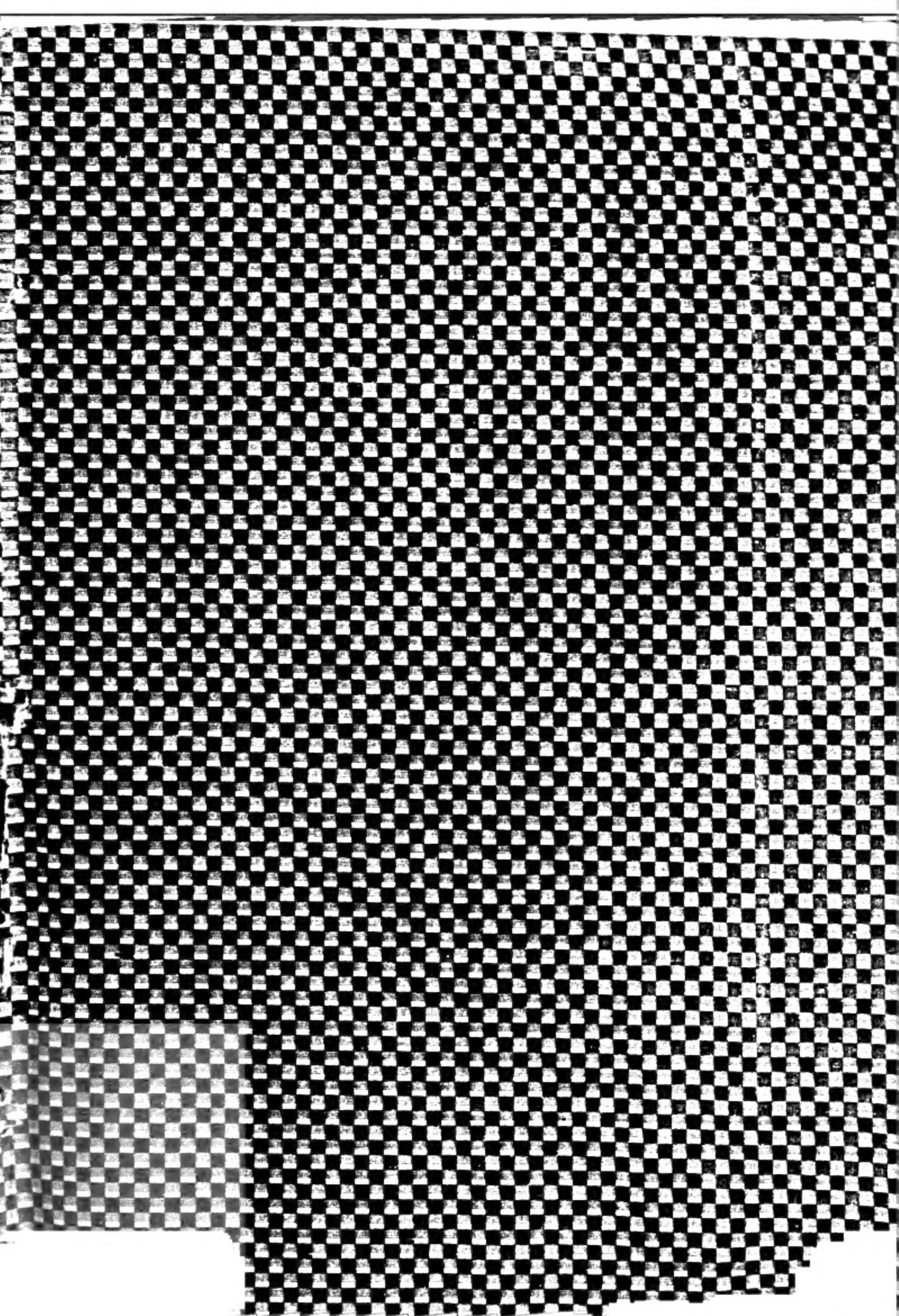



LIBRARY



Leonard Batz.

1376.47

Allgemeines
Kirchen-Lexikon

oder

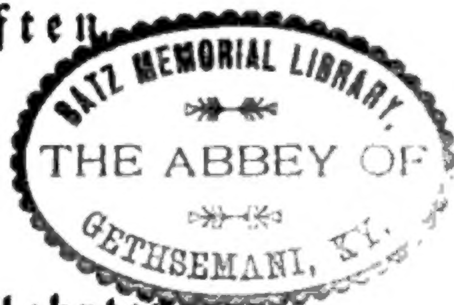
alphabetisch geordnete Darstellung

des

Wissenswürdigsten aus der gesammten Theologie

und

ihren Hülfswissenschaften.



Bearbeitet

von

einer Anzahl katholischer Gelehrten.

Herausgegeben

von

Dr. **Joseph Aschbach**,

ordentl. Professor der Geschichte an der Universität zu Bonn.

Vierter Band.

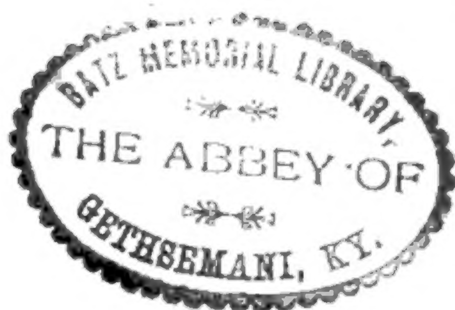
Landbischöfe — Zwingli.

Mainz, 1850.

In der Expedition des Kirchen-Lexikons.

Verlag von Kupferberg und Kirchheim.

Druck von F. Kupferberg
in Mainz.



Allgemeines

Kirchen-Lexikon.

Herausgegeben

von

Dr. Joseph Aschbach.

Vierter Band.

L.

Landbischöfe werden in den kirchlichen Urkunden jene genannt, welche entweder sich in den von der Hauptstadt weit entlegenen Ortschaften aufhielten und bischöfliche Verrichtungen ausübten, oder die in einem besondern Lande, ohne darin einen festen Sitz zu haben, herumwandelten, um die Bewohner desselben zum Christenthum zu bekehren. Die ersten hießen Chorbischöfe (s. d. Art. II. S. 49.) oder nach dem kirchlichen Ausdrucke Episcopi rurales, villani, griechisch χωρεπίσκοποι; die anderen Episcopi regionarii, vagantes.

Das Entstehen der Landbischöfe erster Art kann man gleichzeitig mit dem Entstehen der Landpfarrer stellen. Nachdem in den von dem bischöflichen Hauptsitze weit entlegenen Ortschaften in den neu gebildeten Gemeinden Pfarrer bestellt waren, beorderte der Bischof der Hauptstadt auch einen Stellvertreter dahin, damit die Landbewohner auch theilhaftig würden der Heilsmittel der Kirche. Einen sichern Grund für diese Ansicht gibt die Apologie des heil. Athanasius gegen die Arianer, wo von der zur alexandrinischen Kirche gehörigen, aber weit davon entlegenen Landschaft Mareotes berichtet wird, daß daselbst in den Dörfern mehrere Priester angestellt waren, aber noch kein Chorbischof dahin gekommen sei (Apolog. II. N. 85. Tom. I. p. 158. edit. Patavin.).

Schon im dritten Jahrhundert zeigen sich diese Landbischöfe in der morgenländischen, und im fünften Jahrhundert in der abendländischen Kirche, die sich bald, je nachdem sich die christliche Religion in den entlegenen Landschaften verbreitete, auch vermehrten und sich auch den Städten naheten. Ohne hier die zweifelhafte Stelle aus der Klageschrift des Conciliums zu Antiochia (J. 269) gegen Paulus von Samosata bei Eusebius Kirchgesch. VII., 30. zu berühren, findet man dieselben in den Synodalakten von Ancyra, Laodicea, Neocäsarea und häufiger auf dem Generalconcilium zu Nicäa. Sie erscheinen dann bald hierauf in erstaunlicher Menge bei den großen Hauptkirchen. Der heil. Basilius fand ihrer fünfhundert bei der Kirche zu Cäsarea, die, wie man aus dessen Briefen erkennt, meistens Vorsteher gewisser entlegener Landbezirken waren und zuweilen von dem Stadtbischof zusammenberufen wurden (Epist. 142. Tom. III, 235). Sie standen mithin unter dem Stadtbischofe und waren abhängig von ihm, mußten bei wichtigen Vorfällen an ihn berichten und zu den Verrichtungen besondere Erlaubniß und Befugniß begehren.

Eine vorzügliche Frage ist, ob diese Landbischöfe eine wahre bischöfliche Weihe hatten, oder ob sie nur Priester, versehen mit größerer Jurisdiction waren? Nicht selten werden in den von den Stadtbischöfen gegen sie erho-

benen Klagen und Beschwerden ihre Verrichtungen, die einen bischöflichen Charakter erfordern, als ungültig erklärt, woraus einige Gelehrten den Schluß ziehen wollen, sie seien keine wahren geweihten Bischöfe gewesen. Allein diese Klagen rührten daher, weil die Landbischöfe, abhängig von dem Stadtbischof, oft ohne dessen Erlaubniß dergleichen Verrichtungen unternahmen, die daher nicht ungültig, aber doch unkirchlich waren. Unter den Landbischöfen waren auch einige, die gegen die Kirchensatzungen nur von einem Bischof die Consecration erhalten hatten; man bestritt daher auch aus diesem Grunde ihre bischöflichen Verrichtungen. Indessen man findet in der Geschichte kein einziges Beispiel, daß ein von einem Landbischof geweihter Priester oder Diacon wieder von neuem geweiht worden ist. Aus dem drei und fünfzigsten Briefe des heil. Basilius erfahren wir, daß die Landbischöfe das Verzeichniß der zu weihenden Priester, Diaconen &c. dem Stadtbischofe vorlegen mußten, der dann nach unternommener Prüfung die Weihe derselben dem Landbischof gestattete. Würde der heil. Basilius solche Weihe gestattet haben, wenn er in den Landbischöfen nicht einen wahren bischöflichen Charakter erkannt hätte?

Sie weihten nicht allein Priester, sondern auch Kirchen, Altäre, ertheilten das heil. Sacrament der Firmung, erschienen auf den Concilien und unterzeichneten wie die Stadtbischöfe, stellten Friedensbriefe und Kirchenzeugnisse aus. Es ist jedoch zweifelhaft, ob sie sich bei diesen Verrichtungen einer Mitra und eines Stabes bedienen durften.

Die große Menge dieser Landbischöfe, statt die Last des Stadtbischofes zu erleichtern, wozu sie eigentlich angeordnet waren, verursachte oft Verwirrung und Unordnung in der Diöcesanverwaltung, besonders da dieselben sich Manches anmaßten, wozu sie von dem Stadtbischof keine Befugniß erlangt hatten. Man suchte daher dieselben zuerst zu vermindern, dann ganz einzuziehen und abzuschaffen. Hierin ging die orientalische Kirche wieder mit ihrem Beispiele vor. Im zehnten Jahrhundert zeigen sich dieselben hier nicht mehr. In der occidentalischen Kirche dauerten sie länger, wenigstens bis in das dreizehnte Jahrhundert. Die Behauptung, unter Carl d. Gr. seien die Landbischöfe in der gallicanischen und germanischen Kirche gänzlich abgeschafft worden, haben wir als gehaltlos in unsern christkatholischen Denkwürdigkeiten 1. B. II. Th. S. 408. bewiesen, worin uns Dr. Augusti, Denkwürdigk. XI. S. 167. beistimmte. Man sehe auch Petavii Animadversion. in S. Epiphanii haeres. 69. Tom. II. 278.

Die Landbischöfe zweiter Art oder Regionärbischöfe gehören in die Classe der Missionäre, die in ein Land geschickt werden, um die Völker zum Christenthum zu bekehren, und weil sie von einer Gegend in die andere reisen, ohne festen Sitz zu haben, auch wandelnde Bischöfe, Vagantes genannt werden in dem Concilium zu Verna v. J. 755. Dergleichen waren die ersten Missionäre Deutschlands Kilian, Willibrord, Suitbert, Bonifacius, die später nach der Bekehrung mehrerer Bewohner einen bischöflichen Sitz gründeten.

Binterim.

Landcapitel — in den kirchlichen Urkunden genannt Capitulum

rurale, oder Plebs, regiuncula, Christianitas, Decania oder Decanatus — ist ein gesetzlich gebildeter Verein mehrerer in einem Landbezirke (Gau) wohnenden Pfarrer, die zu gewissen Zeiten an einem in dem Bezirke bequemen Orte sich versammeln, um sich über Amtsgeschäfte zu bereden und zu berathen. Anfangs trugen diese Capitel den Namen von dem Gaue, so z. B. Capitulum in Rulgau, Capitulum in pago Ardennae etc., wie wir bewiesen haben im 1. B. der Erzdiöcese Köln S. 37., später von dem Orte, wo regelmäßig die Versammlung gehalten wurde, so Bergheimer Landcapitel 2c. Das Capitel hatte einen Senat, der die Direction führte, bestehend aus einem Dechanten, zwei Kämmerer oder Definitoren, zwei Assessoren und einem Secretär, die von den Gliedern gewählt wurden; hatte auch seine eigene, von dem Bischof genehmigten Statuten, die jedes Mitglied bei der Aufnahme beschwören mußte. Einige dieser Statuten aus der Erzdiöcese Köln findet man in unserm Werke: Die alte und neue Erzdiöcese Köln. II. Th. Die Versammlungen geschahen in den ersten Zeiten beim Anfange eines jeden Monates, daher sie auch Calendae genannt wurden, dann alle drei, zuletzt alle sechs Monate oder jährlich. Bei der Aufnahme eines neuen Gliedes pflegte ein Symposium zum Zeichen der Verbrüderung geben zu werden. Die Capitularen genossen nach Verschiedenheit der Diöcesen verschiedene Privilegien z. B. Annus Gratiae etc., wovon die von Klöstern angeordneten Pfarrer (Parochi regulares) ausgeschlossen waren.

Einige Gelehrten wollen dergleichen Landcapitel in Gallien schon im sechsten Jahrhundert antreffen; gewiß ist es, daß sie zur Zeit Carl d. Gr. sich in Deutschland gebildet haben und Anfangs in der Regel aus zehn Pfarrern bestanden, daher der Präsident Decanus hieß. Man sehe das Concilium zu Aachen v. J. 816. Cap. 18. und den Art. Landdechant. Mit der Vermehrung der Pfarreien vergrößerten sich auch die Landcapitel und man findet in späterer Zeit deren mehrere, die fünfzig und noch mehrere Glieder zählen. Der Zweck dieser Kapitel war, die Ausführung der Synodal- und bischöflichen Verordnungen zu erleichtern, die Einigkeit unter den Pfarrern und Gleichheit in der Pfarrpraxis, die Sittlichkeit in den Landbezirken zu befördern, die öffentlichen Büßer zu beaufsichtigen, geheime, nicht vor der Kirche eingegangenen Ehen zu verhindern, überhaupt sich über die Mittel zu berathen, das Seelenheil unter dem Volke bestens zu befördern und sich gegenseitig in Pfarrangelegenheiten zu unterstützen. Nach aller Wahrscheinlichkeit sind die Capitularen des Bischof Theodulfs von Orleans, Hinkmars von Rheims, Riculfs von Soissons, Gerbald von Lüttich 2c. 2c. an die Pfarrer der Landcapitel zunächst als Pastoralinstructionen gerichtet, woraus man auf das Wesen derselben schließen kann. Binterim.

Landdechant. In dem Capitular Ludwigs d. F. v. J. 817. (Pertz Monument. G. II. III, 208.) wird Kap. 18. verordnet, daß von den weit von der bischöflichen Kirche entlegenen Landpfarrern sich acht oder zehn verbinden und aus ihrer Mitte einen wählen sollen, der in der Charwoche die heil. Oele bei dem Bischof hole und sie unter die andern Pfarrer vertheile. So entstanden nach der Form der weltlichen Dechanten auch geistliche Land-

dechanten, die auf dem Lande dem Bischof das sein sollten, was der Archipresbyter (s. Archipresbyter) in der Stadt war. Er erhielt auch bald darauf in der Synode zu Aachen vom Jahr 836 den Titel: Archipresbyter, nämlich ruralis, und wie er auf dem Lande die Dienste des Archipresbyters versah, so genoß er auch die Rechte desselben.

Die vorzüglichsten Dienste sind schon bezeichnet in dem Artikel Archipresbyter. Die Rechte desselben bestanden darin, daß er nicht nur den Vorsitz und die Direction auf dem Landcapitel hatte, sondern auch den Diöcesansynoden beiwohnte; die neueintretenden Pfarrer feierlich einführte und die Verstorbenen beerdigte, wobei er das jus spolii ausübte oder sich etwas aus der Hinterlassenschaft des Verstorbenen wählen konnte. Gemäß den alten Statuten der Christianität Wassenberg vom Jahr 1307 hatte er die rothen Siegel auszutheilen, d. h. Zeugnisse mit dem rothen Siegel versehen auszustellen, in seinem eigenen Namen bei Einführungen der Vicare, im Namen des Bischofs bei wichtigern Angelegenheiten, z. B. bei Installation eines Pfarrers. Die Landdechanten in weit ausgedehnten Bisthümern fertigten zuweilen als bischöfliche Bevollmächtigte Dispensen in impedimentis matrimonii impedientibus aus. Das geschah noch in der Erzdiöcese Köln unter der Regierung Maximilian Franz und zur Zeit der Vacatur nach dessen Absterben. In einigen Diöcesen war den Landdechanten die erste Instanz in Ehe- und Beneficialsachen übertragen, wie z. B. im Herzogthum Jülich und Berg. Eine merkwürdige Bulle Papst Alexanders VI. gaben wir in der Bemerkung: Ueber die Landdechanten im III. Bande der pragmatischen Geschichte der deutschen National-, Provinzial &c. Concilien. S. 248. Binterim.

Landesgesetze (in kirchlicher Beziehung). Zu den Rechtsquellen, welche die Kirche vor ihrer Aufnahme in den Staat hatte, trat mit der Anerkennung der christlichen Religion von Seite des Staates die weltliche Gesetzgebung als eine neue Quelle über die äussere Stellung der Kirchenverfassung zur Staatsverfassung und die bürgerlichen Folgen der kirchlichen Handlungen hinzu. Die ältesten Gesetze, welche in dieser Beziehung erlassen wurden, sind für das römische Reich in dem codex Theodosianus und Justinianeus, für die einzelnen Staaten, welche nach dem Falle des weströmischen Reiches entstanden, in den Gesetzessammlungen der einzelnen Länder enthalten.

Der Inhalt dieser Landesgesetze beschränkte sich indessen nicht immer nur auf die äussere Seite der kirchlichen Verfassung und Verwaltung und deren Beziehungen zum Staate, sondern betraf auch manchmal die kirchliche Organisation selbst, was sich aus dem Verhältnisse der Abhängigkeit erklärt, in welches die Kirche dadurch gekommen war, daß sie fortwährend den Schutz des Staates in Anspruch nahm. Das Bestreben, die weltlichen Gesetze in kirchlicher Beziehung mit den von der Kirche selbst erlassenen Verordnungen in Einklang zu bringen, tritt im oströmischen Reiche schon frühe hervor. Dort hat sich auch vorzüglich durch Balsamon die Ansicht ausgebildet, daß im Falle eines Widerspruches die von der weltlichen Autorität in kirchlicher Beziehung erlassenen Gesetze den von der Kirche erlassenen Gesetzen nachstehen

müssen. Bis zu der Reformation mußten sich Collisionen zwischen den Landesgesetzen und den Kirchengesetzen um so mehr ergeben, als die ersteren auf das römische Recht, die letzteren aber auf das kanonische Recht gegründet waren und zwischen den beiderseitigen Grundlagen ein mehrseitiger Widerspruch Statt fand, der sich um so häufiger wiederholte, weil die ältesten Landesgesetze, wie schon bemerkt wurde, auch Bestimmungen über das Kirchenregiment enthielten, die kirchlichen Gesetze dagegen sich auf die Verhältnisse des bürgerlichen Lebens ausdehnten. In der Gesetzessammlung König Alphons V. von Portugal (1446—1481) ist im Gegensatze zu der Ansicht Balsamon's die Behauptung ausgesprochen, daß die Kirchengesetze im Falle eines Widerspruches mit den Landesgesetzen diesen nachstehen, wenn es sich aber nicht um einen solchen, sondern nur um einen Widerspruch zwischen römischem und kanonischem Recht handle, die Principien der Moral entscheiden sollen (lib. II. tit. 9.). Nach dem gegenwärtigen Verhältnisse der kirchlichen Gesetzgebung zur weltlichen, durch welches der ersteren alle bürgerlichen Angelegenheiten entzogen sind, kann es zu Collisionen zwischen den Kirchengesetzen und den Landesgesetzen nur dann kommen, wenn von der einen oder der anderen Seite Uebergriffe in fremdes Gebiet geschehen. Alle kirchlichen Angelegenheiten gehören nur hinsichtlich der äusseren Rechtsform, die sie im Staate annehmen, und der bürgerlichen Wirkungen, welche sie nach sich ziehen, in den Bereich der Staatsgewalt, weil der Glaube kein Gegenstand der Gesetzgebung des Staates ist. Gegen Landesgesetze, welche diese Gränze überschreiten und kirchliche Angelegenheiten, von denen, wie z. B. von der Einsegnung der Ehen, keine bürgerlichen Folgen abhängen, in ihren Bereich ziehen wollen, steht deßhalb der Kirche das Recht einer feierlichen Verwahrung zu.

Für Deutschland gibt es noch keine vollständige Zusammenstellung der in kirchlicher Beziehung erlassenen Landesgesetze, nur über die Ausübung des landesherrlichen Rechtes circa sacra sind einige Verordnungen in Weiß corpus juris ecclesiastici catholicorum und in den Jahrbüchern von Kamptz (Heft 100) gesammelt.

Auch die früher von Seite des deutschen Reiches in kirchlicher Beziehung erlassenen Gesetze gelten noch überall da, wo sie zugleich als Landesgesetze publicirt wurden, wenn ihr Inhalt nicht durch spätere Verordnungen abgeändert wurde, oder auf Voraussetzungen beruht, welche, wie die Reichsverfassung, mit dem deutschen Reiche von selbst weggefallen sind. Als Landesgesetz gilt daher auch der westphälische Friede, abgesehen von seiner Natur eines völkerrechtlichen Vertrages, überall in Deutschland, wo er als solches publicirt wurde, und durch neuere Gesetze keine Abänderung erlitt. Da indessen die kirchliche Gesetzgebung in ihrem Verhältnisse zu den Landesgesetzen eines Staates nicht nach dem provinciellen Bestehen eines Gesetzes, sondern nach dem höheren Principe einer staatsrechtlichen Einheit und Gleichheit betrachtet werden soll, welcher eine provincielle verschiedene Berechtigung der Einwohner in religiöser Beziehung widerspricht, so kann der westphälische Friede auch in denjenigen Ländern, in welchen er durch die Partikulargesetz-

gebung nicht abgeändert wurde, als Norm für die Bildung einer neuen Organisation nicht mehr dienen. Kunstmann.

Landmeister, s. Deutschorden.

Lando, ein Sabiner, Nachfolger des Papstes Anastasius III., wurde durch die Markgrafen von Tuscien erhoben. Er regierte nur ein halbes Jahr, vom 16. October 913 bis 26. April 914. Es ist von ihm nichts von Belang bekannt. Vgl. die Papstcataloge rc. bei Muratori III. 2. p. 322 sqq.

Lanfranc, Erzbischof von Canterbury zu der Zeit Wilhelms des Eroberers. Er wurde geboren zu Pavia im Jahr 1005 n. Ch., wo sein Vater Aufseher über das städtische Archiv war. In seinem Vaterlande studirte er das Recht — kam unter König Heinrich nach Frankreich, und lehrte eine Zeit lang zu Avranches. Indeß er von hier gegen Rouen zog, überfielen ihn Räuber, plünderten ihn aus, und ließen ihn, gebunden an einen Baum, hilflos zurück. Da wandte er sich um Gnade flehend und Buße gelobend zu Gott. Am nächsten Tage trafen ihn des Weges Ziehende, und lösten seine Bande. Er fragte sie, ob nicht hier in der Nähe ein Kloster sich befinde; sie wiesen ihm den Weg nach Bec. In diesem Kloster bat er, ein erwünschter Ankömmling, um Aufnahme, und empfing von dessen erstem Abte Herluin das Mönchsgewand (um 1041). Sein Geist, seine Wissenschaft und Tugend leuchteten in kurzem hervor — er wurde zu der Würde eines Priors erhoben; ja der Herzog Wilhelm von der Normandie zog ihn zu Rathe in Staatsangelegenheiten. Angeklagt der Theilnahme an der Irrlehre des Berengar, ging er selbst nach Rom, um sich vor Papst Leo IX. zu rechtfertigen. Zum zweiten Male kam er nach Rom unter Papst Nikolaus II., um für den Herzog Wilhelm von der Normandie die Erlaubniß zu erwirken, seine Verwandte, die Tochter des Grafen von Flandern, zur Ehe zu nehmen. Die Dispens wurde dem Herzoge unter der Bedingung zu Theil, daß er und seine Gemahlin ein Kloster gründeten. Wilhelm ließ das Kloster zu St. Stephan in Caën errichten, zu dessen erstem Abte Lanfranc erhoben wurde. Nachdem Wilhelm England erobert hatte (1066), schickte er denselben Lanfranc an Papst Alexander II., um mit ihm über die Reform der englischen Kirche zu verhandeln. Nach dem Tode des Erzbischofs Mauritius von Rouen wurde Lanfranc diese erledigte Stelle angeboten. — Er wies das Anerbieten zurück. Zum vierten Male zog er nach Rom, um das Pallium zu holen für den neuen Erzbischof von Rouen. Der Papst schickte mit ihm 2 Legaten, um Wilhelm zum Könige von England zu krönen und an der Reform der Kirche dieses Landes zu arbeiten. Diese Legaten hielten ein Concil zu Windsor. Mehrere Bischöfe entsetzten sie ihrer Stellen wegen erwiesener Verbrechen oder grober Unwissenheit; unter diesen war auch Stigand, Erzbischof von Canterbury, der mit Gewalt in sein Amt sich eingedrungen hatte. Dem Lanfranc wurde dieses Bisthum, mit welchem der Primat über England verbunden war, angeboten, er wies es zurück. Da befahl ihm der Abt Herluin, die Würde zu übernehmen, er gehorchte (1070) und bekleidete dieses wichtige Amt bis zu seinem Tode durch 19 Jahre. Er regierte mit Kraft und Weisheit — bewahrte sich seinen Einfluß bei dem Könige, hielt ihn von

manchen Gewaltthätigkeiten und Eingriffen in das Heiligthum der Kirche zurück — war auch während der Abwesenheit des Königs Reichsverweser. Wilhelm starb 1086, bald nach ihm Lanfranc (1088) in einem Alter von 84 Jahren. Mit dem Bischofe Magnus von York hatte er Kämpfe wegen des Primats seiner Kirche, er erwirkte es aber in Rom, daß der Primat von Canterbury über ganz England aufs neue anerkannt und bestätigt wurde, nachdem Lanfranc für diesen alten Vorzug seiner Kirche eine Masse von Gründen beigebracht hatte, denen Magnus nur unbedeutende entgegenzustellen wußte.

Die Schriften Lanfrancs sind: 1. Ein Commentar über alle Briefe des Apostel Paulus — eine weitläufige Schrift, und doch mehr eine Umschreibung und Paraphrase der Briefe, eine kurze Erklärung der einzelnen Stellen, als eine zusammenhängende, und den Zusammenhang entwickelnde Exegese. Es sind unter dem Texte fortlaufende Noten, den Literalsinn erklärend und die moralische Bedeutung des Textes hervorhebend. Der Commentar besteht eigentlich aus der Erklärung Augustins über den Apostel Paulus, aus einem dem Ambrosius zugeschriebenen Commentar, welcher dann die eigene Erklärung Lanfrancs beigefügt ist. Weil Petrus Lombardus aus dem Commentare Lanfrancs über die paulinischen Briefe einige Stellen citirt, welche sich in dem vorliegenden Werke nicht finden, so bezweifeln einige, daß das letztere, wie es vorliegt, von Lanfranc stamme — da aus Zeugnissen nur so viel feststehe, daß Lanfranc eine Erklärung der paulinischen Briefe verfaßt habe.

2. Die Schrift „*de corpore et sanguine domini liber* — über den Leib und das Blut des Herrn ist Widerlegung einer Schrift," welche Berengar von Tours gegen die reale Gegenwart Christi im Altarssacramente verfaßt hatte. Lanfranc leitet seine Widerlegung ein mit einem scharfen und gerechten Tadel gegen das Gebahren seines Gegners, der sich verstecke und verkrieche, widerrufe aus Furcht, und das Widerrufen wieder verbreite, dem es nicht genüge, mündlich seine Irrthümer zu verbreiten, der sie auch in Schriften niederlege, welche seine Schüler durch die Welt schleppen. Er selbst habe seine Schrift ins Feuer geworfen; habe vor Papst Nikolaus und 130 Bischöfen durch einen feierlichen Eid sich verpflichtet, seine Irrlehre vom Leib und Blut des Herrn ferner nicht mehr zu lehren. Diesen Eid habe er gebrochen, da er gegen jene Synode, vor welcher er den Widerruf geleistet, geschrieben, da er geschrieben habe gegen die katholische Wahrheit, gegen die Lehre aller Kirchen. Diese Schrift nun widerlegt Lanfranc, indem er die eigenen Worte des Berengar anführt, und daran jedesmal seine Widerlegung knüpft. Berengar hatte behauptet, es sei eine Thorheit des gemeinen Volkes, zu wähnen, daß nach der Consecration Brod und Wein nicht mehr auf dem Altare sei. Lanfranc erwidert, das sei keine Meinung, sondern vielmehr die Lehre der Concilien, und der Päpste, welche seine Meinung verworfen haben. Wenn auch die Kirche glaube, daß Brod und Wein verändert seien in den Leib und das Blut des Herrn, so erkenne sie um nichts weniger an, daß es zugleich sei ein Sacrament des

Leidens des Herrn, der göttlichen Versöhnung und Einigung, endlich der Annahme des Fleisches und Blutes aus der Jungfrau. Wenn man den Leib des Herrn auch nach der Wandlung noch Brod nenne, so sei dieses eine bildliche und geheimnißvolle Weise des Ausdruckes — ein Ausdruck, darum gewählt oder beibehalten, weil der Leib aus dem Brod geworden ist, weil er die Eigenschaften (qualitates) des Brodes behält, und weil er die Seele auf unbegreifliche Weise ernährt, wie das irdische Brod den Leib ernährt. So entgegnet er den Widersprüchen, die Berengar in diesem Ausdrucke mit dem Glauben der Kirche finden will. Der letztere will nicht begreifen, wie man sagen könne, der Leib des Herrn sei unverweslich und untheilbar, da er doch gebrochen und genossen werde in diesem Brode. Der Gerechte, entgegnet Lanfranc, der aus dem Glauben lebt, darf nicht verlangen, das zu durchforschen, wie Brod und Wein der Leib des Herrn werden; es genüge ihm der Glaube der Kirche, daß der Leib des Herrn in der Weise gebrochen und genossen werde, daß er dennoch unverweslich und unvergänglich (impassibilis) im Himmel bleibe, daß man ihn leiblich empfange aus der Hand des Priesters, und ihn geistig genieße durch den Glauben. „Wir glauben also, schreibt Lanfranc, daß die irdischen Substanzen, welche am Tische des Herrn durch den Dienst des Priesters durch göttliche Allmacht geheiligt werden, unaussprechlich, unbegreiflich, wunderbar, durch die Wirkung der himmlischen Macht verwandelt werden in die Wesenheit des Leibes des Herrn, indem die äusseren Gestalten bleiben, auch einige andere Eigenschaften, damit sie (die Gläubigen) nicht vor dem rohen und blutigen Fleische erschaudern (cruda et cruenta horrerent), und damit sie glaubend, einen größern Lohn für ihren Glauben in Empfang nehmen; während doch der Leib des Herrn im Himmel zur Rechten des Vaters thront, unsterblich, unverletzlich, unantastbar, unberührt, ungemindert: so daß mit Wahrheit gesagt werden kann, den Leib, der von der Jungfrau genommen worden ist, empfangen wir sowohl, und empfangen ihn wieder nicht. Ihn selbst, was die Wesenheit anbetrifft, die Eigenthümlichkeit und Kraft seiner wahren Natur; ihn selbst nicht, wenn du hinblickst auf die Gestalt des Brodes und des Weines, und auf die andern äussern Erscheinungen: diesen Glauben hat seit alter Zeit festgehalten und hält heute noch fest die Kirche, welche zerstreuet über dem ganzen Erdenkreise die katholische genannt wird." Zum Beweise dessen führt er Stellen aus Augustin und Ambrosius an. Er widerlegt seinen Gegner noch durch den einstimmigen Glauben der ganzen Kirche — zu allen Zeiten, in allen Ländern, das Morgenland glaube, was das Abendland. Wäre der Glaube der ganzen Kirche falsch, so müßte man sagen: entweder hat es nie eine wahre Kirche gegeben, oder sie ist zu Grunde gegangen. Kein Katholik aber wagt solches zu behaupten. — Diese Schrift, wegen deren Lanfranc als Schriftsteller am bekanntesten geworden, ist mit großer Klarheit, Kraft und Wärme abgefaßt, und erregt das Bedauern, daß wir nicht mehrere Schriften eines so tiefen und kräftigen Geistes besitzen.

3. Die Schrift *„decreta pro ordine S. Benedicti,"* Beschlüsse für den Orden der Benedictiner, ist eine Auseinandersetzung der Geschäfte,

welche die Mönche sowohl in den Klöstern, als in den Kathedralkirchen zu verrichten hatten. Die Schrift ist entweder nicht von Lanfranc, oder sie ist von einem Spätern erweitert, da er selbst in der dritten Person eingeführt wird.

4. Die Briefe Lanfranc's, so weit sie uns erhalten, sind alle aus der Zeit seines Aufenthaltes in England. Ihre Anzahl ist 60; sie sind meist sehr kurz, aber von wichtigem Inhalt, vorherrschend über die kirchlichen Angelegenheiten von England. Mehrere davon sind an Papst Alexander II. und Gregor VII., sowie Schreiben von diesen an Lanfranc, andere an den Erzbischof Thomas von Canterbury, fünf an den Erzbischof Johannes von Rouen, einen an die Bischöfe Irlands, einen an den heil. Anselm, damals in Bec, mehrere an den König Wilhelm gerichtet.

5. Der Aufsatz: *„de celanda confessione libellus"* über das Beichtgeheimniß, schärft die Wichtigkeit dieser Pflicht der Beichtväter ein. Die Ausführung der Gedanken indeß und die Darstellung lassen zweifeln, ob dieses Schriftchen den Lanfranc zum Verfasser habe. Verloren gegangen sind von Lanfranc eine Kirchengeschichte seiner Zeit und ein Commentar über die Psalmen, wovon Eadmer spricht. Die Schreibart Lanfranc's ist einfach und klar. Die Ausgabe seiner Werke ist von Dachery, und trägt den Titel: Lanfranci, Cantuar. archiep. et opera omnia vulgavit *Dacherius*, Paris 1648. fol. Neue Ausgabe von J. A. *Giles*. 2 voll. 8. Oxon. 1844—45. Die Schrift „libellus de corpore" des Lanfranc gab zuerst heraus *Sichardus*, Basileae 1528, später *Quadratus* Coenobita Beccensis a. 1540. Das sehr schön geschriebene Leben des Lanfranc von dem Mönche Milon Crispin, der im zwölften Jahrhundert in dem Kloster Bec lebte, findet sich an der Spitze der Werke von Lanfranc in der oben angeführten Ausgabe von Dachery.

Gams.

Langenstein (Heinrich), s. Heinrich v. Langenstein.

Lanze (heilige), s. Innocenz VIII.

Lanzenfest, s. Innocenz VI.

Lapsi, s. Apostaten.

Lasco, Johann, der Reformator Polens, war 1499 geboren und starb nach einem sehr unsteten und bewegten Leben in seinem Vaterland im Jahr 1560. Er hatte seine theologischen Studien auf auswärtigen Universitäten in Deutschland, Frankreich und Italien gemacht. In Deutschland hatte er Erasmus, in Zürich Zwingli und Oekolampadius, in Wittenberg Melanchthon näher kennen gelernt. Als er im Jahr 1526 nach Polen zurückkehrte, war er schon ganz mit den reformatorischen Ansichten erfüllt und obschon er wegen seiner großen Gelehrsamkeit glänzende Anerbietungen zu hohen Stellen, selbst zur bischöflichen Würde erhielt, so lehnte er sie doch alle ab. Im Jahr 1537 verließ er abermals Polen, begab sich an den Rhein, wo er sich verheirathete, dann nach den Niederlanden und endlich nach Ostfriesland, wo er acht Jahre lang (von 1540—1548) zur Verbreitung der Reformation eifrig wirkte und die Aufsicht über die protestantischen Gemeinden führte. Als in Ostfriesland das Augsburgische Interim eingeführt wurde, verließ er mit vielen Protestanten das Land und begab sich nach England,

wo er von König Eduard VI. an die Spitze der protestantischen Emigrirten in London gestellt ward. Diese Gemeinde, welche aus Deutschen, Polen, Franzosen, Italienern zusammengesetzt war, zählte über 3000 Mitglieder. Lasco kam bald in Widerspruch mit der anglicanischen Liturgie. Als aber nach Eduards VI. Tod die eifrige Katholikin Maria den englischen Thron bestieg, mußte Lasco England verlassen. In Begleitung von etwa 200 Protestanten wandte er sich nach Dänemark, um da Aufnahme zu finden und die Erlaubniß freier Religionsübung zu erhalten: Beides wurde ihm aber von dem König Christian III. auf das Entschiedenste versagt: ebenso erging es ihm in den lutherischen Städten Wismar, Rostock, Hamburg und Lübeck. Denn man wußte, daß Lasco, der selbst als Wiedertäufer verschrieen war, in der Abendmahlslehre mit Zwingli übereinstimmte. Wirklich hatte Lasco den calvinisch-zürcherischen Consens gebilligt und ihn seiner in England im Jahr 1552 herausgegebenen Schrift de sacramentis beigefügt. Nach einem kurzen zweiten Aufenthalt in Emden begab sich Lasco nach Frankfurt a. M., um dort die aus England gewanderten Mitglieder seiner frühern Gemeinde zu sammeln. Aber auch hier duldete man ihn nicht lange: besonders war es der lutherische Prediger J. Westphal von Hamburg, der gegen ihn auftrat, daß ihm der Augsburger Religionsfriede, da er nicht zu den Lutheranern gehörte, nicht zu Gut kommen dürfe. Es entspann sich zwischen Westphal und Lasco ein Federkrieg, der besonders die Abendmahlslehre betraf. In Stuttgart bestritt Lasco in einem Colloquium die würtembergischen Theologen, namentlich die Ubiquitätslehre des J. Brenz. Die letzten Jahre seines Lebens brachte er wieder in seinem Vaterlande Polen zu, wo er eifrig zur Verbreitung der Reformation wirkte: von König Sigismund zum Oberaufseher über alle protestantischen Gemeinden in Großpolen ernannt, suchte er die verschiedenen neuen Religionsparteien daselbst zu vereinigen, was ihm aber bei seinem schroffen, verletzenden Wesen nicht gelingen konnte. Er arbeitete zuletzt an einer polnischen Bibelübersetzung, die er aber nicht vollendete. Vgl. Schröckh, K. G. s. der Ref. II, 688 ff. Henry, Leb. J. Calvins III, 2. 302 ff. 432 ff. — b —

Lasso (Orlando), s. Kirchenmusik.

Lateinische Kirche ist mit römischer oder abendländischer Kirche gleichbedeutend im Gegensatz zur griechischen oder morgenländischen. Seitdem die Griechen sich von Rom getrennt hatten, hießen im Oriente alle katholischen Abendländer Lateiner, weil sie in der Messe sich der lateinischen Sprache bedienten, indem die morgenländische Kirche den Gebrauch der griechischen beibehielt.

Lateinische Sprache als Kirchensprache. Die Gründe, welche die lateinische Sprache zur kirchlichen Sprache des Abendlandes machten und als solche erhielten, liegen zunächst in der geschichtlichen Vergangenheit Roms, sodann aber in der Natur der Sache selbst. Das christliche Rom trat als Einheits- und Mittelpunct des christlichen Lebens an die Stelle des heidnischen, das als Hauptstadt des römischen Weltreichs die Fäden der gesammten Verwaltung besonders durch das Medium seiner Sprache in sich vereinigte. Nichts lag näher, als daß das Christenthum,

sobald es in die Kreise des römischen Reiches eintrat und namentlich vom Mittelpuncte desselben aus seiner Bestimmung gemäß allgemeine Verbreitung gewann, sich der weitverzweigten Sprache Roms als Organ bediente, die vollkommen ausgebildeten bestimmten und reichen Formen derselben mit seinem Geiste erfüllte und den erblich überkommenen römischen Sprachschatz zu einem christlichen machte. Das Hauptverdienst, die römische Sprache dem christlichen Gedanken angepaßt zu haben, wird zunächst dem carthagischen Presbyter Tertullian (gegen Ende des zweiten Jahrhunderts) beigelegt und derselbe als Vater der kirchlichen Latinität betrachtet.

Abgesehen von der wissenschaftlichen und politischen Verwendung der lateinischen Sprache mußte aber besonders der fortwährende Gebrauch derselben im Culte als begleitender Ausdruck der objectiv gegebenen Handlungen des Christenthumes, der Sacramente und namentlich der Centralhandlung der heil. Messe von Bedeutung erscheinen, insofern die lateinische Sprache den sich erst bildenden Landessprachen als vollendete und zugleich über die Gewöhnlichkeit des Lebens erhabene gegenüberstand, in ihrer Geschlossenheit und Bestimmtheit vor Veränderungen in den wichtigsten Theilen des Cultus schützte und zugleich neben dieser wirklichen Erhaltung der] Integrität desselben die christliche Glaubens- und Lebenseinheit symbolisirte.

Hierin liegt hauptsächlich der Grund, welcher Rom bestimmte, in allen ihm unterworfenen Kirchen die lateinische Sprache als Sprache des Cults einzuführen und zu erhalten. Für die Stetigkeit dieses Strebens zeugt die den slavischen Stämmen der Bulgaren und Mähren von Rom bewilligte Ausnahme ebenso sehr, als für die Zulässigkeit der Landessprache, sofern und soweit sie durch besondere wichtige Verhältnisse zum Wohle der Kirche motivirt ist. Auf die aus den Nachbarländern, namentlich von Salzburg her geschehene Anzeige von Uebertragung der Liturgie aus der griechischen Sprache in die slavische und Einführung derselben beim Gottesdienste durch die Apostel jener Stämme, Cyrill und Methodius, misbilligte Rom anfangs den gethanen Schritt und verlangte den Gebrauch entweder der lateinischen oder griechischen Sprache für den dortigen Cult; später jedoch gestatteten die Päpste Hadrian II. (867—72) und besonders Johann VIII. (872—82) nach der genügend befundenen Vertheidigung des Methodius zu Rom den Gebrauch der Landessprache nicht allein, sondern bezeugten dabei ihre volle Billigung (Joann. VIII. ep. 247. ad Swantopulcum vom Jahre 880, apd. Bolland. IX. Mart. tom. II. p. 17.), da man nicht bloß in drei Sprachen, der hebräischen, griechischen und lateinischen, sondern auch in allen übrigen, die Gott zu seinem Lobe und Ruhme geschaffen, ihn nach göttlicher Weisung (Pslm. 116, 1.) loben müsse. Jedoch solle die Lesung des Evangeliums zuvor in lateinischer Sprache geschehen und es übrigens dem Könige freistehen, sich die Messe in lateinischer Sprache lesen zu lassen. Innocenz IV. bestätigte 1248 die Bestimmungen der genannten Päpste, und Benedict XIV. erlaubte im Jahre 1755 die liturgischen Formulare für die slavischen Illy-

rier herauszugeben (ut omnes catholici sint, non ut omnes latini fiant, est necessarium).

Mit der Sorge der Kirche für Aufrechthaltung der eignen liturgischen Sprache bei den Culthandlungen verband sich immer das Streben, diese, in der abendländischen Kirche vom lateinischen Idiom getragenen Handlungen nicht unvermittelt und äußerlich neben dem Geiste der Gläubigen stehen zu lassen, sondern diese in dem Sinn und die Bedeutung derselben belehrend einzuführen und übend zu erhalten. Daher das Institut eigener kirchlicher Erklärer (Interpreten) in der alten Kirche; daher die Einführung in das Verständniß des Cultes, wie wir solche bei Cyrill von Jerusalem in den mystagogischen Katechesen finden; in demselben Sinne endlich neben der Abweisung der beantragten Landessprache bei der Feier der heil. Messe von Seiten des Conciliums zu Trident (sess. XXII. de sacrif. missae cap. 8.) zugleich die Mahnung an die Seelsorger, die Gläubigen namentlich an Sonn- und Festtagen in die Bedeutung der heil. Geheimnisse einzuführen.

Zugleich mit der den Gläubigen also zum Verständniß gebrachten liturgischen Sprache der Kirche hat die Landessprache da einen unabweisbaren Antheil am Cultleben, wo die Kirche nicht so sehr durch die heil. Handlung, als durch das erbauende und belehrende Wort der Gläubigen nahe tritt, oder wo diese hinwiederum ihren Glauben vor der Kirche kund geben, wie beim Empfange der heil. Taufe, oder auch im Verein mit der Kirche durch das Wort zu der Erbauung und Erhaltung dieses Glaubens selbst mitwirken; so im Gebet, im Gesange. In Rücksicht auf das bewußt auszusprechende und von der Kirche entgegenzunehmende Bekenntniß verordnete daher schon der heil. Bonifacius auf der Synode zu Liptinä im Jahre 742, daß die Fragen und Antworten und das Glaubensbekenntniß bei der Taufe in der Landessprache geschehen sollten. Ueber den unentbehrlichsten liturgischen Gebrauch der Landessprache hinaus haben die neueren Ritualien derselben auch in den die Handlung der Sacramente umgebenden Gebeten unter gerechter Anerkennung des hieraus für die Erbauung der Gläubigen und damit für die Kirche selbst erwachsenden Nutzens größeren oder geringeren Antheil gegeben. So das im Jahre 1838 vom Bischofe Ziegler zu Linz herausgegebene und von Rom approbirte Ritual. Vgl. die Recension im Katholiken. 19. Jahrg. 11. Heft. Novbr. 1839. Laufköther.

Lateinisches Kaiserreich. Dasselbe wurde im Anfang des dreizehnten Jahrhunderts durch die Venezianer und Kreuzfahrer in Constantinopel errichtet. Erster lateinischer Kaiser wurde Balduin, Graf von Flandern. Das neue Kaiserthum, welches an dem nicänischen Reiche der Griechen seinen Hauptgegner hatte, bestand nicht lange. Es währte nur wenige Jahre über ein halbes Jahrhundert (bis 1261), worauf die Herrschaft der byzantinischen Kaiser mit der griechischen Kirche in Constantinopel wieder hergestellt wurde. Balduin II. war der letzte Kaiser der Lateiner in Constantinopel gewesen.

Lateran heißt der von den Päpsten im frühern Mittelalter bewohnte

Palast, der ihnen von Kaiser Constantin d. Gr. geschenkt worden sein soll. Die beim Constantins-Palast erbaute Kirche, welche die Kathedrale von Rom ist, heißt die Kirche des heil. Johannes vom Lateran oder die Lateran-kirche. Ueber dem Haupteingang steht die Inschrift: Omnium urbis et orbis ecclesiarum mater et caput. In dieser Kirche hält der neugewählte Papst sogleich seinen Umzug. — Die Päpste hatten früher ihre Wohnung im Lateran, bis sie nach Avignon ihre Residenz verlegten: als sie nach Rom zurückkehrten, nahmen sie ihren Sitz im Vatican.

Lateran-Synoden (ökumenische). Solche Synoden, welche von den Päpsten zu Rom in der Lateran-Kirche gehalten wurden, heißen Lateran-Synoden: es gibt deren eine große Anzahl in verschiedenen Jahrhunderten. Vorzugsweise aber heißen die fünf großen allgemeinen Concilien, welche im Lateran gehalten wurden, Lateran-Synoden. Obschon die morgenländischen Bischöfe nur das vierte Lateran-Concil besuchten, so heißen doch sämmtliche fünf große Lateran-Synoden ökumenische: nur der fünften macht man den Charakter ökumenisch streitig. Vgl. d. Art. Concilia: Kirchenlex. II. S. 173.

Die erste Lateran-Synode wurde 1123 von Papst Calixtus II. gehalten, vorzüglich zur Bestätigung des Inhalts des Wormser Concordats, aber es wurden auch einige Bestimmungen in Bezug auf die Kreuzfahrer und mehrere Verordnungen in Betreff der kirchlichen Disciplin gegeben. Es wurden in Allem 22 Canones erlassen. Ueber 300 Bischöfe und im Ganzen gegen 1000 Geistliche waren auf diesem Concilium zugegen. Die Acta bei Harduin T. VI. P. II. p. 1109. und bei Mansi T. XXI. p. 274. Supplem. T. II. p. 349.

Das zweite Lateran-Concil berief Papst Innocenz II. im Jahre 1139. Es war nicht weniger zahlreich besucht, als die erste Lateran-Synode: dasselbe erließ 30 Canones, meist in Betreff der Kirchendisciplin. Ueber Roger, König von Sicilien, ward der Bann ausgesprochen, die Handlungen der Gegenpäpste Anaclet und Victor wurden als ungültig verworfen und die Irrlehren des Peter von Bruis und Arnold von Brescia verdammt. Die Acta bei Harduin T. VI. P. II. p. 1207. Mansi T. XXI. p. 523. Suppl. II. p. 433.

Das dritte Lateran-Concil versammelte Papst Alexander III. im Jahre 1179. Es erschienen darauf über 300 Bischöfe und Aebte. Es erließ 27 Canones, welche größtentheils die kirchliche Disciplin betreffen: aber auch gegen die Schismatiker wurden Verdammungen ausgesprochen und die Mittel, um in Zukunft ein Schisma zu verhindern, wurden berathen und die Verordnung gegeben, daß immer zwei Drittheile der Stimmen der anwesenden Cardinäle bei der Papstwahl nothwendig seien, wenn die Wahl Gültigkeit haben sollte. Endlich wurden auch die Häresien der Katharer und Patarener, der Albigenser und Waldenser verdammt. Dagegen wurde der berühmte Bischof Petrus Lombardus von Paris, den man einiger Irrthümer beschuldigte, von dieser Anklage freigesprochen. Die Acten bei Harduin T. VI. P. II. p. 1673 sqq. und Mansi T. XXII. p. 209—467.

Die vierte Lateran-Synode, welche Papst Innocenz III. im Jahre 1215 berief, und vorzugsweise das Concilium generale heißt, war besonders zahlreich besucht. Gegenwärtig waren 71 Erzbischöfe, 413 Bischöfe, über 800 Aebte und Prioren ꝛc. ꝛc., die beiden Patriarchen von Constantinopel und Jerusalem, die Legaten der Patriarchen von Antiochia und Alexandria; die Gesandten des griechischen Kaisers, der Könige von Frankreich, Sicilien, England, Ungarn, Jerusalem, Cypern und Aragonien. Hauptgegenstände der Berathungen des Conciliums waren Anregung zu einem neuen Kreuzzuge, Herstellung eines allgemeinen Gottesfrieden unter allen christlichen Völkern und Fürsten, Vereinigung der griechischen Kirche mit der abendländischen, Feststellung der Lehre vom heil. Abendmahle (durch den Ausdruck transsubstantiatio). Die Ketzereien der Albigenser wurden von neuem verdammt, wie auch die Lehren des Amalrich von Bema, und die Irrthümer des Abtes Joachim von Flora. Die Wahl Friedrichs II. zum römischen König wurde bestätigt, Otto IV. verworfen, gegen die englischen Großen, welche ihren König Johann vertreiben wollten, der Bann geschleudert. Die 70 Canones, welche das Concilium aufstellte, betreffen fast alle die kirchliche Disciplin: merkwürdig unter denselben ist der 21. über das Sacrament der Ohrenbeicht, der jedem Christen befiehlt, wenigstens einmal im Jahr dem Priester zu beichten und das heil. Abendmahl zu empfangen. Die Acten bei Mansi T. XXII. p. 953. Harduin T. VII. p. 1—86. Vgl. Hurter, Innocenz III. Bd. II. S. 633.

Das fünfte Lateran-Concil, welches von 1512 bis 1517 währte, und von Julius II. eröffnet und von Leo X. geschlossen wurde, wird von Manchen nicht für ein ökumenisches gehalten (vgl. d. Art. Concilia, Kirchenlex. II. 171.). Es waren darauf 114 meist nur italienische Bischöfe. Es war gegen das von K. Maximilian I. und Ludwig XII. veranstaltete Pisaner oder Mailänder Concil gerichtet und setzte sich als weitern Zweck die Kirche zu reformiren und einen Zug gegen die Türken zu Stande zu bringen. In 12 Sitzungen wurden mancherlei Verordnungen erlassen. Die Acten bei Harduin T. IX. 1561 sqq.

Latitudinarier hießen gegen Ende des siebenzehnten Jahrhunderts diejenigen theologischen Schriftsteller in der anglicanischen Kirche, welche von den strengen Lehrsätzen der Episcopalkirche abwichen und in der Hoffnung, eine Vereinigung mit den Dissenters herbeiführen zu können, die anglicanischen Dogmen oder Artikel milder auffaßten. Im Gegensatz zu den Theologen der Hochkirche (high church) hießen sie die Schriftsteller der Niederkirche (low church): wegen ihrer Nachgiebigkeit und laxen Grundsätze nannte man sie die „von der breiten Straße“ oder Latitudinarier. Es wird ihnen zuweilen auch der Name Indifferentisten gegeben, weil sie den dogmatischen Lehrsätzen keinen großen Werth beilegten und sich darüber mit großer Gleichgültigkeit äußerten. Offenbar gab zu dieser religiösen Richtung König Wilhelm III. den Anstoß, eben in der Absicht, eine Vereinigung der vielen Religionsparteien in Großbritannien zu Stande zu bringen. Eine Anzahl gelehrter Männer, die als Schriftsteller auftraten, unterstützte ihn in diesem

Plan. Aber der Widerstand des Parlaments und der Bischöfe wie auch die Annäherung der Grundsätze der Latitudinarier an die unchristlichen Doctrinen der Deisten vereitelte die Absichten des Königs, so daß er sich bald ganz von der Sache zurückzog. Zu den bedeutendsten Schriftstellern der Latitudinarier aber gehören folgende: Arthur Bury in seinem Buche die unverschleierte Bibel (The naked Gospel 1690. und etwas verändert 1692.) erklärt die natürliche Sittenlehre für das wahre, unentstellte Evangelium, den christlichen Glauben für den Glauben an Jesus als den Messias, nicht an seine ewige Gottheit: dieser Glaube sei zur Sündenvergebung und Erlangung der Seligkeit hinreichend. Der Verfasser verlor wegen des Buches seine Stelle an der Universität Oxford und die Schrift selbst wurde auf Befehl der Universität durch Henkershand verbrannt. Gegen Bury trat in Holland Jurieu auf in der Schrift: la réligion du Latitudinaire, Rotterd. 1696., worauf Arthur Bury als Gegenschrift verfaßte seinen Latitudinarius orthodoxus, Lond. 1697., worin er seinem Gegner den Titel „Professor der heiligen Theologie und der teuflischen Bosheit" gibt. Unter den Latitudinariern, die sich immer mehr den Rationalisten näherten, ist der ausgezeichnetste und talentvollste John Tillotson, ein Puritaner, ein Schüler von William Chillingworth, welch letzterer in seinem Buch „die protestantische Religion ein sicherer Weg zur Seligkeit" lehrte, daß man gleiche Liebe gegen Anglicaner, Mahomedaner, Socinianer und Katholiken üben müsse. In seinen Predigten vertheidigt Tillotson den Satz: die Religion überhaupt ist Vernünftigkeit und die christliche ist der erst vollkommen gewordene vernünftige Gottesdienst. Jeder Glaube muß vernünftig sein. In ähnlicher Weise lehrte und schrieb Gilbert Burnet, ein schottischer Prediger, Zeitgenosse und Freund Tillotsons. Er war eifrig für die religiöse Toleranz. Was nicht im apostolischen Symbolum enthalten ist, stellte er in die Reihe der theologischen Meinungen. Er wurde wegen solcher Grundsätze von der Episcopalkirche und dem Parlamente verfolgt. Vgl. Lechler, Engl. Deismus, Stuttg. 1841. S. 143—151. △

Latomus, Barth., s. Antireform. Schriftst.

Latria, s. Adoration.

Laubhüttenfest, s. Alterthumskunde.

Laudes, s. Brevier.

Laurentius, der heil. Der heil. Augustinus, welcher vier Lobreden über ihn geschrieben, sagt von ihm: „So groß ist der Ruhm seines Martyrthums, daß er durch sein Leiden die ganze Welt erleuchtet hat; und durch die Flammen, die er ertragen, hat er die Herzen aller Christen erwärmt." Der heil. Leo setzt ihn dem Erzmärtyrer Stephanus zur Seite und sagt: „Wie Jerusalem durch Stephanus, so ist Rom durch Laurentius verherrlicht worden." Und der heil. Prudentius, welcher ihn in einem großen Hymnus feiert, schreibt seiner Fürbitte zumeist die Gesammtbekehrung Roms zu, da selbst Senatoren seinen heil. Leichnam getragen. Ebenso preiset ihn Ambrosius und andere Kirchenväter, so daß der Name des heil. Laurentius einer der glänzendsten unter den Märtyrern ist. Dennoch ist nicht einmal sein

Vaterland außer Zweifel gesetzt. Gewöhnlich wird in den Legenden Hueska in Aragonien als sein Geburtsort genannt; dagegen haben bedeutende Gelehrte zu beweisen gesucht, daß er ein geborner Römer gewesen. Darin aber stimmen alle überein, daß er frühzeitig in Rom seinen Aufenthalt hatte, dort von dem heil. Sixtus zu christlicher Wissenschaft und Vollkommenheit angeleitet, und, als derselbe 257 zum Papst gewählt worden, zum ersten Diacon (Erzdiacon) der römischen Kirche ernannt wurde und als solcher die Aufsicht über den Kirchenschatz und die Armengelder führte. Da nun erregte der Kaiser Valerian eine blutige Christenverfolgung, die um so eifriger betrieben wurde, da man wußte, daß die Kirche nicht ohne beträchtlichen Reichthum war, welcher theils in kostbaren Gefäßen, Leuchtern und andern heil. Schmucksachen, theils in Almosenvorrath für die Armen bestand. Auch Sixtus wurde ergriffen und zum Tode geführt; Laurentius folgte ihm auf dem Todesgange und wünschte mit ihm zu sterben und rief: „Vater, wohin gehst du ohne deinen Sohn? heiliger Priester, wohin eilest du ohne deinen Diener? hast du doch nie ein Opfer ohne mich dargebracht, warum willst du mich an dem letzten nicht Theil nehmen lassen?“ Sixtus aber antwortete: „Sohn, ich bin alt und kann nicht viel leiden, du aber bist jung und stark, und sollst darum Größeres erdulden; darum weine nicht, daß ich dir vorgehe ins ewige Leben; nach drei Tagen wirst du mir folgen. Nimm aber die Schätze und vertheile sie, wie du es für gut hältst.“ Da freuete sich Laurentius, daß sein Leiden um Christus so nahe sei, und er eilte, die Kirchenschätze unter die Armen zu theilen, damit sie nicht von den Ungläubigen mit Gewalt geraubt würden. Aber die Gerichtsvollstrecker hatten gehört, wie Sixtus ihm die Schätze überantwortete, und hatten es dem Kaiser vermeldet. Sofort wurde Laurentius gefangen genommen und vor Gericht geführt. Als man ihm die Kirchenschätze abverlangte, antwortete er: „Allerdings ist die Kirche reich an köstlichen Schätzen; gebet mir einige Tage Zeit, so will ich sie alle vorführen.“ Man gab ihm die Frist; und am dritten Tage hatte er eine große Menge von Armen und Kranken, Witwen und Waisen, Blinden und Lahmen, Aussätzigen und Gebrechlichen vor der Kirche aufgestellt, und zeigte diese dem Richter mit den Worten: „Siehe, das sind die Schätze der Kirche! das Gold, das du suchest, ist verächtliches Metall; diese aber sind Schätze, wodurch man ewiges Leben und ewige Herrlichkeit erkauft, und diese sind die wahre Zierde unserer Kirche.“ Da entbrannte der Verfolger vor Zorn und Wuth und ließ den Heiligen schlagen und martern. Aber Laurentius freute sich der Peinen, die ihm angethan wurden. Zuletzt ward er auf einen eisernen Rost gelegt und über ein glühendes Kohlenfeuer gestellt, damit er langsam darauf gebraten würde. Das Angesicht des Heiligen leuchtete vor innerem Frieden, und er sprach: „Nimm auf, o Herr, dieses Opfer zu einem süßen Wohlgeruche!“ Und nachdem er lange Zeit über dem Feuer gelegen, sagte er zu dem Richter mit ruhiger Stimme: „Siehe, die eine Seite ist genug gebraten; wende mich auf die andere, und dann kannst du essen.“ Nachdem ihn die Schergen umgewendet, sprach er nach einiger Zeit: „Herr Jesu, ich danke dir, daß du mich gewürdiget hast,

in deine Pforten einzugehen!" und verschied unter süßem Wohlgeruche; am 10. August 258. Er wurde begraben auf dem Veranischen Felde, außerhalb Roms, an dem Wege nach Tibur. Seine Heiligkeit wurde durch viele Wunder bewährt; sein Fest wurde bis ins fünfte Jahrhundert mit Vigilie und Octav gefeiert. Unter Constantin dem Großen wurde eine Kirche über seinem Grabe erbaut, St. Laurentii extra muros. Papst Hadrian gab Karl dem Großen einige Reliquien, welche dieser der Kirche zu Straßburg schenkte; daher die Laurentiuskapelle, die erste und älteste Pfarre der Stadt und Diöcese Straßburg. Bone.

Laurentius (Gegenpapst), s. Symmachus.

Lazaristen (Priester der Mission), s. Vincenz von Paula und Frankreich II. 828.

Leander, s. Isidorus Hispalensis.

Leben Jesu (dogmatisch). Der größte Theil der dogmatischen Theologen pflegt diesen Gegenstand mit Stillschweigen zu übergehen und in der Erlösungslehre sich blos mit der genugthuenden Thätigkeit Christi zu befassen. Wie einseitig dieses sei, ergibt sich aus der Bemerkung, daß der Erlöser selbst auf sein ganzes irdisches Dasein und Wirken ein nicht minder großes Gewicht legte, als auf sein versöhnendes Leiden und Sterben. Zur Ergänzung von Früherem (vgl. Erlösung, Genugthuung) verdienen noch folgende Punkte über die dogmatische Bedeutung des Lebens Jesu hervorgehoben zu werden.

1) Der pelagianische Lehrsatz, daß Christus gekommen sei, um durch sein gottgefälliges Beispiel den Menschen ein Vorbild in der Gerechtigkeit zu werden, ist in seiner Einseitigkeit allerdings falsch; wahr aber ist durchaus, daß es mit zu der Aufgabe Christi gehörte, auch durch seine Vorbildlichkeit den Geschicken unseres Geschlechtes eine neue Wendung zu geben, weßhalb uns auch die Offenbarung zur Nachahmung Christi verpflichtet (Joh. VIII, 12. 1 Petr. II, 22. rc. rc.). Der Erlöser nämlich als der Vermittler der absoluten Offenbarung hat eines Theils die Aufgabe, das vollendete Sittengesetz zu verkünden und dadurch das alte Gesetz in die Erfüllung einzuführen (Matth. V, 17.), andern Theils aber soll er als derjenige dastehen, in dessen persönlichen Wirksamkeit die Ordnung der neuen Gerechtigkeit ihre volle Verwirklichung erlangt hat.

2) Die durch das mosaische Gesetz festgestellte Ordnung des sittlichen Lebens konnte so lange einer höhern nicht weichen, als sie selbst noch nicht erfüllt war; denn die Erschwingung einer höheren Stufe hat die Zurücklegung der tieferen zur Voraussetzung. Nun hat aber Keiner dem Gesetze volles Genüge gethan, weil Alle Sünder waren und das Gesetz über sich hatten. Christus als der Sündelose, dem das Gesetz nicht galt — denn das Gesetz ist den Sündern gegeben — hat sich freiwillig dem Gesetz unterworfen, um es nach allen Beziehungen in Erfüllung zu bringen und dann an dessen Stelle die höhere Ordnung zu setzen. Daher die Beschneidung Christi, womit die Verpflichtung auf das ganze Gesetz von selbst gegeben war (Gal. V, 1 ff.), daher seine Darbringung im Tempel mit den gesetzlich vorgeschriebe-

nen Gaben der Loskaufung, daher seine Theilnahme an den Pilgerfahrten nach Jerusalem, daher seine Beobachtung der heiligen Festordnung und der übrigen Gebräuche des Tempeldienstes, daher seine Fastenübungen und selbst die Uebernahme der Johanneischen Taufe als der unmittelbaren Vorbereitung der Büßer auf das Reich der Gnade.

3) Mit der Befreiung von der Sünde geht die Erlösung von Irrthum und Lüge Hand in Hand, wie auch Wahrheit und Gerechtigkeit unzertrennlich verbunden sind und die Sünde den Irrthum, der Irrthum die Sünde erzeugt. Mußte daher Christus schon als Vermittler der vollkommenen Offenbarung ein Lehrer der Wahrheit und zwar der vollkommenen Wahrheit sein, so noch mehr als Erlöser der Menschheit. Daher wird ein sehr bedeutender Theil seiner öffentlichen Wirksamkeit von der Lehrthätigkeit in Anspruch genommen. Aus demselben Zusammenhange begreift es sich, daß alle Thatsachen des Lebens Jesu nicht blos von geschichtlicher, sondern von doctrineller Bedeutung sind und irgend eine religiös-sittliche Wahrheit darstellen.

4) Sünde und Irrthum, wovon Christus als der Erlöser die Menschheit befreien sollte, sind der göttlichen Ordnung widerstrebende Uebel des Geistes, welche aber von einer nicht geringen Anzahl anderer Uebel geistiger und leiblicher Art begleitet sind. Es gehörte deßhalb mit zu den Proben für die göttliche Sendung Jesu, daß er seine Fähigkeit offenbarte, diese Uebel von der Menschheit hinwegzunehmen. Hierauf deutet sein eigenes Wort hinsichtlich der ihm verliehenen Macht der Sündenvergebung und der Krankheilung (Luc. V, 20 ff.). Es geschieht daher weder blos zum Beweis seiner göttlichen Sendung überhaupt, noch auch lediglich zum Behuf der Kundgebung seiner Menschenfreundlichkeit, daß er eine ungeheuere Anzahl von Wunderwerken verrichtet, sondern dieselben sollen eines Theiles seine Erlösermacht beurkunden, andern Theils aber eine thatsächliche Bürgschaft abgeben, daß in Folge der Erlösung eine gänzliche Wiederherstellung der durch die Sünde zerrütteten Verhältnisse zutreffen werde. Wir sehen dieses aus folgender Zusammenstellung der Hauptpunkte. Vor der Sünde war der Mensch ein Widersacher des Teufels; durch die Sünde ist er unter dessen Herrschaft gerathen; Christus hat die Besessenen befreit; durch seine Gnade können wir den Versuchungen der bösen Geister widerstehen und werden dereinst völlig von ihnen getrennt werden. Vor der Sünde stand der Mensch in friedlicher und gesegneter Verbindung mit der Natur; durch die Sünde ist der Fluch über die Erde gekommen; Christus hat durch seine Wunder die Creatur gesegnet und sie zum Dienste seines Heiligthums geweiht; das Sehnen der Creatur wird dereinst gestillet werden und eine neue Erde und ein neuer Himmel erstehen. Vor der Sünde hatte der Leib Theil an der Frische und Gesundheit der Seele; durch die Sünde ist Schwäche und Krankheit über den Leib gekommen; Christus hat die leiblichen Gebrechen wundervoll geheilt; der wieder herzustellende Leib wird seiner ursprünglichen Kräftigkeit theilhaftig werden. Vor der Sünde hatte der Mensch die Hoffnung auf leibliche Unsterblichkeit; durch die Sünde ist der Tod in die Welt gekommen; Chri-

stus hat die Todten zum Leben erweckt; auf seinen Ruf werden dereinst alle Entschlafenen dem Grabe erstehen und der leiblichen Unsterblichkeit theilhaftig sein. Vor der Sünde stand der Mensch in Lebensgemeinschaft mit den seligen Geistern; durch die Sünde ist er von dieser Höhe herabgesunken (Psalm VIII, 6 ff. XLVIII, 13. 21.); in Christus ist diese Verbindung wieder hergestellt; seine Auserwählten werden dereinst mit den Engeln Gottes der ewigen Herrlichkeit genießen.

5) Um die Thatsache zu erklären, daß in einer und derselben Person Christo Schwäche und Stärke, Niedrigkeit und Hoheit, Niederlage und Sieg sich vereinigen, muß man nicht blos die Wahrheit im Auge behalten, daß in ihm die menschliche und die göttliche Natur in der Einheit der Person verbunden sind, sondern auch den weitern Umstand, daß er eine zweifache Stellung zur Menschheit einnimmt: jene eines Genugthuung leistenden Vertreters des sündhaften Geschlechtes, und jene eines neuen Stammvaters. Gemäß des erst genannten Verhältnisses erscheint Christus nach dem Rathschlusse des Vaters in der Schwachheit und Hinfälligkeit unseres Fleisches, hat in Knechtsgestalt Theil an all' unsern Nöthen, Leiden und Entbehrungen, ist in Allem den Sündern gleich, die Sünde selbst ausgenommen (Hebr. IV, 15.), ja Gott hat ihn für uns zur Sünde gemacht und unsere Sündenstrafen auf sein Haupt geladen (1 Petr. II, 22 ff. Gal. III, 13.), dergestalt, daß an ihm Alles in Erfüllung gehen mußte, was vom leidenden Heiland geschrieben steht, selbst bis zum Schmerz der Gottverlassenheit im Ringen mit dem Tode (Matth. XXVII, 46.).

6) Gemäß des andern Verhältnisses bietet Christus den vollendeten Gegensatz zu dem ersten Stammvater unseres Geschlechtes dar. Beide gehen rein und heilig aus der Hand des Schöpfers dar: Adam wird vom Teufel überwunden, Christus überwindet den Teufel (Matth. IV, 1 ff.); Adam ist der erste Sünder unseres Geschlechtes vor Gott, Christus der erste sündelose, vollkommen gerechte Mensch (Röm. V, 12 ff.); an Adam wird die Sünde gezüchtiget, Christus wird um seiner Gerechtigkeit willen erhöht und belohnt (Luc. XXIV, 26. Philipp. II, 9. Hebr. II, 9.); Adam stirbt den Tod des Leibes, weil er muß, Christus aber weil er aus freien Stücken will (Joh. X, 15 ff.); Adam ist unvermögend seinen Tod zu überwinden und die himmlische Herrlichkeit aus sich zu erreichen, Christus hingegen tödtet seinen Tod und erhebt sich in verklärter Leiblichkeit zur Rechten seines Vaters (Marc. XVI, 19. Act. I, 9.). Aehnlich steht es um den Gegensatz Beider in ihrem Verhältniß zu dem Gebiet der vernunftlosen Creatur und dem Reich des reinen Geistes. Dieringer.

Leben Jesu (historisch-kritisch). Eine Darstellung des Lebens Jesu kann zu verschiedenen Zwecken unternommen werden: ist es dabei hauptsächlich auf Erbauung abgesehen, so nennt man die Darstellung historisch-ascetisch; ist sie für den Volks- oder Jugendunterricht berechnet, so heißt sie historisch-katechetisch; soll sie zum Beweise der höheren Würde Jesu Christi und seiner übernatürlichen Sendung dienen, so heißt sie historisch-apologetisch; will sie zeigen, wie im Leben Jesu sich die Idee des Christenthums, die Erlösung des

Menschengeschlechts realisirt habe, rücksichtlich, welche Bedeutung den einzelnen Theilen dieses Lebens im Werke der Erlösung zukomme, so ist es die historisch-dogmatische und stellt sie sich endlich die Aufgabe, die Wahrheit der Geschichte des Lebens Jesu zu untersuchen, so ist es die historisch-kritische. Auf die letztere, die historisch-kritische Darstellung des Lebens Jesu, ist das Interesse der neueren Zeit besonders hingelenkt worden durch das zuerst im Jahr 1835 erschienene „Leben Jesu" von Dr. Strauß. Dieser Gelehrte glaubte es an der Zeit, an die Stelle „der veralteten supranaturalen und natürlichen Betrachtungsweise der Geschichte Jesu eine neue zu setzen," nämlich die mythische, welche er deßhalb eine neue nennt, weil sie, wie er sagt, vor ihm wohl schon auf einzelne Theile der evangelischen Geschichte war angewendet, aber noch nicht in ihrem ganzen Umfange war durchgeführt worden. Richtig ist, daß dieser Versuch, das gesammte Leben Jesu mythisch aufzufassen, der erste war, der in der Muttersprache an's Licht getreten ist (in der lateinischen Sprache war die Durchführung der mythischen Betrachtungsweise schon vor Strauß versucht worden in der Schrift eines Unbekannten: Vindiciae sacrar. N. T. scripturarum ab iis, quibus Mythi et prodigio offensioni sunt Helmst. 1824). Obgleich das Buch von Strauß keine besondere Gelehrsamkeit oder eine selbstständige alterthümliche Forschung verräth (die Materialien dazu lagen in den Schriften der Neuern schon bereit; die beiden Grundgedanken, auf denen das ganze Werk auferbaut ist, sind: 1) Wunder sind unmöglich, die evangelische Geschichte aber ist von lauter Wundererzählungen durchflochten und sie kann mithin keine wahre Geschichte sein; 2) es finden sich in der Geschichteerzählung der vier Evangelisten unauflösliche Widersprüche, diese Geschichtserzählung kann mithin nicht auf historischem Grunde und Boden stehen — diese beiden Grundgedanken waren schon längst unter allen möglichen Formen vorgetragen und bis auf ihre einzelnen Elemente durchgearbeitet worden): so brachte es dennoch nicht nur in der theologischen Welt, sondern fast in allen Schichten der Gesellschaft eine außerordentliche Wirkung hervor, die es theils seiner leichten, glatten, einschmeichlerischen Darstellungsweise, theils dem Umstande verdankt, daß die Elemente der dem Christenthume feindlichen Zeitrichtung darin zu einem schönen Ganzen verbunden und mit großer Zuversicht und Kühnheit ausgesprochen sind. Eine Menge protestantischer (Neander, Tholuk u. a.), wie katholischer Gelehrten traten gegen das „kritisch bearbeitete" Leben Jesu von Strauß in die Schranken; unter den von Katholiken abgefaßten Gegenschriften sind die bedeutendsten das Leben Jesu von Kuhn und das Gutachten von Hug. Wie recht und billig, gehen diese Schriften von der Voraussetzung aus, daß die Wahrheit der evangelischen Geschichte stehe und falle mit der Aechtheit der unmittelbaren und nächsten Quellen derselben, der vier Evangelien (die Briefe der Apostel enthalten nur gelegentliche Hindeutungen auf Aussprüche und Schicksale Jesu Christi). Der Beweis für die Aechtheit der vier Evangelien läßt sich aber bis auf einen Grad von Evidenz führen, wie solche in historischen Fragen nur erreicht werden kann (vgl. die betreffenden Artikel dieses Lexikons). Daß die Geschichte des Lebens Jesu von Wundern durchflochten ist, kann der Glaub-

würdigkeit derselben nicht den mindesten Eintrag thun, denn mit Recht bemerkt Hug, Christus selbst und die Stiftung des Christenthums war ein Wunder, er selbst und das größte Weltereigniß steht einzeln in der Weltgeschichte da; noch Niemand hat erklärt, wie das Christenthum in drei Jahren geworden und wie es überhaupt werden konnte; wo mithin die gewöhnliche Ordnung der Dinge gleich von vornherein übergangen ist, darf man diese gewöhnliche Ordnung nicht zur ersten Forderung erheben (vgl. Hug's Einleit. I. Th. S. 104.).

Was aber die Discrepanzen in der evangelischen Geschichte namentlich zwischen den drei Synoptikern (Matthäus, Markus, Lukas) einerseits und zwischen Johannes anderseits betrifft, so rühren diese daher, daß die Evangelisten eigentlich nicht Geschichte im neuern Sinne des Wortes, sondern nur Denkwürdigkeiten geschrieben haben; der eine wählte aus der reichen Geschichte des Lebens Jesu diese, der andere jene aus, der eine überging die näheren Details, die der andere aufnahm, der eine sonderte, wo der andere verband und zusammenzog, der eine befolgte in der Darstellung selbst die Ordnung der Zeit, der andere die sachliche Ordnung.

Zu den Discrepanzen zwischen den einzelnen Evangelisten, auf welche man das Hauptgewicht gelegt hat, gehören folgende:

1) Die Abweichungen im Geschlechtsregister Jesu zwischen Matthäus und Lukas. Die Ausgleichung stützt sich einerseits auf die Bemerkung, daß Matthäus einige Mittelglieder in der Aufzählung der Stammglieder übergangen, anderseits auf die Thatsache, daß es bei den Juden zwei Arten von Genealogien gab, eine natürliche und eine gesetzliche. Das Gesetz gebot nämlich, daß der jüngere Bruder die Wittwe seines älteren Bruders, der ohne männliche Nachkommen gestorben, ehelichte, um dem Verstorbenen „Samen zu erwecken“ (5 Mos. 25, 5—10.). Erzeugte nun der jüngere Bruder mit der Wittwe des älteren einen Sohn, so konnte dieser sowohl der Sohn des ältern, als der Sohn des jüngeren genannt werden; er war des ersteren gesetzlicher und des letzteren natürlicher Sohn. Leitet also Matthäus die Abkunft Jesu von Salomo und leitet Lukas dieselbe von Nathan ab, so gleicht sich diese Abweichung durch die Annahme aus, daß Nathan keine männlichen Nachkommen hinterlassen habe (siehe die weiteren Ausführungen bei Hug in seinem Gutachten).

2) Der Widerspruch zwischen der Geschichte des Besuches der Magier und der Flucht nach Aegypten bei Matthäus einerseits und der Geschichte der Darstellung Jesu im Tempel bei Lukas anderseits. Während nämlich dem Berichte des Matthäus zufolge Joseph mit der Mutter und dem Kinde gleich nach der Abreise der Magier nach Aegypten floh, berichtet Lukas, daß die Eltern, nachdem die Tage der Reinigung sich erfüllt hatten, Jesum nach Jerusalem gebracht, um ihn im Tempel darzustellen, und daß sie dann nach Nazareth zurückgekehrt seien. Entweder, sagt man nun, erfolgte der Besuch der Magier nach der Darstellung Jesu im Tempel: und dann trafen sie das Kind nicht mehr in Bethlehem an, indem nach Lukas die Eltern nach

der Darstellung Jesu im Tempel gleich nach Nazareth zurückgekehrt sind; oder die Flucht nach Aegypten schließt sich gleich an die Abreise der Magier an, und dann bleibt kein Raum für die Darstellung Jesu im Tempel, wenigstens kann diese nicht gleich nach Ablauf der 40 Tage, welche das Gesetz einem Weibe, das einen Knaben geboren hat, zu seiner Reinigung bedingt, stattgefunden haben, wie es doch Lukas vorauszusetzen scheint, wenn er sagt: „nachdem die Tage der Reinigung erfüllt waren;" denn die Flucht nach Aegypten, der Aufenthalt daselbst und die Rückkehr nach Palästina fordert eine längere Frist, als 40 Tage. Mithin erscheinen die Berichte des Matthäus und des Lukas unvereinbar. Diese Einwendung beseitigt Hug ganz einfach durch die Bemerkung, daß das Gesetz dem Weibe, das einen Knaben geboren hat, allerdings 40 Tage zu seiner Reinigung bedinge, und daß es ihm nicht gestatte, vor Ablauf dieser Zeit in den Tempel einzutreten, daß es ihm aber auf der andern Seite nicht verbiete, die Handlung der Darstellung im Tempel später zu vollbringen, wenn unbesiegliche Hindernisse einen Aufschub nothwendig machten, wie dieses hier der Fall war.

3) Was den Schauplatz der öffentlichen Lehrthätigkeit Jesu Christi betrifft, so findet sich zwischen den drei Synoptikern einerseits und Johannes anderseits insofern allerdings eine Abweichung, als die drei erstern hauptsächlich die Thätigkeit Jesu in Galiläa schildern, Johannes hingegen vorzugsweise die Thätigkeit Jesu in Judäa und in Jerusalem zum Gegenstande seiner Mittheilungen macht. Wenn aber Matthäus, an den sich in der Auswahl der Begebenheiten Markus und Lukas anschließen, vorzugsweise den galiläischen Geschichtstheil behandelt, so liegt der Grund hievon wohl nur darin, daß er den Judäern, für die er zunächst schrieb, besonders denjenigen Theil der evangelischen Geschichte einprägen wollte, für welchen ihnen die Augen- und Ohrenzeugenschaft abging, das war aber gerade derjenige Geschichtstheil, der sich in Galiläa ereignet hatte. Hatte sich aber Matthäus mit Markus und Lukas, die sich an ihn anlehnten, die Ereignisse in Galiläa als Gegenstand seiner Geschichtschreibung auserwählt, so blieb für Johannes, welcher ergänzend schrieb und gewissermaaßen nur Nachträge zu den drei Synoptikern lieferte, nur derjenige Geschichtstheil übrig, welcher sich in Judäa und in Jerusalem ereignet hatte: womit sich diese Abweichung zwischen ihm und seinen drei Vormännern am einfachsten ausgleichen dürfte.

4) Eine ähnliche Bewandtniß hat es mit der Differenz zwischen den drei Synoptikern und Johannes hinsichtlich der Zeitdauer der öffentlichen Lehrthätigkeit Jesu. Denn wenn im Gegensatze zu Johannes, welcher während der Zeit der Lehrthätigkeit Jesu drei Osterfeste ausdrücklich erwähnt (mehrere Ausleger nehmen auch die ἑορτὴ τῶν Ἰουδαίων Joh. 5, 1. für ein Osterfest), die drei Synoptiker dagegen nur eines Osterfestes gedenken, des letzten nämlich, an welchem Jesus hingerichtet wurde; so erklärt sich dieses eben daraus, daß diese sich größtentheils auf den galiläischen Geschichtstheil beschränken, indem sie hier keine Veranlassung hatten, der in die Zeit der öffentlichen Lehrthätigkeit Jesu fallenden Osterfeste zu erwähnen. Uebrigens

bringt sich dem denkenden Leser der drei Synoptiker von selbst die Ueberzeugung auf, daß der von ihnen ausgehobene Geschichtstheil nicht wohl innerhalb der Grenzen Eines Jahres eingeschlossen werden könne.

5) Die anscheinende Differenz zwischen den Synoptikern und Johannes hinsichtlich der Zeitbestimmung der letzten Paschafeier Jesu Christi ist von den Gelehrten schon längst dahin ausgeglichen worden, daß der Ausdruck: erster Tage der ungesäuerten Brode (τῇ πρώτῃ τῶν ἀζύμων) bei den drei Synoptikern (Matth. 26, 17.; Mark. 14, 12.; Luk. 22, 7.) nicht nach mosaischer Redeweise den 15. Nisan (würden ja sonst die Synoptiker nicht nur mit Johannes, sondern auch mit sich selbst in dem gröbsten Widerspruche stehen), sondern nach späterer Redeweise den 14. Nisan bezeichne; und daß somit Christus auch nach den Synoptikern das Pascha einen Tag früher als die Juden, am Anfange des 14. Nisan, gefeiert habe.

6) Eine andere scheinbare Differenz besteht zwischen Markus und Johannes hinsichtlich der Stunde der Kreuzigung Jesu. Markus nämlich sagt, Jesus sei zur dritten Stunde gekreuzigt worden (Mark. 15, 25.); nach Johannes aber saß Pilatus gegen die sechste Stunde mit Jesus noch zu Gerichte (Joh. 19, 14.). Diese Differenz hebt sich durch die Annahme, daß sich Markus der jüdischen oder babylonischen Stundenzählung bediene, Johannes aber nach römischer Art die Stunden zähle, anfangend von Mitternacht an. Den kleinasiatischen Lesern des Johannes mußte die römische Zählungsweise bekannt sein, indem sie sich auch in den in Kleinasien geschriebenen Martyrakten des heil. Polycarpus angewendet findet. Josephus Flavius bedient sich bald der jüdischen, bald der römischen Stundenzählung. Hat aber nach Johannes dieser Erklärung seines Ausdrucks zufolge Pilatus um 6 Uhr Morgens den Gerichtsstuhl bestiegen, so stimmt dieses vollkommen zu der Bemerkung des Markus, daß Jesus zur dritten Stunde d. h. nach unserer Zählungsweise um 9 Uhr Morgens gekreuzigt worden sei, indem die Verhandlungen vor Pilatus, der Zug zur Richtstätte, die Anfertigung der Tafeln, auf welche der Verurtheilsgrund (ἡ αἰτία) aufzuzeichnen war, die Einschlagung der Kreuzpfähle und ähnliche Vorbereitungen gewiß den Zeitraum von drei Stunden ausfüllen mußten.

7) Besonders stark betont worden sind die Differenzen zwischen den Evangelisten in der Auferstehungsgeschichte Jesu. Der Raum gestattet es nicht, auf diese Differenzen hier näher einzugehen; im Allgemeinen läßt sich über denselben nur so viel bemerken, daß sie für unauflöslich nur von demjenigen angesprochen werden können, welcher von der selbstgemachten Voraussetzung ausgeht, daß jeder Evangelist vollständig erzählen müsse (vergl. Hug's Einl. II. S. 202.).

8) Außer den bisher aufgeführten Differenzen hat man auch in der Charakterzeichnung Jesu zwischen den drei Synoptikern und zwischen Johannes eine gänzliche Verschiedenheit finden wollen. Der Christus des Johannes, behauptete man, sei ein ganz anderer, als der Christus der drei Synoptiker, jener gleiche einem alexandrinischen Mystiker, dieser einem palästinensischen Rabbi; die Vorträge des ersteren seien in demselben Grade gemacht und un-

volksmäßig, als die des letzteren natürlich und ächt volksmäßig seien, jene trügen ein durchaus abstraktes und mystisches Gepräge, diese seien in die dem palästinensischen Genius eigenthümliche parabolische und gnomische Form gekleidet. Gesetzt aber, die Rede- und Ausdrucksweise Jesu bei Johannes sei von der bei den Synoptikern wirklich ganz verschieden, so würde sich diese Verschiedenheit theils aus dem überschwenglichen und unerschöpflichen Reichthume Jesu Christi, theils aus dem Umstande erklären, daß Christus bei den drei Synoptikern vor ganz andern Zuhörern und unter andern örtlichen Verhältnissen redet, als bei Johannes. Dort läßt er sich vernehmen auf ländlichen Wanderungen, in abgeschiedenen Gegenden, vor einer für's Gute empfänglichen aber wenig gebildeten Menge, hier redet er meist in der Hauptstadt der jüdischen Nation und im Mittelpunkte des Judenthums, bei Gelegenheit festlicher Versammlungen, vor Pharisäern, Priestern und Schriftgelehrten. Daß durch diese Verschiedenheit der Zuhörer und der örtlichen Umstände auch ein verschiedener Inhalt und eine verschiedene Form der Vorträge bedingt sein mußte, dringt sich Jedem von selbst auf. Aber die unterstellte totale Verschiedenheit waltet nicht einmal ob. So wenig den Reden Jesu bei Johannes die gnomologische und parabolische Form fremd ist, so wenig entbehren die Reden Jesu bei den Synoptikern des sogenannten mystischen Elements. Was das Erstere betrifft, vergleiche man Joh. 3, 8.; 5, 35.; 4, 34—38.; 9, 39.; 10, 1 ff.; 15, 1 ff.; 16, 21. 25. Auch die Form der Argumentation Jesu gegen die Phärisäer ist dieselbe bei Johannes, wie bei den Synoptikern, vergl. 10, 34. Den mystischen Inhalt der Lehrvorträge Jesu bei Johannes faßt man in folgenden drei Lehrpunkten zusammen. 1) Der Lehre von dem mystischen Verhältnisse des Sohnes zum Vater. 2) Der Lehre von dem mystischen Verhältnisse des Sohnes zu den Gläubigen; 3) in der bedeutungsvollen Hervorhebung der Liebe. Für die beiden ersteren Lehrpunkte finden sich auch bei den drei Synoptikern Analoga; was namentlich die mystische Einheit des Vaters und des Sohnes betrifft, vergleiche man Matth. 11, 27. „Alles ist mir von meinem Vater übergeben und Niemand kennt den Vater, als der Sohn und wem es der Sohn offenbaren will;" ein Ausspruch, der auch der Form nach ganz Johanneisch klingt. In Absicht auf die mystische Einheit des Sohnes und der Gläubigen vergleiche man Matth. 18, 20.; 28, 20. Was endlich die bedeutungsvolle Hervorhebung der Liebe bei Johannes betrifft, so findet sich zwar bei den drei Synoptikern nichts Aehnliches, aber die paulinische Lobrede auf die Liebe (1 Kor. 13.) setzt solche Aussprüche des Heilandes über Werth und Bedeutung der Liebe voraus, wie sie uns bei Johannes begegnen und zeigt, daß wenigstens die Redeweise Jesu bei Johannes nichts Gemachtes oder Erkünsteltes ist. Martin.

Leben der Heiligen, s. *Acta Sanctorum* und Legende.

Leclerk, s. Clericus.

Lecticarii, s. Copiatä.

Lectionaria, s. Bücher (liturg.) und Lectionen.

Lectionen heißen im Allgemeinen die beim Gottesdienste stattfindenden biblischen Lesungen. Sie waren schon im Judenthume üblich; jeden Sab-

bath nämlich pflegte man einen Abschnitt aus dem Pentateuch (Parasche) und einen Abschnitt aus den Propheten (Haphtara) öffentlich vorzulesen. Zu diesem Zwecke war der ganze Pentateuch nach der Zahl der Sabbathe eines Schaltjahres in 54 Paraschen eingetheilt, so daß der ganze Pentateuch jedes Jahr in der Synagoge vorgelesen wurde. Diese jüdische Sitte nun, Lesungen aus der heil. Schrift mit dem Gottesdienste zu verbinden, ward gleich Anfangs auch von der christlichen Kirche adoptirt, und es begegnen uns daher die Lesungen aus der heil. Schrift schon sehr frühzeitig als ein Bestandtheil der Meßliturgie. Hier kommen sie in einer zweifachen Form vor, als Epistel nämlich und als Evangelium; obgleich später das Wort lectio ausschließlich für Epistel in Gebrauch kam. Die für die einzelnen Sonn- und Festtage bestimmten biblischen Vorlesestücke wurden in späterer Zeit zusammengestellt. Solche Sammlungen hießen ἐκλογάδιον lat. lectionarium; lectionarius (liber), synaxarium, anagnosticum; Sammlungen der Episteln insbesondere: ἀπόστολος oder πραξαπόστολος lat. epistolarium, epistolare, lectionarium, apostolus; Sammlungen der Evangelien insbesondere: εὐαγγελιστάριον, lat. evangelistarium, auch evangeliarium.

Aber nicht nur mit der Meßliturgie, sondern auch mit allen übrigen Theilen des christlichen Kultus sind biblische Lesungen verbunden. Ebenso bilden sie einen integrirenden Bestandtheil des Breviers (vergl. den Art.).

Martin.

Lector, s. Dominicaner. K. L. II. 447.

Lectoren (Vorleser). Das Amt eines Lectors oder das Geschäft der Gemeinde bei den nicht liturgischen Zusammenkünften die Bibelabschnitte (Lectionen) vorzulesen, gehört zu den niedern Kirchenämtern. In der morgenländischen Kirche hat der Lector, der dort die Benennung Anagnostes (vgl. d. Art.) führt, und die heil. Schriften aufzubewahren hat, den ersten Rang unter den niedern Ordines, in der abendländischen aber den zweiten oder dritten. Die Entstehung des Lectorats wird von vielen in's dritte Jahrhundert gesetzt: wir finden seiner zuerst erwähnt bei Tertullian. (de praescript. haer. c. 41.). Cyprian (ep. 24.) spricht schon von der Ordination des Lectors: über die Weihe des Lectors, s. d. Art. Ordination. Selbst Knaben von 7 bis 12 Jahren verwalteten das Amt, wenn sie die dazu nöthige Geschicklichkeit besaßen. Doch Justin. (Nov. 123. c. 10.) verordnete, daß kein Lector unter achtzehn Jahren ordinirt werden sollte. — Im Abendlande verlor sich das Lectorat bald aus dem Kirchendienst: der Subdiaconus trat an die Stelle des Lectors. Nur in den Klöstern und Stiftern erhielt sie sich und später verwandelte sie sich in das Lehramt der Philosophie und Theologie.

=

Lecturä, s. Glossatoren.

Legaten (päpstliche). Der Papst als Erhalter der Einheit führt die Aufsicht über die ganze Kirche und bedient sich dazu seiner Abgeordneten und Stellvertreter, der Legaten, Nuntien und apostolischen Vicarien. Gesandte dieser Art kommen schon in den frühern Jahrhunderten der Kirche vor, theils zur Vertretung des Papstes auf Concilien, theils als stehende

Botschafter am kaiserlichen Hofe zu Constantinopel, welch' letztere gewöhnlich Apocrisiarii (vgl. d. Art.) oder *Responsales* genannt wurden. Als die Appellationen an den römischen Stuhl häufiger vorkamen, wurden in den entfernteren Gegenden die apostolischen Vicariate errichtet und diese besorgten die Geschäfte statt des Papstes. Ein solches Vicariat führte schon im sechsten Jahrhunderte der Bischof von Sevilla für Spanien, der Bischof von Arles für Gallien, der Bischof von Thessalonich für Ostillyrien. Die Bischöfe oder Erzbischöfe, die für weitere Districte stehend als apostolische Vicarien bevollmächtigt waren, beanspruchten bald eine höhere Stellung über andere Bischöfe als Primaten von einzelnen Landeskirchen, mit besonderen Ehrenrechten, wie solches namentlich im neunten Jahrhunderte von Erzbischöfen in den karolingischen Reichen geschah, doch mit deren Verfall geriethen auch die Vicariate in Vergessenheit. Seit dem elften Jahrhunderte aber, vornehmlich seit den Zeiten Gregors VII., trat das Institut der päpstlichen Stellvertreter und Bevollmächtigten in eine neue Phase. Sie concurrirten nun entschiedener mit der bischöflichen Gerichtsbarkeit: besonders war dieses der Fall, wenn das apostolische Vicariat für einen bestimmten Umfang nicht auf einzelne Metropolitansitze übertragen war. Es wurde nun unterschieden zwischen legati nati und legati dati sive missi. Erstere waren Legaten, die schon als Erzbischöfe in den betreffenden Ländern angestellt waren, so in England die Erzbischöfe von Canterbury und York, in Frankreich der Erzbischof von Rheims, in Deutschland die Erzbischöfe von Köln, Salzburg und Prag (vgl. Schott de legatis natis. Bamb. 1788.). Die anderen Legaten, die wirklich von Seite des Papstes abgeschickt wurden, hießen, wenn sie dem Cardinals-Collegium angehörten, legati a latere. Letzteren wurden bald ganz besondere Vorrechte zugetheilt: sie konnten bei mehreren der Reservatfälle absolviren, erwählte Bischöfe und Aebte bestätigen, und erledigte Beneficien vergeben. Bei ihrer Anwesenheit waren die Vollmachten der legati nati suspendirt. Nur einige ganz wichtige Sachen, wie z. B. Theilung und Vereinigung von Bisthümern, Versetzung und Absetzung von Bischöfen, waren ihnen nicht gestattet. Es war natürlich, daß die Landesbischöfe und die Landesherrn den legatis a latere nicht gewogen waren und alles aufboten, deren Gewalt, die leicht die bischöflichen Rechte verletzen konnte, zu beschränken. Daher wurde in England, Frankreich und Spanien ihre Zulassung von der Zustimmung des Landesherrn abhängig gemacht, und das Concilium von Trient hob ihre mit den Bischöfen concurrirende Jurisdiction ganz auf (sess. XXIV. c. 20. de ref.). Dessenungeachtet beschränkten die mit großen Vorrechten ausgestatteten stehenden Nunciaturen (zu Wien s. 1581, Köln s. 1582, Lucern s. 1586, Brüssel s. 1597, München s. 1785) — vgl. d. Art. Nunciaturen — die bischöfliche Jurisdiction in mehrfacher Hinsicht. Sie erregten daher Unzufriedenheit, und sind daher theils eingegangen, theils sehr verändert worden.

Gegenwärtig gibt es folgende Arten von apostolischen Legaten und Stellvertretern. 1) Geborne Legaten (legati nati), die es vermöge ihrer kirchlichen Würde sind, wie die Erzbischöfe von Pisa, Lyon, Rheims, Bor-

deaux, Arles, Toledo, Gran, Köln, Gnesen-Posen, Salzburg, Prag, und die eigentlich nur als Titularlegaten mit besondern Ehrenrechten betrachtet werden müssen. In Sicilien führt der König die Würde eines legatus natus, aber nicht blos als Ehrentitel, sondern mit allen daraus fließenden Rechten, die er durch ein eigenes Gericht ausüben läßt. Es sind diese Rechte die sogenannten Privilegien der sicilianischen Monarchie. 2) Wirkliche päpstliche Botschafter, die fast mehr in Eigenschaft von politischen Agenten als von geistlichen Vicarien des Papstes betrachtet werden und deren Zulassung daher auch von der Zustimmung des Landesherrn abhängt. a) *Legati a latere*, welche Cardinäle sind und nur bei wichtigeren diplomatischen Angelegenheiten verwendet werden. Es sind päpstliche Gesandte des ersten Ranges. b) Nuntien, Gesandte des zweiten Ranges, wozu Prälaten, die nicht Cardinäle sind, gewählt werden, doch erhalten sie zuweilen die Vollmacht eines legati a latere. Sie sind theils stehend wie in Wien, München, Brüssel, Lucern, theils vorübergehend. Sie haben mit der innern kirchlichen Verwaltung gar nichts mehr zu thun. c) Internuntien oder Residenten, außerordentliche Gesandte des dritten Ranges, die gewöhnlich an Orte, wo kein Fürst ist, abgeordnet werden: sie werden als Stellvertreter von Nuntien betrachtet. 3) Apostolische Vicarien. Sie kommen in solchen Ländern und Gegenden, wo bischöfliche Sitze nicht vorhanden sind, vor, oder wo durch lange Sedisvacanz und Auflösung des Kapitels die bischöfliche Jurisdiction aufgehoben oder unterbrochen ist. Vgl. über die nordische Mission: Le Bret, de missione septentrionali et vicariatu Hanoverano. Tub. 1792. Apostolische Vicarien haben das Königreich Sachsen und das Großherzogthum Luxemburg. Für einzelne preußische Landestheile sind der Fürstbischof von Breslau und der Bischof von Paderborn als apostolische Vicarien gesetzt. Vgl. Laspeires, Verf. der kathol. Kirche Preußens. Bd. I. Richter, K. R. §. 115 ff.

Legende. Das Wort Legenda (Vorzulesendes) bezeichnete in der Kirche eine Zusammenstellung von kurzen Lebensbeschreibungen der Heiligen, wie sie öffentlich bei gottesdienstlichen Versammlungen im Laufe des Jahres vorgelesen wurden. Dann aber konnte das Wort natürlich auch von der Lebensgeschichte des einzelnen Heiligen gebraucht werden. Die Legende beruhet ursprünglich auf streng historischer Glaubwürdigkeit, wie jede andere Biographie, und die größte Fülle von Wundern und unerhörten Tugendübungen kann als solche derselben keinen Abbruch thun; „die Geschichte muß gelten lassen, was sie nicht, ohne ihre eigene Glaubwürdigkeit gänzlich zu vernichten, abläugnen und verneinen kann.“ Ueber diese reinhistorische Seite der Legende, sowie ihr anfängliches Verhältniß zu andern liturgischen Büchern vergleiche den Artikel Acta Sanctorum, wo auch die bedeutendsten größeren Sammlungen namhaft gemacht sind. Neben dieser historisch biographischen, oder, wenn man will, streng authentischen Auffassung der Legende gibt es nun aber auch noch eine andere freiere, wenn man will, mehr poetische Darstellung des Heiligenlebens, die man jetzt vorzugsweise Legende nennt, während man die erstern mit Lebensgeschichte und ähnlichen Ausdrücken

zu bezeichnen pflegt; und über diese freiere Legende ist hier die Rede. Es war nämlich die Geschichte heiliger Glaubenszeugen anfangs natürlich zumeist auf mündliche Fortpflanzung angewiesen, und da konnte es nicht fehlen, daß sich manches der strengen historischen Kritik entzog und im reinen Genusse der lebendigen warmen Gläubigkeit die Fäden fallen ließ, woran eine spätere kalte Kritik hätte anknüpfen können. Außerdem gab schon der Zweck, zu welchem die Legenden bei den Christenversammlungen vorgelesen wurden, vielfache Veranlassung, das Einzelne, wenn auch nicht stofflich, doch formell weiter auszuführen, indem das Vorlesen nicht zu historischer Unterweisung, sondern zu geistlicher Erbauung geschah. Ferner schloß sich schon frühzeitig an die glorreichen Glaubenssieger die verherrlichende Hymnenpoesie an, und wenn solche sich auch durchgehends an die strenge Wahrheit des Stoffes hielt, so ward doch die schöne Form, die innere Abrundung und der symbolische Reichthum derselben zugleich Anlaß, das Historische auch in prosaischer Form oder vielmehr mündlichen Erzählung mehr zu entfalten und durch Darlegung von inneren Motiven und Gemüthszuständen, wie durch lebhafte Schilderung von äußeren Dingen, von Marteren und begleitenden Umständen, abzurunden und zu einem durchleuchtenden Ganzen zu gestalten. Dazu kam, daß die Kirche selbst ursprünglich eine scharfe Kritik der Akten nicht anwandte und nicht anwenden konnte; und das Volk seinerseits ließ es sich nicht einfallen, in den erbaulichen Vorlesungen und den ergreifenden Erzählungen über jedes Wort und Wunder den zweifelnden Alltagsgeist zu Rathe zu ziehen; „es nahm, sagt Görres, die Legenden wie die Heiligenbilder in den Kirchen — nicht als Porträte der Personen, die sie vorstellten; darüber konnte ja ein Blick in die nächste Kirche, wo dieselbe Persönlichkeit wieder ganz anders abgebildet war, es leicht verständigen; sondern als Conterfeye, die ähnlich oder unähnlich die Bestimmung hatten, durch ihre kunstreiche Gestaltung den Sinn auf sich zu ziehen, die Andacht der Betenden zu befestigen, und durch ihre Vermittlung auf den Gegenstand, den sie vorstellten, und durch diesen wieder auf Gott zu lenken und also zur Erbauung zu dienen.“ Und als nun später außer der stofflich sich beschränkenden Hymnenpoesie auch die breitere epische Poesie sich des Legendenstoffes bemächtigte und, ihren Rechten gemäß, eine größere Freiheit der Darstellung ausübte, da konnte es nicht fehlen, daß auch die prosaische Behandlung, wenigstens von volksthümlicher Seite, eine bereichernde Rückwirkung davon erfuhr, wenn gleich anderseits dadurch immer mehr die historische Kritik zu sichtender und richtender Thätigkeit aufgefordert und angehalten wurde, so daß von da an historische Biographie und erbauliche Volkslegende sich immer schärfer von einander trennen.

Nach allem diesem könnte es scheinen, als ob zugegeben würde, daß das Historische auf dem Gebiete der Legende möglichst dicht von freier Erfindung und Ausschmückung überwuchert und an manchen Stellen vielleicht gar nicht dagewesen wäre. Dem ist aber nicht so. Allerdings kann ein Theil des großen reichen Legendenstoffes, wie er sich allmälig gestaltet hat, vergleichungsweise als heilige Sage aufgefaßt werden, aber als historische

Sage, gebaut und gepflegt auf dem Grunde der Wahrheit; und wie schon bei der Behandlung der ächten weltlichen Sage der Grundsatz gilt, daß die Phantasie keine wirkürliche Erfindungen hinzumache, sondern den Stoff als einen von der Ueberlieferung empfangenen, und somit heilig unantastbaren, im Munde des Volkes geheimnißvoll umgränzten und gegliederten auffasse, so hat die Legende, soweit man sie nur verfolgen kann, dieses Gesetz der Ueberlieferung mit noch größerer Beschränkung festgehalten; selbst die Reden eines Heiligen, wenn gleich hin und wieder mehr ausgeführt, finden sich bei den verschiedenen Bearbeitern im Wesentlichen stets übereinstimmend; die Worte eines heil. Andreas, als er zum Kreuze geführt wurde, eines heil. Laurentius, als er auf dem Rost lag, stehen fest und sind gleichsam zu charakteristischen Gesichtszügen des Heiligen geworden. Diese größere Beschränkung, welche die Legende der Phantasie anlegt, ist zum Theile in der Heiligkeit alles Religiösen gegründet, zum Theile aber auch darin, daß die Personen und Begebenheiten der Legende in engerer Verbindung mit dem göttlichen Wirken stehen und dadurch schon in ihrer historischen Wahrheit nach Kraft und Harmonie etwas Uebermenschliches, Vollkommenes an sich tragen, welches durch Fiction zu überbieten die Phantasie keine unmittelbare Veranlassung finden kann, so daß im Gebiete der ernsten Legende wohl kaum etwas erfunden worden, was nicht irgendwo auch wirklich im Heiligenleben vorgekommen. Anders verhält es sich mit denjenigen heiligen Sagen, welche sich auf Sachen beziehen, und dann ihr wesentliches Leben meistens im Symbolischen finden, wie z. B. die Sage vom heil. Gral; da war dem Dichter ein offenes Feld geboten und ein freieres Ziel der Phantasie gestattet; nur galt es auch dort, überall im Geiste der Ueberlieferung zu athmen, das Symbolische in Zahlen, Farben und Stoffen lebendig zu empfinden, wenn nicht Sinn und Tiefe verloren gehen sollte. Den Hauptanstoß, welchen die spätere Kritik an der Glaubwürdigkeit der Legenden nahm, gab der Reichthum des Wunderbaren; und solche, welche darüber nicht sofort das Urtheil Aberglauben oder böswillige Lügen aussprachen, fanden darin wohlgemeinte fromme Erfindung, oder suchten es natürlich zu deuten; allein wir brauchen nur diejenigen Lebensbeschreibungen von Heiligen zu lesen, welche von den Kirchenvätern oder glaubwürdigen Augenzeugen verfaßt sind, um zu sehen, wie die Fülle der Wunder nichts Fremdes war, und um zugleich das klare Gefühl zu erhalten, wie auch die weniger verbürgten Legenden im Wesentlichen keinen inneren Grund zur Anzweiflung geben, sondern vielmehr in der Uebereinstimmung mit jenen einen bekräftigenden Haltpunct finden. Denjenigen gegenüber, welche das Wunderbare ausmerzen, das Uebrige aber stehen zu lassen geneigt sind, steht nichts im Wege, den Satz umzukehren und zu sagen: es ist vielleicht mehr von dem Nichtwunderbaren, als von dem Wunderbaren erdichtet worden, da dieses der Kern war, um welchen sich jenes ansetzte.

So viel von dem Stoffe der freiern Legende, insofern derselbe umfassender ist, als die strenghistorische Biographie nach kritischem Maßstabe aufzunehmen hat. Es war aber diese freiere Legende, wie in dem Vorigen

nachgewiesen, eigentlich die ursprüngliche; und die kritische bildete sich erst später als Gegensatz zu ihr. Was nun die Form, die sprachliche Darstellung angeht, so kann diese 1) eine prosaische, 2) eine poetische sein. Im ersten Falle hat sie ihrer Natur nach den Beruf der Volksthümlichkeit im Gegensatze zu den gelehrten, kritischen und beurtheilenden; es gilt hier vorzugsweise alles das, was wir oben von dem Ueberlieferungscharakter der Legende sagten, und es kommt somit alles darauf an, daß auch die Darstellung ganz den Charakter religiöser Ueberlieferung trage, d. h. epische Objectivität, verbunden mit dem lebendigen Hauche tiefer Gläubigkeit und warmer Theilnahme, ohne Reflexion, ohne allgemeine Tugendbegriffe und Tugendschilderungen, gleichmäßig fortschreitend von Factum zu Factum. Das sind aber offenbar Anforderungen, die nur der Berufene erfüllen kann, und darum ist es kein geringes Verlangen, welches heutzutage so allgemein nach einem guten Legendenbuche erhoben worden; denn ein gutes Legendenbuch, welches wahrhaft religiös wie poetisch erheben soll, ist eben kein Werk, das sich machen läßt, sondern es ist ein Kunstwerk, das erzeugt werden muß, und wozu unsre Zeit, wie zu allem Epischen und unmittelbar Gläubigem gar wenig Geschick hat. Unter den Griechen waren es besonders Johannes von Damascus und Simeon Metaphrastes, welche die freiere prosaische Legende bearbeiteten und welche auch deutschen Bearbeitungen vielfach zu Grunde gelegen haben. Später war besonders berühmt die *Legenda aurea* oder Historia Lombardica von *Jacobus de Voragine*, Bischof von Genua († 1298); das Buch erlebte in kurzer Zeit eine Unzahl von Ausgaben. Einen glücklichen Ton für kurze Legenden traf unter den Deutschen im Mittelalter Hermann von Fritzlar (vgl. d. Art.). Keiner aber hat in späterer Zeit ein so großes Publicum gefunden, als der Pater Martin von Cochem mit seinem Leben Jesu und seinem Leben der Heiligen, ein Zeichen, daß er ganz in den Sinn seiner Zeit eingegangen war. Man könnte glauben, eine Bearbeitung seiner Werke könne unserer Zeit dienen; allein man kann nicht läugnen, daß jener Zeit doch etwas gründlich Geschmackloses und Rohes anklebte, so daß eine zeitgemäße Bearbeitung fast schwieriger ist, als ein Originalwerk. Weit näher, weit geschmacksreiner und objectiver, stehen uns die Legenden und Passionalien aus der vorreformatorischen Zeit, von denen nur leider die meisten noch in Handschriften versteckt liegen mögen; an diese dürfte daher auch zunächst anzuknüpfen sein, wie das bereits mehrfach in glücklicher Weise geschehen ist. Im Uebrigen charakterisirt Görres in seinem Vorwort zu der Legende der heil. Katharina von L. v. Bornstedt, die Legendenbücher der neueren Zeit gewiß richtig, wenn er sagt, daß mit ihnen vorgegangen sei, was mit den Bauten und Bildern der alten Zeit, daß sie überkälkt und nach dem Gusto umgemodelt worden, und dann hinzufügt: „So entstanden viele Legendensammlungen, die Butler-Godescard'sche an der Spitze; Gallerien von Mumien, jede auf dieselbe Weise eingewickelt, mit denselben Farben bemalt, mit denselben Sprüchen beschrieben, eine wie die andere aus den gleichen gläsernen Augen blickend; das waren nun nicht ferner mehr Heilige nach den Volksbegriffen, sondern

nach den damaligen Clericalischen; das Volk aber nagte an dem Hungertuche, saugte an den dürren, trockenen Wurzeln, konnte ihr aber natürlich weder Saft noch Kraft abgewinnen."

Was nun zweitens die poetische Bearbeitung der Legenden betrifft, so steht ihr natürlich auch in Bezug auf Entfaltung und organische Erweiterung des Stoffes eine größere Freiheit zu; ähnlich, aber doch beschränkter, wie den Dichtern in Bezug auf ächte, nationale Volkssagen; wesentliche Erfindungen und Neuerungen dürfen dabei nicht stattfinden; aller Schmuck muß in Betrachtung und Erhellung des Ueberlieferten sich der Phantasie gleichsam von selbst und nothwendig aufdringen, als wenn es in dem Ueberlieferten mit eingeschlossen wäre. Es kann nur die poetische Behandlung 1) episch, 2) dramatisch sein; und die epische kann wieder a) als größeres Epos das Leben eines Heiligen im Zusammenhange darstellen, b) in kurzer Romanzen- oder Erzählungsform nur einzelne Züge vorführen. Die erste Art, die breitere epische, ist besonders von den Deutschen im Mittelalter gepflegt worden; sie begann eigentlich schon mit den alten Evangelienharmonien, der altsächsischen und der Otfried'schen, von denen besonders die erste schon ganz den nationalen Ton der Mähre anhebt und über Christus und seine Apostel einen fast deutsch-ritterlichen Schein ergießt. Dann bildet die Legende ein Hauptelement in den poetischen Welt- und Kaiserchroniken. Am reichsten aber entfaltete sie ihr buntes, und doch so fromm andächtiges Gewand während der Blütezeit der Minnesänger; selbst der größte der Sänger, Wolfram von Eschenbach, fußte mit seinen Werken vom heil. Gral und dem h. Wilhelm von Oranse in heiligen Sagen, wenn sie gleich nicht im engeren Sinne Legenden genannt werden können. Hauptgegenstand der Legende waren: die Kindheit Jesu und sein Leiden; das Leben Mariä und ihrer Familie, über Anna und Joachim hinaus; dann von einzelnen Heiligen besonders diejenigen, welche sich durch ein individuelles wunderreiches Leben auszeichneten; weniger ward auf ihre große öffentliche Wirksamkeit und ihre höhere Verehrung seitens der Kirche gesehen, z. B. auf die Apostel. Die namhaftesten Legenden aus jener Zeit sind: Das Leben der Jungfrau Maria, von Wernher, Mönch zu Tegernsee, aus dem zwölften Jahrhundert, reicht in drei Büchern bis zur Kindheit Jesu. Das Leben Mariä und Christi sammt der heil. Familie, von Bruder Philipp, einem Karthäuser, wahrscheinlich nach einem apokryphischen Evangelium. Die Kindheit unseres Herrn, von Konrad von Fußesbrunnen, aus dem Anfang des dreizehnten Jahrhunderts; der Kreuziger, vom Leben und Leiden Christi, von Joh. v. Frankenstein. — Der ungenähete graue Rock Christi, wie König Orendel ihn nach Trier brachte, aus dem zwölften Jahrhundert. Die Legende von Pilatus, aus dem zwölften Jahrhundert. Die goldene Schmiede von Konrad v. Würzburg jedoch mehr lyrisch, mit einer glühenden Pracht von symbolischen Bildern. Dann besonders ausgezeichnet Gregor auf dem Steine, von Hartmann v. der Aue. Ferner der heil. Georg, von Reinbote v. Dorn (v. Dürne) um die Mitte des

dreizehnten Jahrhunderts. — Der heil. Oswald, von einem Volksdichter aus dem zwölften Jahrhundert. — Der heil. Silvester, von Konrad v. Würzburg. Das Leben der heil. Martina, von Bruder Hugo v. Langenstein. Besonders beliebt war die Legende vom heil. Alexius, wovon Maßmann acht verschiedene mittelhochdeutsche Bearbeitungen herausgegeben hat. Ebenso die Legende von Barlaam und Josaphat, am ausgezeichnetsten bearbeitet von Rudolph v. Hohenems, der überhaupt in heiligen Stoffen den wahren Beruf des Dichters erblickte. Wie rasch die poetische Legende sich an Heilige anschloß, beweist die heil. Elisabeth, welche schon im dreizehnten Jahrhundert ihre Sänger fand. — Die folgende Zeit that in den religiösen Gedichten natürlich dasselbe, was sie in den weltlichen that; sie lösete sie auf in Prosa und schuf daraus erbauliche Volksbücher. Mit der Erfindung der Buchdruckerkunst vermehrten sich die größeren Sammlungen. Zugleich aber lag es im Charakter der Zeit, daß man sich gewisse Anekdötchen von den Heiligen erzählte, und dadurch kam allmälig die Neigung zum Derben und Schwankartigen hinein, so daß die Legende den Fabeln und weltlichen Schwänken zur Seite gerückt wurde, und alles Zarte, wie Ernste und Tiefe mälig verloren ging. Einen Haupteinfluß darauf übten natürlich die Reformatoren, und so ward denn der poetische Meister des Jahrhunderts, der Nürnberger Hans Sachs, auch Meister in den Legendenschwänken. Dadurch hatte sich nun die zweite Art von epischen Legenden gebildet, die nur einzelne charakteristische Züge aus dem Leben eines Heiligen hervorhebt; und zwar blieb bei den Protestanten bis auf die neueste Zeit herab durchgehends der Ton des Schwanks und der Posse, meistens zugleich mit einer scharfen Beimischung von gemeinem Spott gegen die Heiligen selbst; das ging soweit, daß selbst poetische Theorien diesen Ton als den wahren und eigenthümlichen der Legende aufstellten, was denn auch die Katholiken sich vielfach, gutmüthig oder verkommen genug, weismachen ließen und gehorsamst darnach verfuhren. Daher konnte es Herder zu besonderm Verdienste angerechnet, und er selbst als Erneuerer der Legende betrachtet werden, als er darauf aufmerksam machte, wie in den alten Heiligengeschichten doch auch Goldkörner verborgen wären, und hinter den vielen Wundern, wenn auch keine Wahrheit, doch oft ein tiefer Sinn und eine innere Wahrheit versteckt läge. Dadurch ward die Reflexion, die moralische oder philosophische, selten religiöse, Idee zur Hauptsache gemacht und die Legende zu einer Art von Parabel gestempelt, wobei nicht selten das eigentliche Factum zu schwimmen anfängt. Ihm folgte im Ganzen Kosegarten, der jedoch mehr den Ton der poetischen Erzählung annimmt und auch wohl wieder zu dem leichtfertig Komischen sich neigt. Einen höheren, gläubig ernsteren Ton verfolgten die Dichter der romantischen Schule, und drückten der Legende den Charakter einer religiösen Romanze oder Ballade auf. Diesen Ton hatten die Katholiken schon frühzeitig in ihren Kirchenliedern auf Heilige angeschlagen, und statt in Herder das höchste Vorbild für die ernste kürzere Legende zu verehren und nachzuahmen, hätte man besser gethan, an Xaverius von Friedr. Spee („Als nach

Japan weit entlegen") anzuknüpfen, ein Gedicht, das ohne Zweifel als musterhaftes Vorbild, nicht nur der geistlichen Ballade, sondern der höheren Ballade überhaupt betrachtet werden kann und in seinem ganzen Bau an Goethe'sche Meisterschaft erinnert. — Was endlich die Dramatisirung des Legendenstoffes betrifft, so ward auch diese im Mittelalter bei den Deutschen begonnen, jedoch, wie das Drama überhaupt, erst nach der Blütezeit der mittelhochdeutschen Poesie; und in der neueren Literatur, welche zumeist unter den Händen der Protestanten blühete, fand sie natürlich keine besondere Pflege. Desto reichere und vollkommnere Früchte hat sie in Spanien getragen, wo vor allen die unübertreffliche Hand des großen Calderon thätig war. Uebrigens wird beim religiösen Drama weniger der Name Legende gebraucht. Bone.

Legio fulminatrix, s. Donnerlegion.

Legio Thebaica. Die Thebaische oder Agaunensische Legion. Im Jahr 286 oder 287 (Manche bestimmen abweichend als Zeit das Jahr 302) zog Maximianus Herculeus, der Mitregent Kaiser Diocletians, von Italien nach Gallien, um daselbst den weitverbreiteten Aufstand des Landvolks (der Bagauden) zu unterdrücken. Unter seinem Befehle hatte er auch die Thebaische Legion aus Aegypten, die ganz aus Christen bestand. An der Rhone in den Agaunischen Engpässen (bei St. Maurice) ordnete Maximianus die religiösen Vorbereitungen zu dem Feldzuge an. Die Thebaische Legion aber weigerte sich, den Kriegseid bei den heidnischen Göttern zu leisten und an den heidnischen Opfern Theil zu nehmen. Um den Ungehorsam der Legion zu brechen, ließ Maximianus zweimal die Mannschaft decimiren; als solches dennoch nichts half und die Legion standhaft im christlichen Glauben verharrte, wurde sie (22. Septemb.) ganz und gar zusammengehauen. Ueber sechstausend Soldaten bluteten für ihren Glauben mit ihren Anführern Mauritius, Exsuperius und Candidus. An der Stelle, wo sie den Märtyrertod gelitten, ward später eine Kirche und ein Kloster errichtet, welche Gebäude aber schon im fünften Jahrhundert in Verfall geriethen. Der Burgunderkönig Sigmund baute sie (515) zur Sühne für den Mord, den er an seinem Sohne begangen, wieder auf. Einzelne Abtheilungen der Thebaischen Legion, welche in niederrheinischen Städten standen, wohin sie entweder vorausgeschickt oder wo sie zurückgelassen worden waren, theilten das Schicksal ihrer Mitsoldaten. So bluteten für den christlichen Glauben zu Bonn (Verona) Cassius und Florentius mit sieben Genossen, zu Köln Gereon mit 318 Soldaten, zu Xanten Victor mit noch einer größern Kriegsschaar (am 10. October). Nach dem Blutbade treffen aus Afrika noch 350 christliche Mauretanier unter ihrem Anführer Malusius oder Marusius ein, die ebenfalls standhaft den Martyrertod erleiden. Ueber den Gebeinen der in Köln für den christlichen Glauben Umgekommenen erbaute Helena, die Mutter Kaiser Constantins die Gereonskirche. Auch in Trier, wo eine Abtheilung der Thebaischen Legion unter dem Anführer Thyrsus stand, wurde diese auf Befehl des Präfecten Rictiovarus (4. October) erschlagen, worauf ein

allgemeines Blutbad unter den übrigen christlichen Einwohnern der Stadt erfolgte. Aber auch Helvetien empfing mehrere Blutzeugen von der Thebaischen Legion. Auf den Rath des Mauritius begab sich vor dem Blutbad in den Agaunischen Pässen der Thebäer Felix mit seiner Schwester Regula in die Wüste Clarona (Glarus) und an die Ufer der Limmat, wo diese in den Zürcher See mündet, zu frommen Uebungen und zur Verbreitung des Evangeliums. Endlich wurden sie von Maximian's Leuten aufgespürt und nach vielen Martern auf Befehl des Statthalters Decius an der Limmat enthauptet. Das Fest der beiden Märtyrer wird am 11. September, also elf Tage früher als das des heil. Mauritius gefeiert. Später wurde von den Zürchern dem Geschwisterpaar noch ein dritter Heiliger Namens Exsuperantius beigesellt, der an den mit Mauritius in den Agaunischen Engpässen niedergemetzelten Exsuperius erinnert. (Vgl. Notker Martyrol. bei Canis. lect. antiq. II. 3. p. 173. Act. SS. Boll. 11. Sept. T. III. mens. Sept. Mittheil. der Zürcher. Gesellsch. f. vaterl. Alterthüm. 1840. Heft IV. u. Bd. 2. S. 45. (1844), u. Escher, allg. Encykl. v. Ersch rc. Bd. XLII. S. 428. nach einem ungedruckten Martyrol. aus dem 9. Jahrh.) — Mit der Thebaischen Legion setzt Zurzach seine Heilige, die Verena, in Verbindung. Sie soll als christliche Jungfrau aus Oberägypten und als Verwandte des Mauritius nach Italien gekommen sein. Als sie zu Mailand das Ende ihrer Landsleute erfahren, begab sie sich über die Alpen in die Nähe von Solothurn, wo sie in einer Höhle längere Zeit lebte, und die benachbarten Alemanen zum Christenthum zu bekehren suchte. Nach manchen Verfolgungen und wunderbaren Rettungen kam sie nach Zurzach, wo sie ihren Tod fand. 1. Sept. Vgl. Notker l. c. p. 170. Act. SS. Boll. Sept. T. I. Aus dem Blutbad der Thebaischen Legion sollen Ursus und Victor, welch letzteren man auch als Bräutigam der Verena angibt, nach Solothurn entkommen sein. Hier ließ sie der römische Präfect Hirtacius martern und endlich enthaupten (im J. 288). Vgl. Hottinger, Helvet. Kirchengesch. I. S. 112. — Glaubt man den Ueberlieferungen der Stadt Pavia, so fiel das Blutbad der Thebaischen Legion in der Nähe ihrer Stadt am Po vor (Act. SS. Boll. Sept. T. VI. 377. 908). Gieseler (K. G. Bd. I. Abthl. 1. S. 263.) meint, der mißverstandene Ausdruck milites Christi hätte Veranlassung zu den meisten dieser Legenden gegeben. Aber auch die Griechen haben den heil. Mauritius in ihren Heiligengeschichten. Er wird in früher Zeit selbst mit den Aposteln Petrus, Paulus und Thomas zusammengestellt (Theodoret. graec. affect. curat. disp. VIII.). Eine spätere Erzählung aber (vom Simeon Metaphrastes bei Surius 18. Jul. T. IV. p. 213. Act. SS. Boll. 21. Febr. T. III. m. Febr.) setzt den heil. Mauritius in die Zeit K. Diocletians. Maximian Herculeus läßt in der Nähe von Apamea in Syrien den Kriegsobersten (tribunus militum) Mauritius nebst siebenzig Soldaten als eifrige Christen auf das grausamste zehn Tage hindurch martern und endlich enthaupten.

Die Grundlage von der Erzählung der Thebaischen Legion ist sicher eine historische. Allerdings hat sie durch spätere Zusätze viele Erweiterungen

erhalten und sie ist auf manchfache Weise ausgeschmückt worden, so daß sie größtentheils der Sage angehört. Sie aber im Ganzen eine fromme Dichtung zu nennen, wie von mehreren Seiten geschehen ist, läßt sich durch die historische Kritik nicht rechtfertigen. Daß eine ägyptische Legion gegen Ende des dritten Jahrhunderts ganz aus Christen bestand, kann nicht auffallen, da das Nilland damals von Alexandria aus fast ganz christianisirt worden war. Allerdings finden sich in der sagenhaft ausgeschmückten Geschichte manche Widersprüche, die sich aber meist lösen lassen, wenn man die Zusätze der spätern Märtyrologien und Ueberlieferungen von den ältesten Nachrichten sondert. Die Kirchenschriftsteller vor dem fünften Jahrhundert erwähnen der Thebaischen Legion noch nicht. Von Mauritius spricht zuerst der obengenannte Theodoret (um 427) und die Vita Severini (bei Mabill. act. SS. Bened. app. 568), von der Thebaischen Legion die Vita S. Romani (nach 460) in den Act. SS. Boll. Febr. III. 740. Die Acten eines im Kloster des heil. Mauritius im Jahre 523 gehaltenen Concils, worin der Thebäischen Legion Erwähnung geschieht, wie auch die beigefügte Schenkungsurkunde des burgundischen Königs Sigmund (bei Mansi Concil. VIII. 531.) sind unterschoben. Im Anfang des sechsten Jahrhunderts berichten die Legende nach alter mündlicher Tradition: der Bischof Avitus von Vienne und der jüngere Eucherius, Bischof von Lyon (Act. SS. Boll. Sept. VI. p. 342. ad 22. Sept.). Schon umständlichere Nachrichten gibt fünfzig Jahre später Gregor. Turon. hist. Francor. III. 5. u. de Miracul. c. 62 u. 63. Auch sein Zeitgenosse, der Dichter Venant. Fortunat. Carm. VIII. v. 4., erwähnt der Agaunensischen Legion: und in dem s. g. Hieronymianischen Martyrologium finden sich die Todestage und die Orte des Märtyrerthums bemerkt (bei Achery Spicil. II. 19.). Weitere Zusätze und Ausführungen der Legende geben das Martyrologium ed. Beck (August. Vind. 1787), Beda, Florus, Ado, Wandelbert, Usuard, Notker in ihren Martyrologien (v. achten bis zehnten Jahrh.). Endlich findet sich Alles am ausführlichsten erzählt im Leben des heil. Gereon, das von dem Cistercienser Helinand († 1227) verfaßt worden ist. Vgl. J. du Bordieu, diss. crit. sur la martyre de la légion Thébéenne. Amst. 1705. J. de l'Isle, defense de la verité de la légion Théb. Nancy 1741. P. de Rivatz, sur le mart. de la lég. Théb. Par. 1779. J. D. C. Schmid, Theb. Marter. Legende. Ingolst. 1790. F. W. Rettberg, Kirchengesch. Deutschl's. Gött. 1846. I. 94—111. A.

Legitimation unehelicher Kinder. Nach dem Kirchenrechte werden die unehelich geborenen Kinder durch die nachfolgende Ehe der Eltern (auch selbst gegen den Willen der Kinder) legitimirt. Ausgenommen wurden jedoch die im Ehebruch erzeugten, und seit dem dreizehnten Jahrhunderte wurde von manchen Canonisten in Abrede gestellt, daß die in einem Inceste erzeugten legitimirt werden könnten, ungeachtet die Päpste manchmal solche Legitimationen machten. Neuere behaupten, daß die Legitimation der im Ehebruch erzeugten Kinder durch nachfolgende Ehe eintrete, wo der Ehebruch nicht mehr unter die Kategorie des Ehehindernisses falle, und daß überhaupt

in allen Fällen, wo durch Dispensation ein der Eheschließung entgegenstehendes Hinderniß hinweggeräumt wird, auch den früher erzeugten Kindern die Wohlthat der Legitimation zu Theil werde. Vgl. Dieck, Lehre v. d. Legitimation durch nachfolg. Ehe. Halle 1822. Schweikart, de matrimonii vi in libris adulter. legitim. non deficiente. Regiom. 1823. Walter, K. R. §. 327. Richter, K. R. §. 266.

Lehen (päpstliche). Sie theilen sich in solche, welche der päpstliche Stuhl aus dem Patrimonium des heil. Petrus verliehen hat (feuda data) und in solche, welche durch das Anerbieten ihrer Eigenthümer Lehen des päpstlichen Stuhles wurden (feuda oblata). Die Zahl der ersteren hat sich durch eine Constitution Pius II., welche verordnet, daß alle erledigten Lehen von der päpstlichen Kammer eingezogen werden sollen, sehr vermindert. Die späteren Päpste haben mit Ausnahme Gregor's XIV. diese Verordnung bestätigt und in Vollzug gesetzt.

Clemens VIII. ließ das Herzogthum Ferrara, welches Herzoge aus dem Hause Este von dem päpstlichen Stuhle zu Lehen trugen, nach dem Ableben des letzten derselben im Jahre 1598 zum Kirchenstaate schlagen. Urban VIII. ließ 1631, als der letzte Herzog von Urbino Franziskus Maria von Rovere ohne männliche Erben gestorben war, das Herzogthum von der päpstlichen Kammer einziehen. Auf seinen Befehl wurden auch das Herzogthum Castro und die Grafschaft Ronciglione, welche dem Monte di Pieta zu Rom von dem Lehensträger verpfändet waren, eingezogen, sie wurden zwar unter seinen Nachfolgern wieder zur Einlösung ausgesetzt, fielen aber, da diese nicht erfolgte, wieder dem päpstlichen Stuhle zu. Nach der Ansicht des Rechtsgelehrten Fagnenus können seit der Constitution Pius V. nur Ländereien, welche durch Confiskation an die päpstliche Kammer gekommen, oder von ihr gekauft worden sind, als Lehen vergeben werden.

Von den aufgetragenen Lehen steht gegenwärtig keines mehr im Lehensverbande zu dem päpstlichen Stuhle. Petro II. von Arragonien nahm 1208 sein Land von Innocenz III. zu Lehen, aber die Stände Arragoniens erkannten den Lehensverband niemals an. Demselben Papste übergab König Johann ohne Land England im Jahre 1213 als Lehen, und leistete das Homagium in die Hände des päpstlichen Legaten Pandulphus, wobei er sich zugleich zur Bezahlung eines jährlichen Lehenszinses von tausend Mark verpflichtete. Seine Nachfolger betrachteten sich wohl nicht mehr als Vasallen des päpstlichen Stuhles, aber sie fuhren mit der Bezahlung des Lehenszinses fort bis auf Eduard III., welcher wahrscheinlich den gezwungenen Aufenthalt der Päpste in Frankreich benutzte und an Benedict XIII. Nichts mehr zahlte.

Portugal wurde dem päpstlichen Stuhle von seinem ersten Könige Alphons Heinrich unter der Verpflichtung zu einem jährlichen Zinse von vier Unzen Goldes als Eigenthum übertragen. Der König erkannte sich für einen Vasallen des heil. Petrus und leistete das Homagium in die Hände des päpstlichen Legaten Guido. Daß hiebei von einem wirklichen

Lehensverhältnisse die Rede war, zeigt die ganze bei Baluzius Miscellan. ed. Parisiis 1679. p. 220. abgedruckte Formel des Eides, welchen der König leistete.

Die Aechtheit dieser Urkunde wurde zwar in der neueren Zeit von portugiesischen Historikern bestritten, aber der neueste Geschichtschreiber Portugals Alexander Herculano hat sie mit Erfolg vertheidigt und nachgewiesen, daß der König das Homagium in die Hände des Legaten Guido im Jahre 1143 entweder vor der Abreise desselben zur Synode von Gerona im November desselben Jahres, oder nach seiner Rückkehr von derselben abgelegt habe.

Die Nachfolger des Königes Alphons Heinrich bezahlten den Lehenszins nicht ohne Weigerung, leisteten aber keinen Vasalleneid. Johann XXII. verlangte 1325 den Lehenszins zum letzten Male. Als sein Schreiben nach Portugal gelangte, war König Dionys bereits gestorben; seit jener Zeit wurde er nach der Versicherung portugiesischer Schriftsteller von Seite des päpstlichen Stuhles nicht mehr verlangt. Von portugiesischen Chronisten wird die jährliche Leistung, welche Portugals König an den päpstlichen Stuhl verabreichten, als feudo bezeichnet, in den päpstlichen Schreiben heißt sie census. Können auch die Nachfolger des Königs Alphons Heinrich nicht als Lehensleute des päpstlichen Stuhles in der vollständigen Bedeutung dieses Wortes betrachtet werden, weil sie kein Homagium leisteten, so muß doch Alphons Heinrich als solcher betrachtet werden, weßhalb auch Herculano richtig bemerkt, der König habe die eidliche Versicherung, keine Oberherrschaft als die von Rom über sich erkennen zu wollen, als Vassal des heil. Petrus und des Papstes geleistet.

Auf Ungarn wurden vom päpstlichen Stuhle lehensherrliche Ansprüche gemacht, weil König Stephan vom Papste Silvester II. die Königskrone erhalten hatte. Dieselben Ansprüche wurden auch auf das Königreich Jerusalem geltend gemacht, als die Könige von Sicilien den Königstitel dieses Reiches führten. Die Insel Sardinien wurde von einzelnen Päpsten öfter als Lehen vergeben, hinsichtlich der Oberlehensherrlichkeit berief man sich auf eine Schenkung Kaiser Ludwigs des Frommen an Papst Paschal II.; die zum Beweise derselben vorgebrachte Urkunde ist jedoch unächt. Nach mehrfachen Streitigkeiten über das Recht der Oberlehensherrlichkeit schenkte Papst Bonifaz VIII. die Inseln Sardinien und Corsika dem Könige von Arragonien.

Die Oberlehensherrlichkeit des päpstlichen Stuhles über Neapel und Sicilien wurde lange von Seite der Herrscher dieser Länder anerkannt. Die normännischen Fürsten hatten von den Päpsten die Investitur erhalten und den Census bezahlt. Carl von Anjou, der 1269 von Clemens IV. die Investitur erhielt, bekannte in einer eignen Akte, daß er sein Reich nur der Gnade und Freigebigkeit des päpstlichen Stuhles verdanke, und verpflichtete sich eidlich, sowohl einen jährlichen Lehenszins von achttausend Unzen Goldes zu bezahlen, wie alle drei Jahre zur Anerkennung des Obereigenthumes über sein Reich einen weißen Zelter nach Rom zu senden. Alle folgenden Monarchen stellten eine ähnliche Akte bei ihrer Investitur aus, und übernahmen gleiche Verpflichtungen. Unter der Regierung Carls V. wurde der

Lehenszins durch Vergleich auf sieben tausend Dukaten ermäßigt und festgesetzt, daß der weiße Zelter alle Jahre nach Rom gesendet und am Feste der Apostel Peter und Paul übergeben werden solle; eine Verpflichtung, die auch von seinen Nachfolgern eingegangen und befolgt wurde. In der zweiten Hälfte des verflossenen Jahrhunderts wurden die Rechte der päpstlichen Oberlehensherrlichkeit häufig ein Gegenstand der Untersuchungen neapolitanischer Schriftsteller, welche damit endigten, daß sie wie der Verfasser der 1771 zu Venedig erschienenen abusi della giurisdizione ecclesiastica specialmente nel regno di Napoli erklärten, der Papst habe nie ein Recht über das Reich gehabt und es niemals als Lehen verleihen können, was hierauf andre in Neapel selbst erschienene Schriften wiederholten. Am 29. Januar 1788 ließ der König auch den Zelter nicht mehr übergeben und durch seinen Gesandten erklären, daß er die Summe von siebentausend Dukaten nicht als schuldigen Tribut, sondern blos als ein frommes Geschenk für den Apostel Petrus alle Jahre fernerhin verabreichen wolle. Der päpstliche Stuhl verwahrte dagegen seine Rechte, und ließ sie in einer historischen Deduction bekannt machen, welche unter dem Titel: breve istoria del dominio temporale della sede apostolica nelle due Sicilie descritta in tre libri zu Rom erschienen, von welcher 1789 schon die zweite Auflage ausgegeben wurde. Im folgenden Jahre wurde das Lehensband durch Vergleich gelöst, aber von Seite des päpstlichen Stuhles bedungen, daß der jedesmalige König von Neapel und Sicilien bei seinem Regierungsantritte dem heiligen Petrus ein Opfer von fünfmalhunderttausend Dukaten darbringe. Kunstmann.

Lehramt (kirchliches). Das erste der drei Aemter, welche mit den entsprechenden Gewalten von Christus auf die Kirche übergegangen sind, ist jenes der Lehre, wodurch die prophetische Thätigkeit des Erlösers auf Erden perennirt (siehe: Erlösung, Kirche). Es ist aber die Verwaltung dieses Amtes nicht blos eine facultative, sondern die Kirche muß vermöge göttlicher Anordnung verkünden, was sie an Heilswahrheit von dem Erlöser empfangen hat (Matth. XXVIII, 19. 20. Marc. XVI, 15. Act. IV, 18 ff. 1 Cor. IX, 16.).

Die Verwalter dieses Amtes sind aber die Nämlichen, welche Christus überhaupt mit seiner Stellvertretung auf Erden und mit der Leitung seiner Kirche betraut hat. An erster Stelle stehen demnach die Apostel, den Simon Petrus an ihrer Spitze, und in Folge hievon die Bischöfe, an ihrer Spitze der römische Papst als Oberhaupt der gesammten Kirche. Mit den übrigen Aposteln hat Petrus den Auftrag der Lehre empfangen (Matth. XXVIII, 19. ꝛc.) und an sein wie an ihr Wort ist die Welt als an das Wort Christi angewiesen (Matth. X, 40. Luc. X, 16.); aber dem Petrus hat der Geist die Wahrheit zuerst erschlossen (Matth. XVI, 17. Joh. VI, 69. 70. Act. XI, 17.) und für ihn hat der Herr besonders gebetet, auf daß er im Glauben nicht wankend werde und immerdar vermögend sei, die Brüder zu stärken (Luc. XXII, 31. 32.). Demgemäß erklärt das florentinische Concil den „römischen Papst für den Vater und Lehrer aller Christen,“ und das tridentinische Glaubensbekenntniß die „römische Kirche für die Mutter und

Lehrerin aller Kirchen." Mit dem Papste aber haben die Bischöfe, welche durch die kirchliche Gesetzgebung vorzugsweise den Titel der Lehrer führen, nach dem einstimmigen Zeugniß der Ueberlieferung die Auszeichnung, daß sie nicht blos Verkünder der göttlichen Wahrheit, sondern die gesetzlichen Richter in Lehrangelegenheiten sind. Die Entscheidungen des richterlichen Lehrkörpers besitzen den Character der Unfehlbarkeit (s. d. A.). Auch die Jünger haben vom Herrn den Ruf erhalten, an der Verkündung der frohen Botschaft Theil zu nehmen (Luc. X, 1 ff.), und demgemäß haben schon in dem apostolischen Zeitalter die Priester und Helfer an der Lehrthätigkeit der Kirche sich betheiligt (Act. VI, 9 ff. VIII, 12. 1 Tim. III, 2. ꝛc.). Die Ordination zu diesen Stufen der Hierarchie gedenkt ausdrücklich der dadurch zu übertragenden Lehrgewalt, deren sie auch zu allen Zeiten nach Maßgabe der bestehenden Gesetzgebung sich gebrauchten. Wie nach den Andeutungen des Apostels auch Solche vor der Gemeinde sprechen durften, welche, ohne Mitglieder der Hierarchie zu seyn, eine besondere Begabung hiezu empfangen hatten (1 Cor. XII, 3 ff. XIV, 1 ff. Ephes. IV, 11.), so ist es auch in der Kirche von jeher Sitte gewesen, daß besonders begabte Laien oder niedere Kirchendiener ausnahmsweise zeitwillig unter Gutheissung der Vorgesetzten die Heilslehre verkündeten.

Was die Organisation der lehramtlichen Thätigkeit der Kirche anlangt, so läßt sich dieselbe am füglichsten in folgender Skizze darstellen. I. Die Kirche hatte zunächst und hat noch immer die Aufgabe, durch die Verkündigung des göttlichen Wortes diejenigen, welche ihr noch nicht, oder nicht mehr angehören, für ihre Gemeinschaft zu gewinnen, also: 1) Missionsthätigkeit unter den Heiden und Juden; 2) Missionsthätigkeit und Predigt unter den Häretikern und Schismatikern. II. Die Kirche hat die Aufgabe, diejenigen, welche ihr angehören, in der reinen Lehre zu erhalten, darin zu begründen und zu vollenden. 1) Die erste Seite dieser Aufgabe gewinnt ihre Lösung vornehmlich durch die lehramtlichen Entscheidungen der Kirche, womit verbunden ist einestheils die Verwerfung und Verbietung gefährlicher Bücher (Index), anderntheils die Verbreitung guter, die rechtgläubige Lehre enthaltender Schriften. 2) Die andere Seite kommt zur Gewähr a) durch die öffentliche Verkündigung der Wahrheit innerhalb der Kirche. Diese aber geschieht: an der kirchlichen Jugend, wozu die Katechetik anleitet (siehe: Katechetik und Katechese); an der kirchlichen Gemeinde, worüber die Homiletik die Regeln und Grundsätze entwickelt (siehe: Homiletik, Predigt); an den Zöglingen des höhern Kirchendienstes, was nach den Grundsätzen der kirchlichen Didactik in den Gelehrtenschulen und Seminarien der Kirche vollzogen wird. b) Durch private Verkündigung des göttlichen Wortes, welche mit der kirchlichen Privatseelsorge und der Verwaltung des Beichtstuhls verbunden ist. Dieringer.

Leibesfrucht. Der Befruchtungsmoment ist der wesentlichste Moment in dem ganzen Hergange der Entstehung eines neuen Individuums gleicher Art. Durch ihn wird die in der Begattung gegebene Möglichkeit zur Wirklichkeit, indem durch den jetzt vor sich gehenden Verkörperungsprozeß für

unsere sinnliche Wahrnehmung erkennbar ein neues Einzelwesen als lebendiges Geschöpf in die Erscheinung tritt. Die hier von der Dogmatik aufgeworfene Frage, ob beim Menschen dieses Hervortreten lediglich durch das Ineinanderwirken polarer Naturkräfte (Generationstheorie) oder auch durch das unmittelbare Eingreifen einer höheren Macht (Creationstheorie) bedingt sei, lassen wir hier unerörtert, und wenden uns statt dessen zu den rechtlichen, namentlich kirchenrechtlichen Fragen, die hier von Belang sind. Vor Einführung des Christenthums finden wir bei keinem Volke eine wahre Würdigung der menschlichen Leibesfrucht in ihrer Eigenschaft als selbstständiges lebendiges Wesen. Bei den verschiedenen Meinungen der griechischen Philosophen, ob überhaupt die Leibesfrucht vor Beendigung der Geburt als lebendes Wesen angesehen werden könne (Plutarchus: de placitis philosophorum Lib. V, Cap. 15.) scheint der Ausspruch griechischer Aerzte, daß die Bewegungsfähigkeit des Fötus eintrete, nachdem derselbe in seine Glieder ausgebildet sei (Hippocrates), wesentliche Bedeutung erlangt zu haben, indem diejenigen Philosophen, welche den Fötus darum für belebt erklärten, weil er sich schon im Mutterleibe bewege (Plato, Aristoteles) ihn vor dieser Zeit noch für leblos hielten (Aristoteles), eine Ansicht, die selbst noch anderthalb Jahrtausende in der christlichen Zeitrechnung fortbestand. — Nach den Grundsätzen des ältern römischen Rechts wurde das Kind, so lange es noch nicht geboren war, als einen Theil der Mutter ausmachend angesehen, und von allgemeinen Menschenrechten, die auch der Leibesfrucht zukommen, war nicht die Rede (L. 1, §. 1. D. de ventre inspiciendo). Bei den vornehmen Römerinnen, selbst in der spätern Kaiserzeit, geschah das Abtreiben der Leibesfrucht, ohne daß die Gesetze strafend einschritten, es sei denn, daß der Mann, als Herr des Hauses, sich hierdurch beeinträchtigt fühlte, und klagend gegen die ihn in seinen zukünftigen väterlichen Rechten kränkende Gattin auftrat. Hierauf allein beziehen sich verschiedene unter den Kaisern Severus und Antoninus erlassene Verordnungen, die vielfach so ausgelegt worden sind, als ob schon im ältern römischen Rechte das Abtreiben der Leibesfrucht als ein Verbrechen angesehen und bestraft worden wäre. Von eigentlicher Rechtsfähigkeit des noch nicht gebornen Kindes ist im ältern römischen Rechte nirgends die Rede. (Vergl. v. Savigny: System des heutigen römischen Rechts, B. II, §. 62, S. 12 u. f.).

Nach der strengen Consequenz des römischen Rechts besaß der Vater die Gewalt, selbst das neugeborne Kind tödten zu lassen, wenn er es nicht aufgezogen wissen wollte, ein Gebrauch, der noch in der Zeit der ersten christlichen Kaiser herrschend war. Dem Christenthume allein gebührt die Ehre, für das menschliche Geschöpf als ein persönliches Wesen die vollste Geltung in Anspruch zu nehmen, und damit nicht bloß dem neugebornen Kinde, sondern auch dem menschlichen Embryo, allgemeine Menschenrechte erworben zu haben. In den ältesten christlichen Zeiten wurden die Mütter, welche ihre Leibesfrucht abgetrieben hatten, bis zum Ende ihres Lebens aus der christlichen Gemeinschaft ausgeschlossen, und das Provinzialconcilium zu Elvira (Cap. 63.) verbot noch im Jahre 305 den des Abtreibens schuldigen Müttern selbst in der Todesstunde das Abendmahl zu reichen. Das Provinzial-

concilium zu Ancyra (Cap. 20.) führte im Jahre 314 eine mildere Praxis ein, und setzte eine zehnjährige Buße auf das Abtreiben. Das Provinzialconcilium zu Lerida (Cap. 2.) bestimmte im Jahre 524 eine siebenjährige Buße. Die sogenannte trullanische Synode zu Konstantinopel (Can. 91.) im Jahre 692, setzte das Verbrechen der Abtreibung der Leibesfrucht dem Todschlag gleich. Ein Provinzialconcilium zu Mainz, im Jahre 847 (Can. 20.), stellte dieses Verbrechen zwischen Parricidium und Homicidium. Nach dem Provinzialconcilium zu Worms (L. 5, Tit. 12, C. 5. der von Gregor IX. im Jahre 1230 erlassenen Decretalien) soll die Abtreibung der Leibesfrucht dem Morde gleichgeachtet werden. — Wurde auch im Allgemeinen zu Folge der Ansichten der ältern Kirchenlehrer die Fruchtabtreibung der Tödtung gleichgeachtet, so scheint es doch schon zur Zeit der Kirchenväter empfunden worden zu sein, daß in praktischer Beziehung je nach der Beschaffenheit der Frucht ein Unterschied gemacht werden müsse. Die hierauf bezüglichen Bemerkungen der Kirchenväter, namentlich des Augustinus, welche neben den Conciliensbeschlüssen hauptsächlich die Grundlage für die praktischen Bestimmungen abgaben, die wir über den betreffenden Gegenstand im kanonischen Rechte finden, bezogen sich auf das mosaische Gesetz; allein hier scheint es, muß man den griechischen Uebersetzern des hebräischen Urtextes einen nicht geringen, vielleicht sogar den größten Antheil zuschreiben. — Bei den Hebräern und auch bei den alten Aegyptern, unter welchen letztern die Hebräer erst zu einem Volke heranwuchsen, scheint der Gebrauch des Abtreibens der Leibesfrucht nicht üblich gewesen zu sein. Die große Verehrung, welche die Aegypter ihren Todten erwiesen, und ihre Lehre von der Seelenwanderung dürften zu der Schlußfolgerung berechtigen, daß ein solcher Gebrauch vor den Gesetzen nicht straflos war. Nach Diodor (I, 77.) durfte bei den Aegyptern kein zum Tode verurtheiltes schwangeres Frauenzimmer hingerichtet werden, bevor sie geboren hatte. Selbst der im Alterthume fast bei allen Völkern sich findende Gebrauch des Aussetzens der Kinder scheint den milden Sitten der Aegypter widersprochen zu haben, denn Diodor berichtet ferner, daß jeder habe erziehen müssen, was ihm geboren worden sei (a. a. O. I, 80.), und daß Eltern, welche ihre Kinder umgebracht, damit bestraft worden seien, daß sie drei Tage und drei Nächte ununterbrochen die Todten in Gegenwart einer von der Obrigkeit hierzu bestellten Wache in den Armen hätten halten müssen (a. a. O. I, 77.). Das von Pharao befohlene Tödten der neugebornen hebräischen Knaben (Exodus I, 9 und 10; 16; 22.) scheint nur als ein Akt der Nothwehr gegen die im Lande sich so ungeheuer vermehrenden Hebräer, da sie mit der übrigen Bevölkerung sich nicht vermischten, daher dieser gegenüber als Ausländer erschienen, angewendet worden zu sein. Grade die Erhaltung des Moses durch die Tochter des Pharao unterstützt die Ansicht, daß dieser Befehl mit den Sitten der Aegypter nicht harmonirte. Große Liebe zu den eigenen Angehörigen ist ein Charakterzug des hebräischen Volkes, und viele Kinder zu haben war nach jüdischer Denkweise ein besonderes Zeichen himmlischer Gnade. — Vom Gebrauche von Abortivmitteln, oder von darauf gesetzten Strafen findet sich im mosaischen

Gesetze und in der Geschichte des jüdischen Volkes keine Spur. Die einzige Stelle, wo im Gesetz Moses von Abort die Rede ist (Exodus XXI, 22—25.) lautet nach der wörtlichen Uebersetzung (von Leander van Eß) des hebräischen Urtextes: „Und wenn Männer hadern und schlagen ein schwangeres „Weib, daß ihre Frucht von ihr geht, aber keine Verletzung geschehen ist; so „soll er an Geld gestraft werden, wie viel der Mann der Frau ihm auflegt, „und gebe es vor die Richter. Wenn aber Verletzung geschehen ist; so gib „Leben um Leben, Aug um Auge, Zahn um Zahn u. s. f." Abweichend hiervon findet sich in den Ausgaben der Septuaginta an der Stelle, wo von Verletzung die Rede ist, diese nur auf den Fötus bezogen, mit der Umänderung des Sinnes, daß im Falle der Fötus noch unausgebildet, die gelindere, im Falle er aber schon ausgebildet sei, die Todesstrafe in Anwendung kommen solle. Vergleichen wir hiermit die bezügliche Stelle aus Augustinus, welche durch Gratian in das Dekret (P. II. Caus. 32. q. 2. can. 8 f.) übergegangen, und so ein Bestand des (ältern Theils des) kanonischen Rechtes geworden ist, so geht daraus hervor, daß Augustinus entweder den griechischen Text der Septuaginta selbst, oder einen ihr nachgebildeten lateinischen vor Augen hatte. Der später erst verbesserte lateinische Text bezieht nämlich die geschehene Verletzung nur auf die Mutter, vgl. die Vulgata.

So ist durch den Text der Septuaginta, sei es, daß die Uebersetzer selbst zu frei übersetzten, oder der ihnen vorliegende Text durch Einfluß der herrschenden griechischen Philosophie an dieser Stelle verändert war, die in den Werken des Aristoteles sich findende Lehre, daß der Fötus anfänglich noch nicht belebt sei, in das kanonische Recht aufgenommen worden. Durch den Einfluß aber, den das kanonische Recht, besonders im Mittelalter auf die Gesetzgebung, namentlich der germanischen Völker, gewann, ging sie in deren Gesetzbücher über, und die Rückwirkung dieser Lehre ist selbst noch in unserer jetzigen Strafgesetzgebung bei der Lehre vom Kindesmorde und der Fruchtabtreibung nachweisbar. Wenngleich die Ansicht, daß der menschliche Embryo in der ersten Zeit seines Daseins noch nicht belebt sei, in der Praxis lange Zeit Geltung behielt (vgl. das Schreiben Papst Innocenz III, Decretal. Gregor. Lib. V, Tit. 12, Cap. 20.), so ist es doch nicht wahrscheinlich, daß auf die von griechischen Aerzten und Philosophen zuerst aufgestellte, von christlichen und jüdischen Theologen adoptirte Doctrin, daß bei Knaben am vierzigsten, bei Mädchen am achtzigsten Tage die Beseelung eintrete, Gewicht gelegt wurde, da hier unmöglich ein strenger Beweis zu führen war; vielmehr scheint man sich vorzugsweise an den Ausdruck formatus gehalten zu haben. In den meisten der altgermanischen Rechtsbücher wenigstens findet sich nur der Unterschied zwischen Foetus formatus und Foetus informis festgehalten, und aus den bezüglichen Stellen des alemannischen Rechtsbuches geht hervor, daß man unter dem Ausdrucke Foetus formatus einen Fötus verstand, bei dem der Unterschied des Geschlechtes schon zu erkennen war. (Vergl. Georgisch: Corp. juris German. antiq. p. 235.). In einer friesischen Rechtssammlung (Emsiger Bußtaxen, vergl. Wilda: das Strafrecht der Germanen, I, S. 721.) wird ausdrücklich der vierte Monat der Schwangerschaft als der

bezeichnet, in welchem sich der Geschlechtsunterschied beim Fötus herausbilde, im fünften aber empfange das Kind die Seele und bewege sich. Hiernach scheint also in der deutschen Strafrechtspflege der schon erkennbare Unterschied des Geschlechts als Zeichen gegolten zu haben, woran man selbst an der Leiche des Kindes erkennen konnte, daß das Kind ein Foetus formatus war, die von der Mutter empfundenen Kindesbewegungen aber als ein Zeichen, daß die Mutter das Leben des Kindes schon empfunden hatte. Auch in der peinlichen Gerichtsordnung Karl V. (1532 sanctionirt) findet sich beim Verbrechen der Kindestödtung (Carolina Art. 131.) stets als erklärender Zusatz zu dem Begriffe eines lebendigen Kindes der Ausdruck gliedmäßig. Daß aber der Ausdruck gliedmäßig mit dem im kanonischen Rechte sich findenden Ausdrucke formatus gleichbedeutend ist, beweist die Erklärung dieses Wortes in einem Bamberger Präjudicien-Buche vom Jahre 1508 (Archiv für Kriminalrecht 1845. S. 160 u. f.), worin es ausdrücklich heißt: daß Gliedmäßigkeit soviel bedeute als ein Kind, das nach Anzeichen seiner Glieder das Leben gehabt habe. Wenn auch im Laufe der Zeit die Bezeichnung gliedmäßig nicht mehr in der ursprünglichen Bedeutung Geltung behielt, und namentlich seit dem Anfange dieses Jahrhunderts mehr im Sinne von lebensfähig verstanden wird, so unterscheidet nicht bloß die Carolina (Art. 133.) und die von demselben Verfasser, dem Freiherrn Johann zu Schwarzenberg, schon früher bearbeiteten Strafgesetzbücher (Bambergensis und Brandenburgensis), sondern auch spätere Gesetzbücher (z. B. Ferdinand Leopolds Gerichtsordnung von 1607) noch sehr bestimmt zwischen einem Kinde, was noch nicht lebendig gewesen ist, und einem Kinde, was das Leben schon empfangen hatte. Trotz der Controversen über Foetus formatus und informis, animatus und non animatus, besonders in der zweiten Hälfte des vorigen Jahrhunderts, wurde dieser Unterschied, da er in den Gesetzen ausgesprochen war, in der Praxis festgehalten, und wenn auch die Controversen über das richtige Verständniß des Artikel 131 der Carolina dazu führten, die Grundlage abzugeben über die Begriffe der Verbrechen Kindesmord und Fruchtabtreibung, wie sie sich nach und nach in der Praxis des gemeinen deutschen Rechts herausbildeten, so wird doch noch bis auf den heutigen Tag in unsern neuesten Strafgesetzbüchern bei Zumessung der Strafe bei den Verbrechen Kindesmord sowohl wie Fruchtabtreibung unterschieden, ob das Kind lebensfähig war oder nicht.

Großen Schaden richtete übrigens die Lehre vom Foetus inanimatus an, so daß Papst Sixtus V. in einer Bulle vom 16. November 1588 (Bullar. magn. Tit. II. p. 648.) sich bewogen fand ausdrücklich zu bemerken: daß auf Abtreibung der Leibesfrucht und zwar sowohl des sogenannten Foetus animatus als des inanimatus, des formatus und des informis dieselbe Strafe verhängt werden solle, welche auf Mord gesetzt war; nämlich ewige Irregularität, wenn die Abtreibung von einem Geistlichen, und die Excommunicatio ipso facto, wenn sie von einem Weltlichen unternommen wurde. Gregor XIV. wiederholte zwar in seiner Bulle vom 9. Juni 1591 (Bullar. magn. T. II. p. 709.) den Befehl der Concilien, kehrte aber insofern wieder

zu der frühern mildern Praxis zurück, als er den Unterschied zwischen Foetus animatus und inanimatus wieder anerkannte, und nur im erstern Falle die Lossprechung den Päpsten reservirte.

Um das Jahr 1658 erschien zu Lyon eine theologische Schrift von Hieronymus Florentinius, einem Mitgliede der Congregatio Lucensis a matre Dei, unter dem Titel: „de hominibus dubiis, sive de Baptismo Abortivorum", worin der Verfasser sowohl auf speculativem Wege, als auch auf die Erfahrung sich stützend, nachzuweisen suchte, daß nichts ungewisser sei als die Zeit der Belebung des menschlichen Embryo; daß vielmehr wahrscheinlich gleich von Anfang an, nach geschehener Conception, eine vernünftige Seele dem entstehenden Geschöpfe zu Theil würde. Aus diesem Grunde machten sich auch diejenigen einer Todsünde schuldig, welche es unterließen, eine abgegangene Leibesfrucht zu taufen, so klein dieselbe auch sei; die Zeit nach der Conception möge auch noch so kurz sein, und auch selbst dann, wenn der Fötus keine Zeichen der Bewegung an den Tag lege, wenn er nur noch nicht zerstört, oder sonst ganz sicher als todt anerkannt würde. — Die Schrift machte großes Aufsehen und wurde von theologischen sowohl wie von medicinischen Fakultäten mit Beifall aufgenommen. Namentlich gaben nicht bloß die theologischen Fakultäten von Paris, Wien, Prag, Reims, Salamanka, sondern auch verschiedene Bischöfe und Generalvikare der Lehre des Florentinius ihren völligen Beifall. — Es fanden sich indessen auch Gegner zu den Argumenten und Folgerungen, die Florentinius vorgebracht hatte, so daß endlich zu Rom eine Commission niedergesetzt wurde, welche die ganze Abhandlung untersuchen sollte. Der Erfolg war, daß die Meinung des Verfassers zwar für wahrscheinlich erklärt wurde, doch glaubte die niedergesetzte Commission der Kardinäle, daß eine neue Auflage des Werkes nöthig wäre, in welcher der Verfasser zu erklären habe, daß er nicht gesinnt sei, mit seiner neuen Meinung etwas in der Sache entscheiden zu wollen, sondern daß er sich begnüge, derselben einen Grad der Wahrscheinlichkeit zu geben, der jedoch nicht dahin reichen sollte, jemand unter einer Todsünde zur Ausübung seiner Folgerungen anzuhalten. Der Verfasser befolgte den Befehl. (Vergl. Cangiamila, embryologia sacra, Lib. I. Cap. 10. §. 1, 2, 3.). — Somit ist diese ganze Angelegenheit kirchlich beseitigt worden. Die durch Gregor XIV. eingeführte mildere Praxis ist in Kraft geblieben, und besteht noch jetzt, wiewohl dadurch rücksichtlich der Doctrin gar nichts entschieden werden soll.

Wilbrand.

Leibnitz (Gottfried Wilhelm) wurde am 3. Juli 1646 zu Leipzig geboren. Als er, 20 Jahre alt, sich in Leipzig zum Doctor der Rechte promoviren lassen wollte, fand man ihn, den Statuten der Universität gemäß, noch „allzu jugendlich." Er wandte sich nun an die Universität Altdorf, wo seine Dissertation so beifällig aufgenommen wurde, daß man ihm sogleich eine außerordentliche Professur übertrug. Allein er zog es vor, zu seiner weiteren Ausbildung nach der Reichsstadt Nürnberg zu gehen, wo er sich auch aus Wißbegierde in einen geheimen Orden von Alchymisten und Kabbalisten, der ihn sogleich zu seinem Secretär ernannte, aufnehmen ließ. Sehr

bald jedoch überzeugte er sich von den wunderlichen Selbsttäuschungen und dem nichtigen Treiben dieser berüchtigten „Rosenkreuzer."

Durch die zufällige Bekanntschaft mit dem churmainzischen Minister Freiherrn von Boineburg hatte Leibnitz das Glück, in den höheren Staatsdienst und als churmainzischer Kanzlei-Revisionsrath in die große Welt eingeführt zu werden. In den Jahren 1672 und 73 sehen wir ihn zu Paris und London, im Umgange mit den ausgezeichnetsten Staatsmännern und Gelehrten, besonders mit Huygens und Newton. — Mittlerweile starben seine beiden Gönner, Boineburg und der Churfürst von Mainz, Johann Philipp, Graf von Schönborn. Da folgte er, eine Stelle bei der Pariser Akademie der Wissenschaften ablehnend, dem Anerbieten des Herzogs Johann Friedrich von Hannover, als Bibliothekar in seine Dienste zu treten. An den Bibliotheken von Hannover und Wolfenbüttel beschäftigt, thätiges Mitglied mehrerer Akademien, Präsident der von ihm gegründeten Berliner Akademie, vom deutschen Kaiser, der ihn in den Reichsfreiherrnstand erhob und ihm den Reichshofrathstitel ertheilte, vom russischen Czar, vom preußischen König und von einer Menge anderer Fürsten in wichtigen Angelegenheiten, als Gelehrter und als Staatsmann, zu Rathe gezogen, von einer überallhin verzweigten Correspondenz in Anspruch genommen, und mehrere Jahre auf Reisen im Süden Europa's festgehalten, fand er doch Zeit, fast alle Gebiete der Wissenschaft mit den schätzbarsten, eben so sehr seine ungeheuere Gelehrsamkeit wie seinen großen Scharfsinn beurkundenden Werken zu bereichern. Hätte er nicht, als stets unverheiratheter Mann von allen Familienzerstreuungen entfernt, jeden Augenblick, der nicht durch amtliche Leistungen in Anspruch genommen wurde, den angestrengtesten Studien gewidmet, so würde er nie so Großes in so abweichenden Fächern des Wissens haben leisten können. Erst wenige Augenblicke vor seinem Tode, am 14. November 1716, als sein Auge sich verdunkelte, ließ er von seiner gewohnten Arbeitsamkeit ab, und schlummerte sanft in jene Räume hinüber, von deren unvergleichlicher Vollkommenheit er so oft mit der höchsten Begeisterung gesprochen hatte.

Die wissenschaftlichen Leistungen Leibnitzens zerfallen in juristische, geschichtliche, naturwissenschaftliche (besonders mathematische), in philosophische und theologische.

Die Rechtsstudien, die er stets in Verbindung mit der Geschichte betrieb, suchte er vor Allem philosophisch zu begründen. Aber erst lange nach seiner Zeit wurden seine Verdienste hierin so wie seine Ideen von einem Staatenbunde beachtet. Es waren dieselben übrigens eben sowohl dem Mittelalter entnommen, als sie mit seinem philosophischen Systeme zusammenhingen. Sie gingen auf eine Vereinigung aller (europäischen) Völker unter einem weltlichen und geistlichen Oberherrn (Kaiser und Papst), welches Reich dann ein Abbild des großen Gottesstaates sein sollte.

In der Mathematik glänzt Leibnitz als ein Stern erster Größe, besonders als Erfinder der Differentialrechnung, zuerst entwickelt in den Actis Eruditorum 1684. Die neueren Untersuchungen haben das Unrecht

der Londoner Akademie nachgewiesen, welche den Ruhm der Entdeckung ihrem Newton zusprach. In der Mechanik und Physik besaß er nicht nur die speziellsten Kenntnisse, sondern hat auch ihren Fortschritt vielfach gefördert.

In Allem aber, was Leibnitz trieb, war er Philosoph: überall ging er schließlich auf die metaphysischen Gründe los, jedoch ohne die physischen unbeachtet zu lassen. Schon die erste Abhandlung, welche er als achtzehnjähriger Jüngling schrieb (de principio individuationis), ging auf die subtilsten Fragen der metaphysischen Schulweisheit ein. Und unabläßig strebte er nach der Lösung des Doppelproblems, einer allgemein gültigen und sicheren philosophischen Rechenkunst nämlich, und einer eben so umfassenden, für die ganze Welt verständlichen philosophischen Sprache.

Aber so wenig ihm diese scientia generalis gelingen konnte, so wenig der Aufbau eines philosophischen Systems, welches als die Philosophie sich allen frühern überordnen könnte, und nicht vielmehr als ein bestimmtes System den andern nebenordnen müßte. Zwar mußte ihm seine vertraute Bekanntschaft mit der griechischen und römischen Philosophie helfen, die mittelalterliche Scholastik zu würdigen, und wiederum die Rüstkammer der letzteren ihm die Mittel darreichen, um die Alten zu prüfen. Und als sich ihm hierauf erst die Schätze der neueren Philosophie öffneten, war er bemüht, mit scharfer Kritik das Gold aus der Masse unedler Metalle auszuscheiden. Und wohl beabsichtigte er auch, seinen Standpunkt nicht neben, sondern über den Gegensätzen zu nehmen. Aber gerade darum war es unvermeidlich, daß sein System selbst einen neuen Gegensatz zur Ausbildung brachte, und zwar ganz vorzüglich den Gegensatz zu Spinoza. Durch Spinoza war eine falsche Seite an der Philosophie des Cartesius, der Substanzbegriff nämlich, zur consequenten Ausbildung gekommen, und so zum Systeme geworden. Das cartesische Prinzip selber aber in seiner Wahrheit, die Substanzialität des menschlichen Geistes nämlich, mit Gewißheit erkannt im Sichdenken (das cogito ergo sum), war darin zu Grabe getragen. Der substanzielle Dualismus von Geist und Natur war eben damit umgeschlagen in einen Dualismus von blosen Attributen der Einen Substanz, wodurch die Welt zu einem blosen Schemen der Gottheit gemacht wurde. Die schon gewonnene philosophische Anschauung und der nüchterne Geist, so wie das tiefchristliche Gemüth des Leibnitz empörten sich gleicherweise gegen diese „Lehre von der schlechtesten Sorte" (doctrina pessimae notae), wie er den Spinozismus nannte. Aber was vermochte er derselben entgegenzusetzen, so lange der Entschluß noch nicht geboren werden konnte, zu dem **Anfange** der neuern philosophischen Entwickelung, zu **Cartesius**, zurückzukehren, um einen bessern Dualismus mittelst des tiefer und vollkommener erfaßten cogito ergo sum zu gewinnen? Er aber wollte, anstatt unter die Gegensätze hinabzusteigen, über dem cartesischen substanziellen Dualismus und dem spinoza'schen Formalismus seinen Standpunkt wählen, um beide zu bekämpfen. Und da blieb ihm nichts übrig, als die entgegengesetzte falsche Bestimmung am cartesischen Prinzipe, die nämlich von der unterschiedslosen Identität des Denkens und Seins (des Geistes) oder von der Identität des

Substanz- und des Kraftbegriffs, zur systematischen Durchbildung zu bringen. So entstand seine Monadologie, als Lehre von unendlich vielen und unterschiedenen, vorstellenden realen Einheiten, — im Gegensatze zum absoluten Monismus Spinoza's, als Lehre von der Einen Substanz, woran alles Andere nur scheine. Es lehrt aber Leibnitz in Kürze Folgendes:

Nur thätige Kräfte können existiren. Die thätige Kraft macht das Wesen der Substanz aus. Es gibt also unendlich viele Substanzen. Dieselben unterscheiden sich von einander, und zwar nicht blos äußerlich, durch Zeit und Raum, sondern durch ein inneres Prinzip der Selbstunterscheidung. Doch nicht so, als ob die thätigen Kräfte oder Substanzen an sich selbst Unterschiede oder gar Theile hätten, denn als wirklich müssen sie identisch und als identisch einfach d. h. unterschiedslos sein; die Vielheit und die Unterschiede bestehen also blos in den manchfaltigen Beziehungen auf die Außendinge. Jenes Prinzip des Unterschiedes ist ihm aber identisch mit dem Prinzip der Individuation. Die Kraft existirt in der Form individueller Einheit; und die individuelle Einheit ist durchaus einfach. Jede einfache Kraft oder Substanz ist ein besonderes Wesen, eine Monade. (Monas ist ein griechisches Wort, welches die Einheit oder Eines bedeutet). Die absolute Einfachheit der Monade hindert nicht die Vielheit der Modificationen oder Bestimmungen; vielmehr muß die identische Kraft ihr Wesen verschieden modifiziren, wodurch in die Monade eine Mehrheit (ja Unendlichkeit) von Zuständen kommt.

Jede Monas ist nämlich eine Welt für sich und hat keinen eigentlichen Zusammenhang mit irgend etwas außer ihr; sie hat keine Fenster, durch die etwas aus- oder einsteigen könnte. Aber sie stellt vor. Ihr Wesen, ihre Thätigkeit besteht in dem Vorstellen (perception, affection). Das Vorstellen ist das Ausgedrücktsein des Vielen im Einen, oder das innere Abspiegeln der äußern Vorgänge, welches aber nur als eigene spontane Thätigkeit gedacht werden darf. Die Monade ist ein lebendiger Spiegel, welcher die Bilder aller übrigen Monaden oder des Universums aus sich selbst hervorbringt.

Besteht so das Wesen der Monade in der activen, als vorstellenden, Kraft, so darf sie anderseits doch nicht ohne Passivität gedacht werden, denn sonst würde sie Gott gleich sein, der purus actus ist. Diese Passivität bezeichnet Leibnitz als Materie (im Sinne der materia prima). Durch sie, die selber nichts Substanzielles, sondern nur Moment der Substanz ist, quelque chose d'incomplet, ist jede Monas ein bestimmtes und beschränktes, von allen anderen und von Gott unterschiedenes Einzelwesen. Ist das Vorstellen der Monade aber beschränkt oder gehemmt, so ist es Streben (tendance, appetitus), von einer Vorstellung zur andern überzugehen. Nicht zu übersehen ist, daß die Beschränkung oder Hemmung oder der Widerstand (und also die materia I. oder die Passivität) selbst eigene innere Bestimmtheit der Monade ist. Kurz: die Thätigkeiten der Monade sind ihre Vorstellungen (d. h. die Darstellungen des Zusam-

mengesetzten oder des Aeußern in dem Einfachen) und ihre Begehrungen (d. h. ihr Fortstreben von einer Vorstellung zur andern), welche die Prinzipien der Veränderung sind. In der einfachen Substanz findet sich eben nur dies: Vorstellungen und ihre Veränderungen.

Indem nun in keiner einzigen Monade die Thätigkeit unbeschränkt ist, ergeben sich verschiedene Grade des Vorstellens. Diese verschiedenen Grade machen eben die Verschiedenheit der Monaden aus. Leibnitz sucht die Hauptklassen dieser unendlich vielen Grade zu fixiren. Der unterste Grad ist die bloße Vorstellung (Perception), die bloße Monade, la monade toute nue. Sie enthält Alles in sich, aber nur auf verworrene Weise, ohne Bewußtsein. Es ist dieses gleichsam ein Zustand der Betäubung, herbeigeführt durch die große Menge nicht von einander unterscheidbarer Vorstellungen. Steigert sich die Perception zur Empfindung, zum Bewußtsein, so wird eine solche, ihre Vorstellungen empfindende Monade, Seele genannt; Geist aber, wenn es zur reflexen und so zur Ich-Vorstellung kommt.

Der Unterschied der Monaden bestimmt sich also jetzt dahin, daß, obgleich jede das ganze und selbige Universum vorstellt, dennoch jede es anders (gleichsam von einem andern Standpunkte aus) abspiegelt. Und das Beschränktsein einer Monade besteht nicht darin, daß sie weniger enthielte als eine andere oder auch als Gott (der Alles ganz distinct und zumal erkennt, weil ohne das passive Prinzip der Veränderung), sondern nur, daß sie auf unvollkommnere Weise erkennt, indem sie nicht dazu kommt, Alles zugleich und ganz distinct zu wissen. Materie, sagt daher Leibnitz, ist nur verworrene Vorstellung. Keine Monade aber ist ohne Materie: es gibt keine reinen (immateriellen) Geister.

Die Körper sind zusammengesetzte Substanzen. Ueberall müssen einfache Substanzen sein, weil es ohne die einfachen keine zusammengesetzten geben würde. Folglich ist die ganze Natur voll von Leben. Jeder kleinste Theil derselben gleicht einem Teiche voll von Fischen. Jede Monade, welche den Mittelpunkt einer zusammengesetzten Substanz (wie z. B. eines Thieres) und das Prinzip seiner Einheit bildet, ist von einer aus unendlich vielen andern Monaden zusammengesetzten Masse umgeben. Diese machen den dieser Centralmonade zugehörigen Körper aus, und nach den Zuständen desselben stellt sie, wie in der Weise eines Mittelpunktes, die Außendinge vor. Jede Monade mit einem besonderen Körper macht eine lebendige Substanz aus. Also gibt es nicht nur überall Leben (das an Glieder oder Organe gebunden ist), sondern sogar eine unendliche Menge von Stufen unter den Monaden, indem die einen mehr oder weniger über die anderen herrschen. Zwischen der Centralmonade (die Seele heißt, wenn sie es in dem Vorstellen bis zum Gedanken, und Geist, wenn sie es bis zum Ichgedanken bringt) und ihrem Körper findet, in Folge der Spontanea relatio, die vollkommenste Uebereinstimmung in Betreff der Veränderungen und der Perceptionen statt. Diese Harmonie der Substanzen, welche Leibnitz an die Stelle eines wirklichen Einflusses derselben auf einander setzt, besteht darin: daß jede Monade nur den Gesetzen ihres eigenen

Wesens folgt und diesen gemäß sich modificirt, und doch zugleich mit den Veränderungen der ihren Leib constituirenden, so wie auch aller übrigen Monaden, parallel geht. — Und dieselbe Zweckmäßigkeit, die den Verkehr zwischen Leib und Seele ordnet, herrscht auch in der Reihenfolge der Geschöpfe. Wie jedes Wesen das Gesetz der Stetigkeit oder Continuität in der Aufeinanderfolge seiner Thätigkeiten eingezeichnet hat, so ist die ganze sichtbare Welt ein Continuum zusammenhängender Entwickelungen. Die Menschen schließen sich daher an die Thiere an, diese an die Pflanzen und die Pflanzen an die Fossilien, die sich ihrerseits an diejenigen Körper anreihen, welche der gemeine Mann sich als vollends todt und formlos vorstellt. So fordert das Gesetz der Continuität, daß alle Ordnungen natürlicher Wesen nur eine einzige Kette bilden, in welcher die verschiedenen Klassen als eben so viele Ringe so in einander greifen, daß es den Sinnen und der Einbildung unmöglich ist, ganz genau den Punkt anzugeben, wo eine anfängt oder aufhört.

Indem nun jede Monas ein und dasselbe Universum auf verschiedene Weise spiegelt, ist mit der größtmöglichen Verschiedenheit und Manchfaltigkeit zugleich die größtmögliche Einheit und Ordnung d. h. die größtmögliche Vollkommenheit gesetzt. Die Verwirklichung der größten Vollkommenheit oder die absolute Harmonie bildet den allgemeinen Zweck der Welt.

In Beziehung auf die Existenz der Monaden bemerkt Leibnitz: da die Monaden keine Theile haben, so können sie weder gebildet noch zerstört werden. Sie können auf natürlichem Wege weder einen Anfang noch ein Ende nehmen, und dauern folglich so lange als das Universum, welches verändert, aber nie zerstört werden wird. Ferner: in der idealen Möglichkeit oder in der essentia der Dinge liegt ein Bedürfniß der Existenz, oder: die Essenz strebt an und für sich nach der Existenz. Und zwar strebt Alles, was eine Möglichkeit zu sein in sich enthält, mit um so größerem Rechte danach, je vollkommner es ist. In diesem gleichzeitigen Streben der verschiedenen Möglichen nach Existenz, muß die Combination von Existirenden zu Stande kommen, in welcher die größtmögliche Summe von Vollkommenheit realisirt ist.

In diese seine Monadologie, als Ontologie, führt nun Leibnitz mit der Gottheit einen neuen Begriff ein, von dem er fast Alles negirt, was den Begriff der Monade ausmacht: Gott ist purus actus, frei von aller Materiatur und Veränderung; er ist unbeschränkte Allmacht, Allwissenheit und Güte; er ist eminenter der Inbegriff aller Vollkommenheiten, welche die Monaden in sich enthalten. Und nun sagt er: die Monaden seien sowohl hinsichtlich ihrer Existenz als ihrer Essenz von Gott abhängig, so sehr, daß sie nicht weiter existiren würden, wenn Gott sie nicht in jedem Augenblicke neu schaffe. Ja, es werden die Monaden als Ausstrahlungen, Fulgurationen oder Effulgurationen der Gottheit bezeichnet; und es wird bemerkt: die Dinge hätten alle Activität von Gott, so daß der Gegensatz des Positiven und Privitiven (der Activität und Passivität) in ihnen auch so ausgedrückt werden könne: jedes Ding sei ein Product Gottes

und des Nichts. Da Leibnitz aber anderseits die Monaden durch den eigenen Grad der Vollkommenheit aus der regio idearum in die regio existentiae hinübertreten läßt; so hebt er nun in der „Theodicee" hervor, daß alle möglichen Wesen vor Gott in einem Wettstreite begriffen seien, wobei Gott alle vergleiche, und unter allen möglichen Combinationen diejenige, welche die meiste Vollkommenheit enthält, durch seine Weisheit erkenne, nach seiner Güte erwähle und durch seine Macht verwirkliche. Oder auch so: Gott verwirkliche, seinem transcendenten Wesen nach, die metaphysischen Wahrheiten (die denknothwendigen Monaden) ohne Unterlaß in seinem Verstande. Was aber als Inbegriff aller Vernunftwahrheiten im göttlichen Verstande ideale Wirklichkeit habe, das könne Gott auch noch in einem anderen Sinne verwirklichen: er könne eine endliche Welt daraus machen. Gott kann alles Rationale nach seinem Gefallen schöpferisch gestalten, und hat hiebei die Wahl unter einer unendlichen Vielheit von möglichen Welten. Darauf beruht die Lehre von der besten Welt, oder der Optimismus, so wie das System von der prästabilirten (vorherbestimmten) Harmonie.

Dieser vollkommene Einklang aller Wesen wird selbst durch das Uebel in der Welt nur scheinbar zerstört, was die „Theodicee," zu beweisen unternimmt; und zwar sowohl in Beziehung auf das metaphysische Uebel (die Beschränktheit) als auf das physische (die Leiden) und das ethische (oder das Böse).

Erwägt der Mensch diese Fülle der göttlichen Weisheit, die sich in Allem als höchste Zweckmäßigkeit beurkundet, diese vor aller Zeit vorherbestimmte Harmonie zwischen den Reichen der Natur und der Gnade (zwischen Gott als Baumeister und Gott als Monarchen); so muß er von dem Gefühle reinster Liebe zu Gott sich durchdrungen fühlen, und sich zufrieden geben. Alles ist ja auf's Bestmögliche gemacht nicht nur für das allgemeine Wohl, sondern auch für das größte besondere Wohl derer, die davon überzeugt und mit der göttlichen Regierung zufrieden sind. In der Zufriedenheit des Gemüths besteht die menschliche Glückseligkeit. Ihr Preis ist die stille Freudigkeit im ganzen Thun und Wesen. Die höchste Seligkeit, von was immer für einem beseligenden Schauen oder Erkennen Gottes sie begleitet sein mag, kann freilich niemals vollständig sein, weil Gott unendlich ist und nicht ganz erkannt werden kann. Unser Glück besteht in einem immerwährenden Fortschritt zu neuen Vollkommenheiten.

Da wir uns hier auf eine ausführliche Kritik des Leibnitzischen Systems nicht einlassen dürfen, so wollen wir nur Eines hervorheben. Der Substanz-Begriff ist es, wodurch alles Andere in diesem Systeme bedingt erscheint. Leibnitz selbst erklärt ihn für den Schlüssel der esoterischen Philosophie. Im Gegensatze zur Spinoza'schen Substanz, sie sei, „was an sich ist und durch sich begriffen wird," behauptet er: daß der Begriff der ursprünglichen Kraft, der vis activa (die zwischen der blosen Fähigkeit zu handeln und der Handlung selbst als ein perennirender Conat — tendance — in der Mitte stehend, mit der Aufhebung des Hindernisses sofort in Hand-

lung übergehe) das Wesen der Substanz ausmache. Durch diesen seinen Grundbegriff der selbstthätigen Kraft ist er der Idee des Geisteslebens (dem Schlüssel aller Philosophie) um einen bedeutenden Schritt über die vorhergehenden Systeme hinaus näher gekommen. Sein Hauptverdienst müssen wir daher darein setzen: für die weitere Fortbildung der Philosophie durch bessere Bestimmung ihres wahren Ausgangspunkts eine sehr bedeutende Anregung gegeben zu haben.

Hat aber Leibnitz wirklich mit seiner „thätigen Kraft" den vollen wahren Substanzbegriff angegeben? Leibnitz selbst unterscheidet zwischen Substanz und Substanz, nämlich zwischen der absoluten Substanz und den Monaden, die er auch geschaffene Substanzen nennt. In beider Beziehung bestimmt er die Substanz als That, dort als absolut ungehemmte, absolut vollkommnen Erfolg habende That, als Identität der Wirklichkeit und Möglichkeit; hier als gehemmte Kraft, als beschränkte Thätigkeit.

Nun ist aber in Wahrheit der Kraftbegriff nicht identisch mit dem Substanzbegriffe. Redet ja doch selbst der gemeine Mann z. B. von mehreren Kräften und doch nur von einer Substanz des Geistes. Vielmehr findet der Geist durch Reconstruction seines Selbstbewußtseins-Prozesses, daß er substanzieller Träger von Kräften ist; und findet sofort nicht weniger gerade dasjenige als eine nothwendige Voraussetzung, was Leibnitz als eine Unmöglichkeit verwirft, nämlich unbestimmtes Sein (also noch unthätige und unkräftige Substanz), welches erst mittelst Einwirkung schon selbstbestimmter Wesen in seine Bestimmtheit, als Selbstbekräftigung und Kräftesetzung, überzutreten vermag. Die „Beschränkung" aber ergibt sich als Folge der immanenten Angewiesenheit auf anderes Dasein für den Uebertritt in die Bestimmtheit, und offenbart so das Sein selbst als ein relatives, was zur Idee der Bedingtheit hinüberführt. Diese beiden Ideen zusammen geben den Begriff des geschaffenen Seins, welcher den von Monaden als „originalen Kräften" ohne Weiteres ausschließt. Denn was von vorneherein thätig oder kräftig ist (wenn auch mit Beschränkung), das kann nicht geschaffen sein, sondern ist ein Moment im Lebensprozesse des schlechtwegigen Seins.

Weil also Leibnitz die Qualität des eignen Selbstbewußtseins nicht vollkommen erkannte, geschah es, daß er die (beschränkten) Kräfte, welche nur Lebensäußerungen, und zwar die primitiven (und darum auch bleibenden) der Substanzen sind, für die Substanzen selber nahm; und deshalb so viele Substanzen anzunehmen genöthigt war, als er verschiedene Kräfte statuiren zu müssen glaubte.

Zur näheren Bestimmung der Verschiedenheit der Monaden nahm er das Gesetz des Unterschiedes, als Individualisation, zu Hilfe. Als solches ist es aber nur auf dem Naturboden, als realer und formaler Begriffsbildung, zu Hause. So sind denn die Leibnitzischen Monaden in Folge einer ungehörigen Vermischung begrifflicher und ideeller Bestimmungen entstanden. Leibnitz macht jedes Individuum (und Alles und Jedes, das Kleinste und das Größte, ist ihm Individuum, weil nicht ohne die vorstellen-

den Monaden mit einer Centralmonas) zu einer selbstständigen Substanz, und umgekehrt alle Monaden zu Individuen. Und wirft sofort den strengen Cartesianern vor, daß sie nur die Geister als Monaden (selbstständige Substanzen) betrachteten, nicht auch die Thierseelen und noch weniger die anderen Prinzipe des Lebens.

Leibnitz hatte erkannt, daß der Geist Substanz für sich sei, war aber in dieser Erkenntniß nicht so tief in den Schacht des Wissens hineingedrungen, als nöthig war, um zur Einsicht zu kommen, daß die selbstbewußte Monade mehr sei als nur ein höherer Grad der blos bewußten und der blos vorstellenden Monaden. Durch diese Annahme der blos graduellen Verschiedenheit der Monaden hob er den qualitativen Gegensatz im Creatürlichen auf, ohne welchen es nicht nur überflüssig, sondern auch inconsequent ist, noch von einem absoluten Wesen außer und über den Monaden zu reden. Hätte daher Leibnitz der strengen Consequenz seines Systems sich hingegeben, so hätte er keinen eigentlichen Theismus aufstellen dürfen, sondern nur einen Harmonismus des Alls.

So ist denn die Leibnitzische Monadologie eine nicht durchgeführte Allvielheitslehre. Uebrigens gedachte er durch seine Idee vom Absoluten als einer (mittelst Effulgurirens) transeunten, nicht blos immanenten, Causalität — die christlichen Lehren von der Creation, von der Außer- und Ueberweltlichkeit des Schöpfers, und namentlich von der Freiheit des menschlichen Geistes zu retten, und die Philosophie mit der Theologie wieder auszusöhnen. Der wohlgemeinte und des tiefen Denkers und gewaltigen Polyhistors würdige Versuch konnte aber nicht zum glücklichen Ziele führen. Es ist dieses nur zu erreichen durch eine tiefere und bessere Bestimmung des Dualismus von Geist und Natur, als sie dem Cartesius gelungen war, somit durch ein Zurückgehen auf das cartesische Prinzip der neueuropäischen Philosophie. — Die Philosophie wird überhaupt nur dann die wahre apriorische Einheit finden können, wenn sie erkannt hat, wie die aposteriorischen Gegensätze in Wahrheit beschaffen sind. Diese Gegensätze sind aber mehr oder minder verwischt in Platon's Ideen, in Aristoteles göttlichem Denken, Spinoza's Substanz, Leibnitzens vorstellenden Kräften, Fichte's Actuosität des unendlichen Ich, Schelling's Identität von Idealem und Realem, Hegel's absoluter Vernunft und in Herbart's Position ohne Negation; sie sind scharf begrenzt in Günther's Dualismus von Idee und Begriff.

Endlich war Leibnitz auch Theolog. Die Theodicee, worin er im Jahre 1710 eine Vertheidigung des höchsten Wesens gegen die Einwürfe unternahm, welche von den in der wirklichen Welt vorhandenen Uebeln (namentlich von Seiten Bayle's) gegen die Gerechtigkeit Gottes so wie gegen die geoffenbarte Religion entnommen wurden, ist mehr ein theologisches als philosophisches Werk. Das Grundthema desselben liegt in dem einfachen Satze: „die Güte und Weisheit Gottes mußte das Böse in der Welt zulassen, wenn sie das beste, in sich zusammenhängende System von Dingen wahrhaft in der Art verwirklichen wollte, wie es unter den Verhältnissen

des Erdenlebens überhaupt verwirklicht werden konnte.“ Die Ausführung aber muß um so mehr ein Meisterstück genannt werden, da uns hier die tiefsinnigsten Untersuchungen trotz aller beigegebenen Gelehrsamkeit doch zugleich in anmuthigem Schmucke der feinen französischen Weltsprache vorgeführt, und so fast nur als Gegenstände geistreicher Unterhaltung mitgetheilt werden; so daß die Hauptpartien des großen Ganzen selbst demjenigen Leser gefallen, der in Vielem eine abweichende Ansicht zu hegen wagt. — Gegen die Socinianer schrieb er eine Abhandlung: Sacrosancta Trinitas per nova inventa logica defensa. — Auch sind hier zu erwähnen seine unausgesetzten Bemühungen, eine Vereinigung zwischen der katholischen Kirche und den Protestanten zu Stande zu bringen. Diesem, aus der Tiefe seines religiösen Gemüthes und dem Universalismus seines Geistes entspringenden Wunsche kamen mehrere Regierungen so wie einzelne katholische Gelehrte entgegen. Denn man setzte in den Scharfsinn und die Unparteilichkeit des Leibnitz, so wie in seine geübte Unterhandlungsgabe und die Urbanität seiner Disputirkunst ein nicht unbegründetes Vertrauen; und wäre der Plan überhaupt ein ausführbarer gewesen, so würde er unter Leibnitzens Mitwirkung am ehesten sich verwirklicht haben. Die Aussicht auf Erfolg war um so größer, da im Jahre 1668 Herzog Johann Friedrich von Hannover zur katholischen Kirche zurückgetreten war, wodurch die Vereinigungsentwürfe von 1614, 1640 und 1660 eine neue Bedeutung gewannen. Der Bischof von Wienerisch-Neustadt erhielt vom Kaiser Leopold den Auftrag, mit dem Hofe von Hannover über die Religionsvereinigung ganz speziell zu unterhandeln. Herzog Ernst August, der Nachfolger Johann Friedrich's, war zwar Protestant geblieben, ertheilte aber doch (vielleicht in der Hoffnung auf die Erwerbung der neunten Churwürde) seinerseits dem gelehrten Abte von Loccum, Molanus den Auftrag, die Vereinigungsartikel zu entwerfen. Als es nun 1691 zur nähern Entschließung kam, schlug der Bischof von Neustadt den Bossuet, der in gleichem Interesse schon seine kleine Schrift (Exposition de la doctrine catholique sur les controverses) herausgegeben hatte, als Mittelsperson vor. Hierin lag ein Hauptgrund, warum auch Leibnitz zum Vereinigungsgeschäft hinzugezogen wurde. Er nämlich stand damals mit dem berühmten Franzosen Paul Pelisson über ganz ähnliche Gegenstände in einem lebhaften Briefwechsel. Allein das gewünschte Resultat war nicht zu erringen. (Später ließ sich Leibnitz auch noch verwenden zu Vereinigungsversuchen der lutherischen und reformirten Confession mit der englischen Hochkirche, die aber ebenfalls zu keinem bleibenden Resultate führten).

Wie sehr übrigens Leibnitz den katholischen Lehrbegriff zu dem seinigen gemacht hatte, geht hervor aus seinem „Systema theologicum,“ von dessen Existenz außer einigen Zeitgenossen des Verfassers während mehr als hundert Jahren vielleicht nur einige Bibliothekare wußten, und dessen Echtheit, sobald es durch die Presse veröffentlicht war, auch sogleich von den Protestanten angestritten wurde. Es erschien dasselbe zum erstenmale 1819 zu Paris, in der Ursprache mit französischer Uebersetzung, und zwar nach

einer Abschrift des Originals. Darauf veranstalteten Räß und Weiß eine deutsche Ausgabe, den lateinischen Text zur Seite, wovon 1825 die dritte Auflage erschien. Da jene Pariser Ausgabe aber von Fehlern wimmelte, so hat Lacroix eine neue Ausgabe nach dem Originale veranstaltet: *G. G. Leibnitii* Opusculum adscititio titulo *Systema theologicum* inscriptum; edente nunc primum ex ipsissimo Auctoris Autographo, *D. Petro Paulo Lacroix*, Canonico etc. Lutetiae Paris. Le Clerc et Soc. 1845. Die Echtheit dieser Schrift kann nicht mehr bezweifelt werden. (Vgl. hierüber einen Artikel von Prof. Kuhn in der Tübinger Quartalschrift. Dreißigster Jahrgang. Erstes Quartalheft. 1848. S. 96 ff.). Es kann dieselbe als ein Seitenstück zu dem oben erwähnten berühmten Werkchen von Bossuet angesehen werden, nur daß jene viel mehr ins Einzelne geht und weiter ausholt.

Was die innere Beschaffenheit der Schriften Leibnitzens betrifft, so hat er in keinem Zweige des Wissens ein in sich abgeschlossenes wirkliches System erbaut. Auch seine Philosophie finden wir in keinem eigenen Werke vollständig entwickelt, sondern in Briefen, Aufsätzen und größern Schriften zerstreut niedergelegt. Im Zusammenhange suchte dasselbe darzustellen sein bedeutendster Schüler Chr. Wolf; außerdem Bilfinger, Gottfried Plouquet, auch Ludovici; ferner Erdmann in seiner Geschichte der neuern Philosophie II. Bd. 2. Abth. 1842. S. 11—173, ganz besonders L. Feuerbach „Darstellung, Entwickelung und Kritik der Leibnitzischen Philosophie" u. A. Zuletzt hat Adolph Helfferich in seinem Schriftchen „Spinoza und Leibnitz oder das Wesen des Idealismus und Realismus" Hamburg und Gotha 1846, die wesentlichen Momente der Leibnitzischen Philosophie kritisch zu entwickeln versucht; und Gustav Schilling hat den „Leibnitz als Denker" in einer „Auswahl seiner kleinern Aufsätze" dargestellt. 13 Aufsätze von Leibnitz aus den Jahren 1684—1714 geben hier den Stoff zu einer übersichtlichen Auffassung von Leibnitzens Philosophie. Sein Leben haben beschrieben: Fontenelle (Lobrede in der Akademie zu Paris 1716), Bailly 1769, von Eccard herausgegeben 1779, Jaucourt 1757, Kästner 1769.

Das erste vollständige, aus kritischer Prüfung des Vorhandenen hervorgegangene biographische Lebensbild von Leibnitz hat aber erst Guhrauer entworfen in 2 Bdn., Breslau 1842, wovon die zweite vielseitig bereicherte Jubel-Ausgabe (zur zweihundertjährigen Geburtsfeier von Leibnitz in seiner Vaterstadt Leipzig), mit Nachträgen und Sachregister, 1846 erschien. Zuletzt hat Dr. E. F. Vogel „G. W. von Leibnitz. Eine biographische Federzeichnung, Leipzig 1846" die bedeutendsten Momente aus Leibnitzens Leben für das größere Publikum populär und gedrängt vorgetragen. — Eine ganz vollständige Gesammtausgabe der Werke Leibnitzens besitzen wir noch nicht. Die erste wurde versucht von Ludwig Dutens (6 Bde., Genf 1768, 4.), eine Ergänzung derselben von Raspe. Leibnitzens deutsche Werke von Guhrauer (2 Bde. Berlin 1838—40). Ferner: Oeuvres de Leibnitz. Nouvelle Edition, précedées d'une Introduction par M. A. *Jacque*. 2 Vols. 8. Paris 1842. Sammlungen seiner Briefe wurden veranstaltet von Kortholt (4 Bde. Leipzig 1734—42), Gruber (2 Bde. Hannover und Göttingen 1745),

Michaelis (Göttingen 1755), Veesenmeyer (Nürnberg 1788), Feder (Hannover 1815) und Cousin im Journal des Savans (1844). Uebrigens würden die noch nicht edirten Briefe Leibnitzens wohl noch manches Interessante, namentlich über seine religiösen Beziehungen, aufdecken (vgl. die Einl. zu der Uebersetzung des Systema theol. von Räß und Weiß). Die philosophischen Werke Leibnitzens hat Erdmann gesammelt und herausgegeben (Berlin 1840, 4.), der auch von den „Essais de Theodicée" eine besondere Ausgabe veranstaltete, 2 Bdchn. 1840. Früher waren letztere erschienen zu Amsterdam 1710, eben daselbst wieder herausgegeben von Jaucourt 1747, lateinisch zu Tübingen 1771, deutsch von Gottsched (Hannover u. Leipzig 1744), dann Mainz 1820. — Aber noch ruhte das wichtigste historische Werk von Leibnitz, sein eigentliches Lebenswerk, handschriftlich in der Königl. Bibliothek zu Hannover. Er hatte den „Braunschweigischen Annalen" dreißig Jahre lang den größten Theil seiner Thätigkeit gewidmet, und den Auftrag seiner Regierung, die Geschichte des Hauses der Welfen zu schreiben, in den dunkelsten und wichtigsten Theilen erfüllt; aber er sollte die Herausgabe nicht erleben. Nur die Urkunden, welche er durch viele Jahre auf's sorgfältigste gesammelt hatte, waren erschienen unter dem Titel: Scriptores rerum Brunsvicensium illustrationi inservientes, 1707, 1710 und 1711. Die Schuld der Nachkommen hat jetzt, 130 Jahre nach dem Tode des Verfassers, der Herausgeber der Monumenta Germaniae historica, Georg Heinr. Pertz abgetragen in den Annales Imperii Occidentis Brunsvicenses ex Codd. Bibliothecae Regiae Hannoveranae in 3 Octavbänden, Hannover bei Hahn; auch unter dem Titel: Leibnitzens gesammelte Werke . . . Erste Folge Geschichte (1843—46). Knoodt.

Leichenbegängniß, s. Begräbniß.

Leichen- oder **Grabreden**, s. Homiletik.

Leidenswoche, s. Charwoche.

Leipziger Disputation, s. Eck.

Leipziger Interim, s. Interim (Leipziger).

Leipziger Synode, s. Dissidenten.

Lenkiewicz (Generalvicar), s. Jesuitenorden (III. 427).

Lentulus, s. Christusbilder.

Leo Achrida (Metropolit), s. Cerularius.

Leo III., IV., V. (Kaiser), s. Bilder.

Leo der Weise (Kaiser), s. Basiliken (Rechtsbücher).

Leo (Päpste). Zwölf Päpste führten den Namen Leo.

Leo I., ein Römer oder ein Tuscier, folgte dem Sixtus III. am 22. Sept. 440 auf dem päpstlichen Stuhl und besaß ihn über ein und zwanzig Jahre bis zum 4. Nov. 461. Er ist unter den Päpsten in den fünf ersten Jahrhunderten der wichtigste und wegen seiner Bedeutung hat er auch den Beinamen „der Große" erhalten. P. Benedict XIV. hat ihn unter die Kirchenlehrer (doctores ecclesiae) gesetzt und die Kirche verehrt ihn als einen Heiligen. Sein Gedächtnißtag wird am 11. April gefeiert. Das Pontificat Leo's I. ist in doppelter Hinsicht höchst wichtig, denn Leo beherrschte

mit überlegenem Geiste die schwierigen und verwirrten Zeitverhältnisse: er leitete nicht nur als Oberhaupt der Kirche die geistlichen Angelegenheiten der Zeit, sondern seine Wirksamkeit umfaßte auch die politischen Verhältnisse, wo er überall, namentlich für Italien, wohlthätig eingriff. — Zunächst hatte Leo I. das Ansehen des apostolischen Stuhls gegen die rivalisirenden Uebergriffe des Patriarchen von Constantinopel zu wahren und zu sichern. Auf dem allgemeinen Chalcedoner Concilium (vgl. d. Art.), worauf die päpstlichen Gesandten den Vorsitz führten, suchten der Patriarch von Constantinopel und seine Freunde es durchzusetzen, daß ihm gleiche Rechte und gleiches Ansehen wie dem Papste zukämen und er den Patriarchen von Antiochia und Alexandria vorgesetzt würde. Leo bestätigte diesen Concilienbeschluß nicht, und erlangte auch später, daß der byzantinische Patriarch die Erklärung abgab, nichts wider den Willen Leo's thun zu wollen. Um stets von dem, was in Constantinopel vorging, unterrichtet zu sein, hielt der römische Stuhl daselbst einen beständigen Gesandten, den sogenannten Apokrisiar: welchem Beispiele Leo's die spätern Päpste folgten. Ueberhaupt war Leo eifrig darauf bedacht, die hierarchischen Einrichtungen fester zu begründen und er wurde bei diesem Bemühen von dem abendländischen Kaiser Valentinian III. kräftig unterstützt. Bei Gelegenheiten der Streitigkeiten zwischen den gallischen Bischöfen von Arles und Vienne über die Metropolitanrechte und die Grenzen ihres Kirchengebiets gab dieser Kaiser ein Gesetz (445), worin dem römischen Bischof als dem Oberhaupte der Kirche die höchste richterliche Gewalt über die abendländischen Bischöfe zuerkannt wurde. Leo machte seine Superiorität bei mehreren Fällen geltend. Hilarius, Bischof von Arles, wollte die Appellation des auf einer Synode abgesetzten Bischofs Celidonius von Besançon an den Papst, die Leo auch annahm, als unstatthaft verwerfen und wurde wegen dieser Widersetzlichkeit streng bestraft. Die Kirche von Vienne ward in die Vorrechte des arelatensischen Bisthums gesetzt, jedoch ihr später, nach dem Tode des Hilarius, Manches wieder restituirt. In Illyrien hatte Leo seinen Vicarius: den Bischöfen des cäsariensischen Mauritaniens in Afrika untersagte er, eigenmächtig ihren Metropolitanen zu wählen; dem Bischof Dioscurus von Alexandria gebot er, sich in allen Stücken nach den Gebräuchen der römischen Kirche zu richten. — Leo trat überall den Häresien entschieden entgegen und verfolgte sie streng. Manichäer, die sich heimlich in Rom aufhielten, ließ er aufsuchen und aus der Stadt vertreiben; den Rest der Priscillianisten in Spanien unterdrückte er durch ein Nationalconcil und sprach sich selbst dahin aus, daß die Häretiker mit dem Schwert zu verfolgen seien. Seitdem (449) auf der ephesinischen Räuber-Synode (vgl. d. Art.) der ketzerische Patriarch Dioscurus von Alexandria durch den Beistand des Kaisers Theodosius II. die Oberhand behalten hatte, betrieb Leo unermüdlich die Ausrottung der monophysitischen und eutychianischen Ketzerei im Oriente, und es unterstützte ihn dabei das Chalcedoner Concilium (451). Dieses billigte ganz und gar den Brief Leo's (de communicatione idiomatum), welchen er an den Patriarchen Flavian von Constantinopel über den Streitpunct geschrieben hatte. Die

Häretiker erwiderten dem Papst die Verfolgung mit großem Hasse. Der monophysitische Bischof Aelurus von Alexandria sprach gegen ihn das Anathema aus. Leo aber ließ ihn von seinem Bischofssitze verjagen. In die Zeit des Pontificats Leo's I. fallen die großen Eroberungszüge Attila's: auch Italien wurde von der Gottesgeißel heimgesucht. Schon richteten die Hunnen ihren Zug gegen Rom: Niemand stellte sich dem furchtbaren Zerstörer entgegen. Da begab sich Leo I., begleitet von einigen vornehmen Römern, in das Lager des heidnischen Hunnenkönigs und erweichte durch eine ergreifende Rede den harten Sinn Attila's, so daß er von der Plünderung und Zerstörung der Weltstadt abstand und über die Alpen in sein Reich zurückkehrte (452). Nicht ganz so glücklich war der Papst einige Jahre später, als der Vandalenkönig Geiserich von Nordafrika mit einer Flotte in die Tiber einlief und Rom plünderte. Doch bewirkte Leo soviel durch seine Bitten, daß die zerstörungssüchtigen Vandalen Rom nicht einäscherten, und sie nach kurzer Zeit wieder abzogen. — Leo erbaute durch seinen musterhaften, frommen, heiligen Lebenswandel wie auch durch seine beredten Predigten, die er häufig in den Kirchen Roms hielt. Wir haben noch sechs und neunzig echte Homilien von ihm. Zur Verbesserung und Erhaltung der Kirchenzucht erließ er Schreiben voll Weisheit, Eifer und Gelehrsamkeit. Es haben sich noch 141 Briefe von ihm erhalten. Die Werke dieses Papstes sind in mehrfacher Hinsicht von großer Wichtigkeit. Pasch. Quesnel (Lugd. 1700. fol. II.), Cacciari (Rom. 1753. 2 Voll. Fol.), die Gebrüder Ballerini (Venet. 1753—57. 3 Voll. Fol.) und in neuester Zeit Migne im Cursus Patrologiae haben sie herausgegeben. Ob die in liturgischer Beziehung so wichtige Schrift „Sacramentarium" von Leo I. herrührt, wird bestritten: Muratori (Liturg. Rom. vet. T. I.) hat sie herausgegeben. — Quellen: Gennad. de viris illustr. c. 70. Anastas. Bibl. vit. Pontif. Bernard. Guid. in Spicil. Rom. T. VI. p. 87; — die Acta SS. April. T. II. p. 14. (von Pet. Canisius) sind keine Quelle. Hülfsschriften: *Pagi*, breviar. Pont. Rom. I. 185 sqq. Arendt, Leo d. Gr. und seine Zeit. Mainz 1835. Perthel, P. Leo's Leben und Lehre. Jena 1843. Saint-Cheron, hist. du Pontificat de S. Léon le Grand. Paris 1846. 2 Voll. *Artaud*, hist. des souv. Pontif. Rom. Paris 1847. I. p. 217.

Leo II., ein Sicilianer, Nachfolger Agatho's, war Papst vom 17. August 682 bis 3. Juli 683. Von dem kurzen Pontificat desselben wissen wir nur sehr wenig. Er stand mit dem konstantinopolitanischen Hofe in gutem Vernehmen. Die Beschlüsse der sechsten allgemeinen Kirchenversammlung wurden von ihm bestätigt. Er starb als ein Heiliger. Act. SS. T. V. Jun. p. 374. Anastas. Bibl. bei Murator. III. P. 1. p. 145. Man hat von ihm fünf Briefe (bei Harduin Concil. III. 1470), wovon einen als unecht Baronius in Zweifel gezogen hat. Vgl. Pagi, breviar. Pontif. Rom. I. p. 462.

[**Leo** III., ein Römer, wurde durch den Patricius Johannes von Ravenna zum Papst im Jahre 698 gegen Sergius I. (vgl. d. Art.) aufgestellt: sein Pontificat dauerte fast drei Jahre. Als Gegenpapst wird er

aber in der Reihe der Päpste nicht gezählt, ja in den meisten Papstverzeichnissen nicht einmal erwähnt. Martinus Polonus und Bernard. Guidonis (Spic. Rom. VI. p. 145) aber führen ihn an.]

Leo III., ein Römer, wurde schon am folgenden Tag, nach dem Tode des Papstes Hadrian I. (am 26. Dec. 795) zu dessen Nachfolger erwählt. Nach Anastasius Bibliothekarius dauerte seine Regierung zwanzig und ein halbes Jahr bis zum 11. Juni 816. Er ist unter die Heiligen gesetzt. Das Pontificat Leo's III. ist in mehrfacher Hinsicht ein höchst merkwürdiges. Das Wichtigste aber ist unstreitig seine Beziehung zu Karl dem Großen. Sogleich nach seiner Erhebung überschickte er ihm als dem Schirmvogt der Kirche (Patricius) die Schlüssel zum Grabe des heil. Petrus und die Fahne der Stadt Rom. Karl erwiederte die Gesandtschaft mit reichen Geschenken an Gold und Silber, welche Schätze er im Kriege gegen die Avaren erbeutet hatte und die er dem Nachfolger des heil. Petrus gewissermaßen als Weihgabe darbrachte. Mit der Erhebung Leo's III. auf den päpstlichen Stuhl war man in Rom nicht allgemein einverstanden gewesen. Es scheint, daß eine langobardisch-griechische Partei in Rom darauf ausging, den allzusehr den Franken ergebenen Papst zu stürzen: man überfiel ihn und hatte die Absicht, ihn durch Blendung und Verstümmlung der Zunge unfähig zur weiteren Bekleidung des Pontificats zu machen. Doch erreichten die Verschworenen nur höchst unvollkommen ihre Absicht. Leo wurde durch seine Freunde aus der Gewalt der Aufrührer befreit und von seinen Verwundungen in der Art wieder hergestellt, daß er den Gebrauch der Sprache und des Gesichts nicht verlor. Der Papst fand aber vorerst in Rom keine Sicherheit mehr: er begab sich über die Alpen (799) zu Karl dem Großen nach Paderborn, woselbst dieser nach einem glücklichen Zug gegen die Sachsen einen Reichstag hielt, und rief ihn um Schutz und Beistand an. Karl sagte sogleich beides zu, ließ den Papst ehrenvoll nach Rom geleiten und daselbst auf den päpstlichen Stuhl zurückführen. Er selbst folgte bald nach, um über die Ruhestörer zu Gericht zu sitzen und sie zu bestrafen. Da diese zur Entschuldigung ihrer Frevelthat sehr nachtheilige Gerüchte über den Papst verbreitet und ihn mancherlei Vergehungen beschuldigt hatten, so schien es nothwendig zu sein, ehe ein Urtheil über die Rebellen gefällt werde, ein Gericht anzuordnen und die Anklagen gegen den Papst zu vernehmen. Doch Leo III. erkannte als Oberhaupt der Kirche keinen weltlichen Richter über sich an: er reinigte sich durch einen feierlichen Eid in einer Versammlung des römischen Klerus, sogleich nach Ankunft des Königs: und da weiter keine Ankläger gegen Leo III. auftraten, so fand Karl sich nicht veranlaßt, einen Richterspruch über ihn zu fällen. Die Führer des Aufstandes aber wurden bestraft. Welthistorische Bedeutung hatte der folgende Act, den Leo III. am Weihnachtsfeste (800) vornahm, nämlich die Erneuerung der abendländischen Kaiserwürde. Ob Leo aus eigenem Antriebe oder nach voraus gegangener Verabredung dem fränkischen Herrscher die Kaiserkrone auf das Haupt gesetzt hat, ist am Ende gleichgültig: wichtiger ist die Stellung, die dadurch der Papst erhielt, daß aus seiner Hand der erste Monarch der abendländischen Christenheit die

Krönung empfing. Wenn bei dieser Gelegenheit Leo vor Karl niederkniete und ihm die Huldigung leistete, so war dieses keineswegs ein Act der Unterwürfigkeit unter den Kaiser, wie ja auch in gleicher Weise eine solche Huldigung und einen solchen Eid der Treue, was Adoration genannt wird, der Kaiser dem Papste leistete: sondern die beiden höchsten Gewalten in der Christenheit, die durch den geistlichen und weltlichen Charakter sich unterschieden, waren selbstständig nebeneinander bestehende, und erkannten sich durch die erwähnten Ehrenbezeugungen gegenseitig an. — Wie P. Hadrian mit Karl d. Gr. in Bezug auf Bilder nicht ganz einverstanden und den Griechen in Betreff ihrer Verehrung allzuviel einzuräumen schien, so war über einen andern höchst wichtigen dogmatischen Punct Leo III. mit der fränkischen Geistlichkeit und dem Kaiser nicht ganz in Uebereinstimmung. Was die Lehre der Adoptianer betraf, so ließ er ganz und gar die Frankfurter Synodalbeschlüsse über diese Häresie bestätigen; aber dasselbe Frankfurter National-Concil (im Jahre 794), wie auch die i. J. 809 zu Aachen gehaltene Synode sprachen sich dahin aus, daß in das nicänische Glaubensbekenntniß der schon früher beliebte Zusatz *filioque*, d. i. daß der heil. Geist vom Vater und dem Sohne ausgehe (vgl. d. Art. filioque), aufgenommen werden solle und wollten ihn auch vom Papste bestätigt haben. Leo aber verweigerte die Aufnahme des Zusatzes in das Symbolum, um nicht einen Streit mit den Griechen hervorzurufen, da diese sich immer heftig gegen denselben ausgesprochen hatten. Daß Leo III. selbst aber mit der fränkischen Geistlichkeit in dem Dogma von dem Ausgehen des heil. Geistes vom Vater und Sohne übereinstimmte, zeigt seine an die Mönche zu Jerusalem gesandte Glaubensformel. Dagegen nahm er den Zusatz nicht auf, als er auf zwei silberne Tafeln, die er in der Peterskirche öffentlich aufstellte, das nicänische Glaubensbekenntniß eingraben ließ. Die Acten der Besprechung Leo's mit den kaiserlichen Gesandten über den Zusatz hat Mansi in einem verbesserten Text nach einer alten Handschrift herausgegeben. Von Leo's III. zweiter Reise zu Karl (804) und einigen Zwistigkeiten, die er mit dessen Sendboten in Italien hatte, sind wir nicht genau genug unterrichtet, um den ganzen Zusammenhang beurtheilen zu können. Es ist aber fabelhaft, daß der Papst damals nach Werden gekommen und den heil. Swibert canonisirt habe. Die ganze Erzählung von dieser Sache, wie auch der Brief des Bischofs Ludger von Münster darüber, sind spätere Machwerke. Vgl. J. Morin., Comm. de administr. sacr. Poenitentiae lib. X. c. 20. Graveson, hist. eccl. III. 92. ed. Mansi. Als Kaiser Karl (814) gestorben war, machten die Römer, die allein durch den Namen des gewaltigen Herrschers in Zaum gehalten worden waren, einen neuen Aufstand gegen Leo, indem sie meinten, daß derselbe nun, des starken Schirmvogtes entbehrend, unterliegen werde. Aber dem Papste fehlte nicht die Macht, selbst die Empörung zu unterdrücken: er bestrafte die Rebellen streng mit Hinrichtung und der neue Kaiser Ludwig billigte sein Verfahren. — Briefe Leo's III. an Karl d. Gr. hat gesammelt H. Conring, Helmst. 1655. 4.: sie sind in den Concilien-Sammlungen und bei Muratori T. III. P. 2. gedruckt. Sein Leben gibt

Anastas. Bibl. bei Murat. III. 1. p. Bernard. Guid. in Spicil. Rom. VI. p. 173—191, das Carmen de Carolo Magno et Leone, das dem Alcuin zugeschrieben wird, gibt H. Canisius in thes. monim. ed. Basnage III. 480. Helperici (sive Angilberti) Carol. Magn. et Leo Papa e cod. Turic. emend. J. C. Orelli. Turic. 1832. Eine besondere Abhandlung de Leone III. P. hat. J. G. Faber, Tüb. 1748. geschrieben. Vgl. Pagi, breviar. Pontif. Rom. II. 1—22. Artaud, hist. des souv. Pontif. R. I. 432. nach Novaes sommi Pontifici II, 95.

Leo IV., ein Römer, folgte Sergius II. den 11. April 847 als Papst. Er bekleidete das Pontificat bis zum 17. Juli 855. Von ihm wird gerühmt, daß er viele Kirchen, Klöster und Altäre errichtet habe. Die Saracenen, die von Afrika aus die Küstenländer Italiens beunruhigten und auch Rom mit Plünderung bedrohten, trieb er in die Flucht. Den Vatican umgab er mit Mauern und erweiterte Rom durch die nach ihm benannte Leoninische Vorstadt, wodurch die Peterskirche in die Stadt selbst eingeschlossen wurde. An die Stelle der zerstörten Stadt Centumcellä erbaute er Leopolis, welches später Civita Vecchia genannt wurde. Lothars Sohn Ludwig II. wurde noch bei Lebzeiten seines Vaters (6. April 850) durch Leo IV. zum Mitkaiser gekrönt. Den angelsächsischen König Ethelwulf und seinen Sohn Alfred, die den Papst in Rom besuchten und beschenkten, krönte er ebenfalls: den Alfred adoptirte er auch. Einen Aufstand, der in Rom gegen ihn ausbrach, unterdrückte er glücklich: zur Verbesserung der Kirchendisciplin veranstaltete er eine römische Synode, deren Acten Mansi in der Concilien-Sammlung gibt, wie auch des Papstes Briefe. Harduin theilt in der Coll. Concil. VI. 378 einen sermo de cura pastorali von Leo IV. mit, der spätern Ursprungs zu sein scheint. Dieser Papst ist wegen seines frommen Lebenswandels heilig gesprochen worden. Vgl. Act. SS. Jul. T. IV. p. 321. Quellen: Anastas. Bibl. bei Muratori III. 1. p. 230. Frodoard. u. Amalric. Auger. ibid. 2. p. 293. Vgl. Pagi breviar. II. 63.

Leo V., aus Ardea, ein Benedictiner, der Nachfolger des Benedict IV., war kaum zwei Monate Papst (im Jahre 903), als er von Christophorus, der sich des Pontificats bemächtigte, ins Gefängniß geworfen wurde, worin er starb. Vgl. die Papstcataloge bei Muratori III. 2. p. 320.

Leo VI., ein Römer, Nachfolger Johann's X., wurde im Jahre 928 (vgl. Pagi Critic. ad ann. 928) auf den päpstlichen Stuhl erhoben, den er aber nicht lange über ein halbes Jahr inne hatte, als er durch Empörer gestürzt und in den Kerker geworfen wurde, worin er im Jahre 929 starb. Vgl. Frodoard. Amalr. Auger. u. A. bei Murat. III. 2. p. 623 sqq. Bernard. Guid. in Spicil. Rom. VI. 222. gibt ihm eine Regierungszeit von acht Monaten.

Leo VII., ein Römer, der Nachfolger Johann's XI., regierte in einer schlechten Zeit, wo die Päpste ganz in Abhängigkeit von den Markgrafen von Tuscien gekommen waren, als ein frommer und sittenreiner Papst nicht ganz vier Jahre hindurch (von 936 bis Juli 939). Er bemühte sich ver-

geblich, friedlichere Zeiten herbeizuführen und die verfallene Kirchenzucht herzustellen, indem er das Mönchswesen beförderte (Vgl. Literae Leon. VII. bei Mabillon annal. ord. Bened. saec. V. p. 907). Man hat von diesem Papste drei Briefe, die in den Concilien-Sammlungen vorkommen. Wichtig für die deutsche Kirchengeschichte ist der Brief an den Erzb. Gerhard von Lorch. Frodoard endigt mit Leo VII. seine Schrift de Romanis Pontificibus. Vgl. Muratori III. 2. p. 323, wo auch die kurzen Nachrichten aus Amalr. Auger. u. Pandulph. Pisanus über Leo VII. mitgetheilt sind.

Leo VIII., ein Römer, der aus dem Laienstande nach der Absetzung Johann's XII. von der durch Otto I. berufenen römischen Synode auf den päpstlichen Stuhl erhoben wurde (im Dec. 963). Wegen der Unregelmäßigkeit der Wahl betrachten ihn Einige, wie z. B. Baronius, als einen Gegenpapst. Doch wird er in der Reihe der Päpste gezählt. Die Regierung Leo's VIII. war trotz des kaiserlichen Beistandes eine sehr unsichere und unruhige. Johann XII. kehrte nach Rom zurück und vertrieb Leo VIII., der zu Otto nach Oberitalien flüchtete. Nach Johann's XII. baldigem Tode wählten die Römer Benedict V. (s. d. Art.) zum rechtmäßigen Nachfolger St. Petri, weil sie Leo als einen aufgedrungenen Papst verwarfen. Jedoch der Kaiser bestand mit aller Entschiedenheit darauf, daß Leo VIII. in der Herrschaft blieb. Er zog gegen Rom, nahm die Stadt und führte Leo VIII. auf den päpstlichen Stuhl zurück (Juni 964). Seinen Gegner ließ er durch eine Synode absetzen und schickte ihn dann ins Exil nach Deutschland. Leo VIII. aber soll auf derselben Synode zwei Bullen gegeben haben; nach der einen hätte er dem Kaiser Otto und seinen Nachfolgern für alle Zukunft das Recht ertheilt, den Papst zu wählen und die Investitur der Bischöfe zu ertheilen. Wer dagegen handeln würde, wurde mit dem Bann bedroht. Obschon diese päpstliche Constitution auch Gratian in sein Decretum (dist. 63. c. 23.) aufgenommen hat, und nicht nur Goldast (Const. Imp. I. 29.), sondern auch Petrus de Marca (de concord. sacerdot. et imp. lib. VIII.) sie für ächt erklären, so haben doch mit den triftigsten Gründen Baronius (ad ann. 964. n. 20. u. 22.), Pagi (n. 6.), in neuster Zeit Pertz (Mon. IV. 2. p. 167) und Dönniges, K. Otto I. S. 102, sie als unächt und später fabricirt verworfen. In gleicher Weise ist auch eine zweite angebliche Bulle Leo's VIII., wornach er dem Kaiser die sämmtlichen Besitzungen der römischen Kirche zurückgegeben haben soll (gedr. b. Pertz Mon. IV. 2. p. 168) unterschoben. Vgl. Baron. ad ann. 964. n. 26. u. Dönniges a. a. O. — Leo VIII. regierte nur einige Monate über ein Jahr. Er starb im März 965. Quellen: Liutprand., hist. sui temp. lib. VI. contin. Chr. Regin. ad ann. 963. u. 964. Benedict. de Andrea Chronic. Murator. III. 2. p. 328 sqq. Bernard. Guid. in Spicil. Rom. VI. p. 226. u. p. 241.

Leo IX., ein Deutscher, Namens Bruno, wurde als Bischof von Toul wider seinen Willen von K. Heinrich III., dem die Römer die Papstwahl übertragen hatten, auf den päpstlichen Stuhl erhoben. Doch rechnete er seine Regierung erst von dem Tage, an dem er in Rom von Geistlichkeit und Volk als Papst anerkannt worden war (2. Febr. 1049). Dieser fromme

und gelehrte Papst führte das Pontificat mit großem Ruhme fünf Jahre bis 19. April 1054. Er war sehr eifrig bemüht, die Kirchenzucht zu bessern und machte zu diesem Behufe mehrere Reisen, um selbst überall den Mißbräuchen abzuhelfen. Hildebrand, der nachherige Papst Gregor VII., ward schon von Leo IX. wegen seiner großen Eigenschaften hervorgezogen. Leo hielt einige Synoden in Rom. Auch über die Abendmahlslehre des Berengarius von Tours (vgl. d. Art.) hatte er zu entscheiden. Mit den Griechen brach von neuem der Streit aus und die Spaltung wurde damals erst bleibend (vgl. Cerularius). Besonders viele Sorgen machten ihm die Normänner in Unteritalien: um gegen sie Hülfe zu erlangen, reis'te er nach Deutschland zu Kaiser Heinrich III. Von ihm mit Streitkräften unterstützt, eröffnete er, nachdem er zu Mantua eine Synode gehalten, den Feldzug gegen die Normänner, der aber sehr unglücklich für ihn ausfiel. Nie gelang recht eine Unternehmung, wo sich die Päpste selbst an die Spitze von Armeen stellten. Sie sollten mehr ihren geistlichen als weltlichen Waffen vertrauen. Leo IX. gerieth in Gefangenschaft der Normänner und mußte ihnen förmlich das eroberte Land in Besitz lassen. Darauf erst erhielt er seine Freiheit wieder. Leo IX. ist unter die Heiligen versetzt. Neunzehn Briefe des Papstes finden sich bei Harduin, Conc. VI. 1. p. 927 gedruckt: über Reden und anderes, was Leo IX. geschrieben, handelt Fabric. Bibl. lat. med. aev. I. 790 u. IV. 764. Quellen: Wiberti vita S. Leonis IX. in den Act. SS. April. T. III. p. 642; eine Vita Leon. IX. vom Cardinal von Aragonien und eine dritte Lebensbeschreibung bei Muratori T. III. 1. p. 278 u. 2. p. 346. Eine vierte Vita von einem Anonymus gibt Borgia in den Memorie istor. d. Benevent. II. 299. Mabillon (act. ord. s. Benedict. VI. 1. p. 626) theilt Anselmi Rhemensis Itinerar. Brunonis mit. Nicht zu übersehen ist, was von einem gleichzeitigen Anonymus über Leo IX. im Spicil. Roman. VI. p. 262 berichtet wird. — Hülfsschriften: Höfler, teutsch. Päpste, II. 3—217. Stenzel, Gesch. Deutschl. unt. d. fränk. Kaisern I. S. 120. 160. Gfrörer, Kirchengesch. IV. Abth. 1. oder d. Jahrh. Gregors VII. Thl. 1. S. 484 ff.

Leo X. (Johannes von Medicis aus Florenz) wurde zum Nachfolger Julius II. erwählt (11. März 1513) und hatte den päpstlichen Stuhl bis zum 1. Dec. 1521 inne. Dieser Papst besaß große Gelehrsamkeit, vielen Scharfsinn und großen Geschmack für Künste und Wissenschaften. Die Gelehrten hatten an ihm einen großen Gönner. An seinem Hof herrschten Pracht, Aufwand und Luxus. Doch sind die Schilderungen mancher Schriftsteller von seiner schwelgerischen Lebensweise, von seinen atheistischen Aeußerungen, von seinen unanständigen Witzeleien größtentheils gehäßige Erfindungen seiner Feinde. Er bewog den französischen König Franz I., die pragmatische Sanction aufzuheben und ein für den römischen Stuhl vortheilhaftes Concordat (1516) zu errichten. Er schloß 1517 das von Julius II. berufene große (fünfte) Lateranconcil (vgl. d. Art.). Das Gebiet des Kirchenstaats vergrößerte er: dem Herzog von Urbino wurde sein Land entrissen: er besetzte Parma und Piacenza, bald auch Ferrara, gegen dessen Herzog er den Bann ausgesprochen hatte. Seinen Verwandten, den Medicis, wandte

er Manches zu, auch den Besitz von Siena, wo er die Petrucci verfolgte. Einen Cardinal aus dieser Familie, der gegen ihn eine Verschwörung gemacht hatte, ließ er im Gefängniß erdrosseln. Um den französischen Einfluß in Italien zu vernichten und der Familie Sforza wieder zur Herrschaft in Mailand zu verhelfen, verband er sich mit Kaiser Karl V. Zur Fortsetzung des Baues der prachtvollen Peterskirche, den Julius II. begonnen hatte, und zur Führung des Türkenkriegs schrieb er im Abendlande einen Ablaß aus, der durch Dominicaner- und Franciskanermönche in Deutschland und in der Schweiz gepredigt und erhoben wurde auf manchfache mißbräuchliche Weise. Dadurch ward die erste Veranlassung zum Auftreten Luthers gegeben. Vgl. Tezel, Samson, Luther u. s. w. Anfangs beachtete den Streit Leo wenig, da er ihn für ein Mönchsgezänk hielt: doch ließ er sich bestimmen, den Bann über den Reformator auszusprechen. Er wünschte aber wegen Sachsen, dessen Kurfürsten er schonen wollte, den Streit beigelegt, doch die Heftigkeit Luthers und seiner Gegner verhinderte die friedlichen Absichten des Papstes (vgl. Eck [Johann], Miltitz, Aleander, Cajetan ꝛc.). Quellen: Onuphrius Panvinius in der Vita Leon. X. in der Fortsetz. des Platina; Paul Jovius, Vit. Leon. X. in den Vit. vir. illustr.; Spalatin, Lebensb. Leo's X. in Tenzel's Ber. v. d. Reform. II. 13. Hülfsschriften: Fabroni, Vita Leon. X. Par. 1697. 4. Roscoe, the life of Leo X. Liverpool 1805. 4 Voll. 4. übers. ins Deutsche v. Glaser, mit Anmerk. v. Henke. 3 Bde. Lpz. 1806—1808. Ranke, die röm. Päpste. Berl. 1834. 1. S. 71 ff. Audin, hist. du Pape Leon X. Paris 1846. 2. ed. Artaud, hist. des souv. Pontif. Rom. Paris 1847. T. IV. p. 1—72.

Leo XI., ein Florentiner, Namens Alexander aus der berühmten Familie der Medicis, wurde nach Clemens VIII. Papst. Man hatte die Absicht, den Cardinal Baronius zu erheben, aber Spanien protestirte gegen diese Wahl, wegen des von ihm geschriebenen Buches über die sicilianische Monarchie. Da Leo, der am 1. April 1605 gewählt ward, schon in demselben Monate, sechs und zwanzig Tage nach seiner Erhebung starb, so konnte er Nichts von Belang während seines Pontificats ausführen. Daß er durch eine vergiftete Rose getödtet worden, ist eine höchst unverbürgte Nachricht. Vgl. J. Palat., gest. Pontif. R. IV. p. 481—492.

Leo XII. Der Cardinal Hannibal della Genga aus der Provinz Spoleto wurde am 28. September 1823 zum Nachfolger Pius VII. auf den apostolischen Stuhl erhoben, den er bis zum 10. Februar 1829 inne hatte. In einem Rundschreiben vom 3. Mai 1824 an alle Bischöfe der katholischen Christenheit eiferte er gegen den religiösen Indifferentismus und gegen Bibelgesellschaften, welche durch mislungene Uebersetzungen den Sinn der heil. Schriften entstellten. In einer Bulle am 13. März 1826 sprach er scharfe Mißbilligung gegen geheime Gesellschaften aus. Im Jahr 1825 feierte er das Jubiläum. Den Jesuiten räumte er das Collegium Romanum ein und übertrug ihnen an mehreren Orten des Kirchenstaates den Unterricht. Er sorgte eifrig dafür, daß in den verwaisten bischöflichen Sitzen wieder Oberhirten eingesetzt wurden: in Preußen, in Brasilien und in den ehemaligen

spanischen Colonien in Amerika. Es gelang ihm, einige schismatische Kirchen in Asien wieder mit dem römischen Stuhl zu vereinigen: den neuen Erzbischof von Utrecht aber konnte er nicht dazu bewegen, den jansenistischen Ansichten zu entsagen und so das niederländische Schisma zu beendigen. Vgl. neueste Geschichte der Kirche Christi. Buch IV. S. 793. Artaud, histoire du pape Léon XII. Par. 1843. deutsch von Scherer. Schaffh. 1844. Wichtige Bullen und Breven von Leo XII. bei Roskany, Monum. cath. pro independent. potest. eccl. Quinque eccl. 1847. II. p. 231—292. Aschbach.

Leonhard (der heil.), Einsiedler. Er war ein angesehener Edelmann am Hofe des fränkischen Königs Klodwig I., und wurde durch den heil. Remigius zum Christenthum bekehrt. Die Lehre und das Beispiel dieses großen Heiligen wirkten so sehr auf ihn, daß er alsbald den königlichen Hof verließ und selber anfing das Evangelium zu predigen. Er fürchtete aber, da sein Ruf sich verbreitete, wieder an den Hof zurückberufen zu werden; darum beschloß er, sich in die Einsamkeit zu begeben, und zog heimlich in die Gegend von Orleans. In der Nähe dieser Stadt lag das Kloster Micy, dessen damaliger Vorsteher der heil. Maximin war; zu ihm begab sich Leonhard und legte die Gelübde ab. Nach Maximin's Tode sehnte er sich nach größerer Einsamkeit und verließ das Kloster. Auf seiner Wanderschaft bekehrte er noch viele Heiden und ließ sich dann in einem großen Walde in der Gegend von Limoges nieder, wo er an einem einsamen Orte, Nobiliac genannt, ein Bethaus errichtete und ein Einsiedlerleben führte. Sein glühender Eifer für das Christenthum trieb ihn jedoch, auch in der Umgegend das Volk zu unterrichten; zahlreiche Bekehrungen waren die Frucht dieses Eifers, und Manche ahmten sogar seine Lebensweise nach und sammelten sich zu ihm als seine Schüler. Nun geschah es, so erzählt die Legende, daß der König mit der Königin in dem Walde ein großes Jagen veranstaltete und die Königin dabei plötzlich von einer so gefährlichen Niederkunft überrascht wurde, daß man für ihr Leben keine Hoffnung mehr hatte. Da wandte man sich an das Gebet des heil. Leonhard, von dessen Wundern man schon vieles vernommen; und alsbald war die Königin glücklich entbunden. Der König schenkte ihm darauf, seinem Wunsche gemäß, einen beträchtlichen Theil des Waldes, und so entstand das Kloster, welches anfangs den Namen Noblac, dann St. Leonhard erhielt. Zugleich knüpft sich hieran die Anrufung des heil. Leonhard in Kindesnöthen. Noch mehr aber gilt sein Beistand in Gefangenschaft, so daß er als eigentlicher Patron der Gefangenen verehrt wird. Schon als Weltmann hatte er sich immer mit besonderer Milde und Fürsorge der Gefangenen angenommen, und später suchte er das durch Gebet zu ersetzen, was er durch eigene Verwendung nicht mehr erwirken konnte. Es wird erzählt, wie auf wunderbare Weise plötzlich Gefangene aus ihrem Kerker entrückt worden und mit ihren Ketten vor ihm erschienen seien und dieselben zu seinen Füßen niedergelegt hätten; auch habe ihm der König das Vorrecht verliehen, bei besonderen Gelegenheiten Gefangene selbst aus ihren Banden zu entlassen; und seiner Verwendung wird auch das Privilegium der Bischöfe von Orleans zugeschrieben, kraft

dessen sie bei ihrem feierlichen Einzuge in die Stadt und ihrer Besitznahme des bischöflichen Stuhles allen Gefangenen die Freiheit ertheilten. — Leonhard starb um die Mitte des sechsten Jahrhunderts (559). Sein Festtag fällt auf den 6. November. Die älteste Beschreibung seines Lebens, die auf uns gekommen ist, stammt aus dem Anfange des elften Jahrhunderts, wahrscheinlich von Jordan v. Laron, Propst zu St. Leonhard, später Bischof von Limoges. Vgl. die größeren Werke von der Heiligen Leben. Bone.

Lessing (Gotthold Ephraim), geboren den 22. Jan. 1729 zu Camenz in Sachsen, gestorben den 15. Febr. 1781, war der Sohn eines lutherischen Pastors, der ihn frühzeitig in der orthodoxen lutherischen Lehre erzog und zum Studium der Theologie bestimmte. — Nachdem Lessing in den manchfaltigsten Fächern des Wissens geforscht, nachdem er sich in der Kritik, Poesie und Philosophie einen großen Namen erworben, vor allen seinen Zeitgenossen aber als unübertrefflicher Stylist sich ausgezeichnet hatte, wurde er Bibliothekar in Wolfenbüttel, wo die an seltenen Werken und interessanten Manuscripten so reiche Bibliothek seinen Forschungsgeist noch mehr anregte. Hier entdeckte er auch die Handschrift des Berengarius von Tours (vgl. d. Art.) und schrieb (1770) über dessen Abendmahlslehre. Von dieser Zeit an trat er als theologischer Schriftsteller auf, keineswegs aber im Anfang mit feindseligem Sinne gegen das Christenthum, sondern vielmehr übernahm er dessen Vertheidigung gegen die, welche den protestantischen Lehrbegriff auf eine trockene Moral und auf eine reine Verstandesreligion zurückbringen, oder die durch eine hyperkritische Sichtung der Glaubenslehren das eingebildete Urchristenthum auffinden wollten. Da Lessing aber seinen besondern Weg ging, so verdarb er es nicht nur mit den Moralisten Campe nnd Salzmann, mit den Deisten Bahrdt und Eberhard, mit der kritischen Schule Semlers, die sämmtlich mehr oder weniger zu der rationalistischen Seite hinneigten, sondern er gerieth auch in die heftigsten Kämpfe mit den strenggläubigen, starren Orthodoxen, die an den Symbolschriften festhielten und durchaus nichts von einem Fortschritte oder einer Accommodation wissen wollten. Bei Gelegenheit der Bekanntmachung Leibnitzischer Inedita „über Ewigkeit der Höllenstrafen" und „die Trinität," die er in der Wolfenbütteler Bibliothek aufgefunden hatte und in seinen Beiträgen zur Literatur aus der Wolfenbüttler Bibliothek veröffentlichte, schrieb er gegen Eberhard, den Verfasser der Apologie des Socrates, und überhaupt gegen die Wolfianer. Er bewies, daß die dogmatischen Lehren der Scholastik philosophischer und consequenter seien, als die neuauftauchenden Sätze der Deisten und Rationalisten. Freilich erklärte er sich nicht selbst für die Scholastik: denn er gab nicht subjective Ansichten, sondern er zeigte nur im Allgemeinen den Werth und die Consequenz des alten Systems, wornach der wahre Glaube nur eine Wirkung des heiligen Geistes sei, nicht aber demonstrirt werden könne. Rief Lessing schon dadurch die sogenannten Aufklärer gegen sich in die Waffen, so reizte er noch vielmehr gegen sich die Strenggläubigen durch die **Fragmente eines Ungenannten**, die er in seinen „Beiträgen zur Literatur aus der Wolfenbüttler Bibliothek" (von 1774 bis 1779) publicirte. Angeblich wa-

ren es in der Wolfenbüttler Bibliothek niedergelegte Abhandlungen eines Ungenannten, die den Offenbarungsglauben erschütterten und zwar nicht in der flachen Weise der englischen Deisten oder französischen Encyclopädisten, sondern mit allen Waffen der theologischen Gelehrsamkeit und einer überaus scharfen Dialectik. Daß Lessing nicht selbst Verfasser der fünf ersten Fragmente war, ist jetzt eine ausgemachte Sache. Was Hamann schon im Jahre 1778 in einem Briefe an Herder ausgesprochen hat, ist in neuester Zeit (Leipz. Lit. Zeit. 1827. Nr. 55.) von Gurlitt nachgewiesen worden, daß der gelehrte Sprach- und Naturforscher Herm. Sam. Reimarus, Professor am Hamburger Gymnasium († 1768), der Herausgeber „der vornehmsten Wahrheiten der natürlichen Religion, Hamb. 1754" die Fragmente größtentheils verfaßt hat, nicht wie man früher behauptet hat, der getaufte Braunschweigische Jude Joh. Georg Pfeiffer. Das erste Fragment „von der Duldung" erschien 1774; ihm folgten die Fragmente „über die von den Canzeln herabgewürdigte Vernunft; über die Offenbarung; über den Durchzug der Israeliten durch das rothe Meer; über die Tendenz der Abfassung des alten Testaments." Obschon Lessing jedem Fragmente Anmerkungen beifügte, worin er zeigte, daß er nicht der Meinung des Fragmentisten beistimmte, und selbst Vieles auf das Scharfsinnigste widerlegte, so vermochte er dadurch doch nicht den Unwillen und den Zorn der Orthodoxen über die Veröffentlichung der Fragmente zu beschwichtigen. Je heftiger er aber angegriffen wurde, desto kühner und rücksichtsloser trat er in der Mittheilung neuer Fragmente auf. Wenn auch noch zweifelhaft sein sollte, ob das im Jahre 1777 erschienene Fragment „über die Auferstehungsgeschichte Christi," worin die christliche Religion ohne Schonung angegriffen ist, von Lessing herrührt, so dürfte doch wohl als sicher anzunehmen sein, daß er das Fragment „Von dem Zweck Jesu und seiner Jünger," Braunschw. 1778, was ein ganzes Buch ist, selbst verfaßt hat. Hier wird der Stifter der christlichen Religion mit den Aposteln offenbar der Betrügerei beschuldigt. Es wurden nicht wie in den frühern Fragmenten Thatsachen bestritten, sondern schwere Beschuldigungen vorgebracht, sie wurden von Lessing nicht widerlegt, sondern vertheidigt. Ganz natürlich mußte sich gegen ihn ein gewaltiger Sturm erheben, denn er war auf jeden Fall für den Inhalt der Fragmente verantwortlich, da er sie veröffentlicht hatte. Eine große Anzahl von Gegenschriften erschien, worin die Verfasser weder der umfassenden Gelehrsamkeit Lessings, noch seiner scharfen Dialectik und musterhaften Sprache gewachsen waren. Viele waren schlecht und überaus langweilig geschrieben. Die schlechtere Sache hatte an Lessing den besseren Advocaten und in den Augen derer, die sich von den Talenten der Rede und den Künsten der Dialectik blenden lassen, hat Lessing den Sieg über seine zahlreichen Gegner davon getragen, unter denen selbst Männer wie Döderlein, Michaelis und Semler waren. (Vgl. Bock, Lehrb. für d. neuest. Polem. S. 151 ff.) Gegen die Angriffe des Directors Schumann von Hannover schrieb Lessing zwei Bücher: Ueber den Beweis des Geistes und der Kraft, 1777 und das

Testament Johannis, ein Dialog über das Christenthum. In der erstern Schrift führte er den Satz durch: daß zufällige Geschichtswahrheiten nie ein Beweis nothwendiger Vernunftwahrheiten sein könnten. In die zweite legte er als Kern seiner Untersuchung den Ausspruch nieder: es sei viel schwerer, ein ganzes langes Leben hindurch christliche Liebe gegen Freund und Feind zu üben, als Dogmatik zu lernen, um das Gelernte zu glauben. Unter den Gegnern Lessings stand in Beziehung auf Heftigkeit der Hamburger Pastor Melchior Göze in der vordersten Reihe. Lessing antwortete ihm elfmal: welche Entgegnungen alle den Titel „Antigöze" führen, worin er ganz besonders sein ganzes Talent zur Erschütterung des orthodoxen Glaubens aufbot. Aber nicht bloß mit den Theologen wollte Lessing den Streit führen; seine Sache, die er verfocht, wollte er auch vors Volk bringen und ihr hier den Sieg verschaffen. Daher schrieb er sein Drama „Nathan der Weise" (Berl. 1779), dessen Geist Polemik gegen jede positive Religion im Allgemeinen, und ganz insbesondere gegen das Christenthum des Symbolglaubens ist. Indem Lessing den Streit mit den strenggläubigen protestantischen Theologen führte, bekämpfte er auch die deistischen Spötter und die überklugen Vernunftgläubigen in dem Werke: Von der Erziehung des Menschengeschlechts, Berl. 1780. Den ersten Theil des Buchs hatte er geschrieben, um den Angriffen des Fragmentisten auf das alte Testament zu begegnen. Lessing hält das alte Testament nur für eine Vorschule, für eine frühere Offenbarung Gottes, womit die Erziehung des Menschengeschlechts begonnen habe. In dem zweiten Theile sucht er durchzuführen, auf welche Weise Gott durch Christus seine göttliche, von den Juden entstellte Lehre in ihrer alten ursprünglichen Reinheit wieder hergestellt habe. Das Elementarbuch des alten Testaments sei dann der weiter geschrittenen Menschheit aus den Händen genommen, ihm ein besseres Unterrichtsbuch, das neue Testament, durch Christus gegeben worden. Körte (Leben Thaers, Leipz. 1839) behauptet, nicht Lessing, sondern Albert Thaers, ein hannoverischer Arzt, ein Freidenker und Verächter des Offenbarungsglaubens, sei der eigentliche Verfasser dieses Buches. Dieser habe seine Ideen über Religion zu Papier gebracht und sie Lessing zugesendet, der sie überarbeitet und unter dem Titel „Ueber die Erziehung des Menschengeschlechts" veröffentlicht habe. (Vgl. Illgen, Zeitschr. f. hist. Theol. 1839. 4 Hft. S. 98 ff.) Lessings theologischer Nachlaß ist in Berl. 1784 herausgegeben worden. Die Schrift: die übrigen noch ungedruckten Werke des Wolfenbüttel'schen Fragmentisten. Ein Nachlaß von G. E. Lessing (vorgeblich), herausg. von C. A. E. Schmidt 1787," rührt von A. Riem her. Ueber Lessing: Friedr. Schlegel, Lessings Gedanken und Meinungen, 3 Thle. Leipz. 1813. Schink, Lessings Leben, Berl. 1825. Gräve, Lessings Lebensgesch., Leipz. 1829. Voigtländer, Schleiermacher's und Lessings Rationalismus, Tüb. Zeitschr. 1835. I. 71. Diller, Erinn. an Lessing, Meiß. 1841. Schlosser, Gesch. des achtzehnt. Jahrh., Heidelb. 1843. III. 173 ff. Saintes, krit. Gesch. des Rationalism. in Deutschl., übers. v. Ficker, Leipz. 1847. S. 82 ff. Danzel, G. E. Lessing, sein Leben und seine Werke, Lpz. 1849. △

Le Tellier, s. Jansenisten.

Leuchter, s. Delphini, Kerzen, Candelen &c.

Leutpriester, s. Laienpriester.

Leviathan, s. Dämonen und Hobbes.

Leviratsehe heißt die Ehe mit des Bruders Wittwe.

Leviten im weiteren Sinne sind alle Glieder des Stammes Levi, welcher Stamm bekanntlich statt der Erstgebornen des ganzen Volkes Israel Jehovah zum besonderen Eigenthume geweiht und mit der Wahrnehmung der gottesdienstlichen Verrichtungen betraut war. Innerhalb dieses auserwählten Stammes bestand jedoch eine hierarchische Abstufung; es war nämlich aus diesem Stamme wieder ausgesondert die Familie Aarons, aus der die Priester genommen wurden und an der Spitze der Priester stand der Hohepriester; so daß das ganze Mosaische Kultuspersonal aus dem Hohenpriester, den Priestern und den Leviten bestand. Die letzteren, die Leviten im engeren Sinne, waren in ihren amtlichen Verrichtungen den Priestern untergeordnet. Sie leisteten Dienste an der Stiftshütte, welche sie aufrichteten und abnahmen und deren Theile sie trugen, wohingegen die Bundeslade nur von den Priestern getragen werden durfte. Sie schafften Wasser, Holz und anderes zu den Opferverrichtungen Nöthige herbei; ferner mußten sie Sorge tragen für die Reinlichkeit der heil. Geräthe und mußten vor der Stiftshütte, später im Tempel, Wache halten. Uebrigens waren diese äußeren Verrichtungen wieder verschieden unter sie vertheilt, je näher nämlich ihr Verwandtschaftsverhältniß zur Priesterfamilie, desto wichtigere Verrichtungen waren ihnen anvertraut. Nach den drei Söhnen Levi's: Kahat, Gerson, Merari waren sie in drei Ordnungen getheilt; die Söhne Kahats besorgten beim Abbrechen, Weiterbringen und Aufschlagen des Heiligthums den Dienst am Allerheiligsten, so wie an sämmtlichen Geräthen der Stiftshütte. Den Gersoniten lag die Sorge für die verschiedenen Decken, Vor- und Umhänge des heil. Gebäudes ob und die Merariten endlich hatten für die Bretter, Säulen, Riegel, Füße, Pfähle und Stricke zu sorgen (4 Mos. 18, 1—7. 4, 1—49. 8, 22.). Diese Rangordnung bestimmte auch die Stellung derselben im Lager.

Die Leviten waren mit den Priestern die Träger der Intelligenz und als solche betheiligten sie sich am Unterrichte des Volkes, so wie an der Rechtspflege. Als Wohnorte waren ihnen acht und vierzig Städte angewiesen, welche im Gebiete der übrigen Stämme zerstreut lagen. Weislich hatte das Gesetz bestimmt, daß sie kein Grundeigenthum besitzen, sondern von den Zehnten der Landesprodukte und Heerden leben sollten; denn so war die Sorge für die Aufrechthaltung der Mosaischen Verfassung mit der Sorge für ihr eigenes Interesse aufs innigste verknüpft. Dienstfähig waren die Leviten von ihrem fünf und zwanzigsten bis zu ihrem fünfzigsten Jahre. In späterer Zeit trugen sie gleich den Priestern und dem Hohenpriester auch eine besondere Dienstkleidung (1 Chron, 11, 27; 2 Chron. 5, 12.). Martin.

Leviten, s. v. a. Diaconen.

Leviten des heil. Geistes, s. Erleuchtete (in Spanien).

Levitenrock oder **Levitonarium**, s. Dalmatica.

Leviticus, s. Canonicität und Pentateuch.

Lex dioecesana, s. Bischof (I. 753).

Libellatici und **libelli pacis s. martyrum**, s. Apostaten.

Liber diurnus oder **liber Pontificum**, gehört zu den Formelbüchern (vgl. d. Art.). Es ist ein Formular- und Cerimonialbuch in 104 Titeln für die römischen Bischöfe, von einem ungenannten Verfasser, der um 715 gelebt haben mag. Ed. pr. J. Garnerii. Par. 1680. 4. Dann besser von Hoffmann, Script. et mon. nov. coll. Lips. 1733. 4. T. II. p. 17. Vgl. Mansi, Racc. d'Oposc. scient. filos. Venet. T. XIV. p. 16.

Liber Pontificalis, s. *Anastasius Bibliothecarius.*

Liber septimus und **liber sextus** decretalium, s. Decretalen-Sammlungen.

Liberius, ein Römer, Nachfolger des Papstes Julius I. (22. Mai 352), starb am 23. September 366. Ueber ihn lauten die Berichte sehr abweichend und auch die Ansichten der Neuern sind getheilt: indem ihn Manche zu einem Heiligen machen, verketzern ihn Andere als einen Arianer oder Semiarianer. Soviel ist gewiß, daß er im Anfange seines Pontificats die arianische Häresie ganz und gar verwarf und verdammte, und durch keine Drohungen und Versprechungen des Kaisers Constantius, der die Katholiken verfolgte und die Semiarianer begünstigte, bewogen werden konnte, den rechtgläubigen Bischof Athanasius (vgl. d. Art.) zu verdammen. Doch Liberius war im Glauben nicht so fest und stark, daß er den *harten* Verfolgungen des Kaisers auf die Länge widerstand. Als man ihn nämlich auf dessen Befehl des Nachts in Rom gefangen nahm und nach Mailand, später nach Beröa in Thracien wegführte, und im zweijährigen Exil sehr hart behandelte, ja selbst mit Hinrichtung bedrohte, auch mittlerweile (355) in Rom Felix II. entweder als neuer Papst oder Verweser des Pontificats (vgl. d. Art. Felix II.) aufgestellt wurde, scheint Liberius zuletzt alle Kraft verloren zu haben, zumal ihm auch Bischöfe zusprachen, den Forderungen des Kaisers nachzugeben, der ihn dann auch wieder auf den päpstlichen Stuhl zurückführen werde. Liberius unterschrieb (wenn die Berichte Wahres angeben) das semiarianische zweite Glaubensbekenntniß von Sirmium (oder vielleicht richtiger, das erste sirmische Glaubensbekenntniß gegen den Ketzer Photinus, das mit der katholischen Lehre in Uebereinstimmung gebracht werden konnte), nannte es in seinem Synodalschreiben an die morgenländischen Bischöfe katholisch, schloß den Athanasius von der kirchlichen Gemeinschaft aus und billigte dessen Verbannung. Durch die Fürbitten mehrerer Bischöfe und vornehmer römischen Matronen ließ sich Constantius bestimmen dem Liberius (Anf. Aug. 358) zu erlauben, wieder auf den päpstlichen Stuhl nach Rom zurückzukehren. Felix II., der als Papst trotz des Widerspruchs der römischen Geistlichkeit von dem Kaiser erhoben worden, wurde grade deßhalb, weil er sich zuletzt dieser zugewendet und gegen die Arianer ausgesprochen hatte, Preis gegeben: Felix war nun der rechtgläubige Papst und als solcher von den Katholiken anerkannt, Liberius aber war schismatisch

und häretisch, über welchen der Bischof Hilarius von Poitiers auch das Anathema ausgesprochen haben soll. Felix wurde aus Rom vertrieben und mit seinen Anhängern verfolgt. Das Beispiel des Abfalls, das Liberius gegeben, fand bei den italienischen Bischöfen Nachahmung: der größere Theil derselben nahm, weil es der Kaiser so haben wollte, auf dem Concilium zu Rimini im Jahre 359 ein semiarianisches Glaubensbekenntniß an. Doch scheint dieses Liberius nicht unterschrieben zu haben. Im Gegentheil, er bereute auf das tiefste seine Verläugnung des wahren Glaubens und erklärte nach dem Tode des Constantius im Jahre 363 sich wieder für die katholische Lehre in einer Encyclica an die Bischöfe, und verdammte die arianischen Sätze. Er schien den Heidenkaiser Julianus Apostata weniger zu fürchten als seinen arianischen Vorgänger. Die Secte der Macedonianer, die das nicänische Glaubensbekenntniß angenommen hatten, nahm er in die Kirchengemeinschaft auf (366). Bald nachher starb er: die römische wie die griechische Kirche zählt ihn unter die Heiligen: jene feiert seinen Gedächtnißtag am 23. September, diese am 27. August. Von ihm soll die römische Kirche Maria Maggiore erbaut worden sein: ihm wird auch die Einführung des Gebrauchs zugeschrieben, daß in der Fastenzeit keine Ehen geschlossen werden. Die Briefe dieses Papstes hat gesammelt Constant. epist. Pontif. p. 421. u. App. p. 93. und Schoenemann Ep. pontif. Rom. genuin. T. I. p. 264—307. Ueber die Aechtheit der Briefe des Liberius an Athanasius und dessen Antwort darauf wird gestritten. Hieronym. ad Euseb. Chronic. ad a. XIII. Constantii. Anast. Bibl. bei Murat. III. P. 1. p. 112. Amalr. Auger. ib. P. 2. p. 34. Bernard. Guidonis in Spicileg. Rom. VI. p. 58 sqq. und die Noten dabei zur Rechtfertigung des Liberius. Vgl. Merenda diatr. de gestis Liberii exulis. in den Annot. in opp. Damasi p. 147. Larroquani diss. de Liberio Pontif. Rom. Genf. 1670. Tillemont. Mem. VI. 419 und 772. Nat. Alex. hist. eccl. saec. IV. diss. 32. Baron. ann. eccl. ad a. 357. n. 38—75. Pagi, breviar. Pontif. Rom. I. 93 sqq. Berti, diss. hist. III. p. 446—459. Die verschiedenen Ansichten von Corgne, Orsi, Sangallo, Novaes über den Lapsus des Liberius ganz in der Kürze bei Artaud, hist. des souv. Pont. Rom. I. p. 167 ff. Fr. Pösl: Ist P. Liberius in eine Häresie verfallen. Landsh. 1829. Aschbach.

Libertiner in Genf, s. Calvin.

Liborius (der heilige), Bischof von Mans in Frankreich, gest. 383 im Rufe der Heiligkeit, nachdem er nahe an ein halbes Jahrhundert sein Bisthum auf das rühmlichste verwaltet hatte. Der Bischof Baduard von Paderborn veranstaltete es, daß die Gebeine des Heiligen im Jahre 836 von Mans nach Sachsen gebracht und am 28. Mai desselben Jahres in der Kirche zu Paderborn feierlich beigesetzt wurden. Seitdem ist er der Patron dieser Kirche: er wird oft von den am Stein Leidenden um helfende Fürbitte angerufen. Mabillon ann. ord. S. Benedict. I. 585. Act. SS. Boland. T. V. Jul. Strunk, hist. de vita, reliquiis etc. S. Liborii ep. Paderb. 1736.

Libri Carolini, s. Alcuin und Bilder.

Libri poenitentiales, s. Pönitentialbücher.

Licentiat, s. Baccalaureus.

Lichter in den Kirchen, s. Kerzen, Lampe, *Lychni* 2c.

Lichtfreunde (protestantische). Sie gehören zu den Rationalisten. Den Impuls zu dieser Richtung einer selbstständigen Entwicklung des sogenannten christlichen Geistes, ohne Symbole und ohne eine die freiere Entfaltung hemmende Verfassung, hat vornehmlich Wegscheider in Halle, Paulus in Heidelberg und Röhr in Weimar gegeben; eigentlich in's Leben aber haben sie eingeführt die protestantischen Prediger Rupp in Königsberg, Uhlich in Magdeburg, Wislicenus in Halle und Krause in Breslau, welche zahlreiche Anhänger gewannen und lichtfreundliche Gemeinden bildeten. Die Königsberger Lichtfreunde verwerfen die Taufformel auf die Dreieinigkeit und taufen dafür im Namen Gottes und im Namen der Gemeinde.

Lichtmesse, s. Marienfeste.

Liebe, s. Tugenden (christliche).

Liebesbruderschaft und **Liebesfamilie**, s. Familisten.

Liebesmahl, s. Agape.

Liebesschwestern, s. Agapeten.

Lied (hohes), s. Hoheslied.

Lieder (geistliche, kirchliche), s. Hymnen, Kirchenlied.

Liga (deutsche) und **Union** (deutsche). Der am 25. September 1555 zu Augsburg geschlossene Religionsfriede konnte weder den Katholiken, welche sich in ihren alten Rechten gekränkt fühlten, noch den Protestanten, welche die ihnen gemachten Concessionen nicht für ausreichend hielten, entsprechen. Die Parteien standen sich also, wenn auch ohne offene Fehde, einander schroff gegenüber, sich wechselseitig beobachtend und jede sich zur Erreichung ihrer Zwecke bietende Gelegenheit eifrig benützend, bis durch die im Jahre 1607 von dem Kaiser Rudolf II. ausgesprochene und von dem Herzog Maximilian I. von Baiern vollstreckte Reichsacht gegen Donauwörth, wo man gegen den Religionsfrieden den katholischen Kultus unterdrückt und eine Prozession gewaltsam gestört hatte, die Zwietracht zur hellen Flamme aufloderte. Zuerst traten die protestantischen Fürsten unter Leitung von Churpfalz auf dem Reichstag zu Regensburg im Januar 1608 näher zusammen, und forderten von dem Kaiser Gewährleistung ihrer, wie sie meinten, bedrohten Rechte und Abhülfe der von ihnen bisher erhobenen Beschwerden über parteiische Handhabung der Justiz von Seiten des Reichshofraths; als ihren ungestümen Forderungen aber nicht sogleich entsprochen wurde, kamen der Pfalzgraf Philipp Ludwig von Neuburg, der Markgraf Georg Friedrich von Baden-Durlach, der Herzog Johann Friedrich von Würtemberg und die brandenburgischen Markgrafen Christian und Joachim Ernst, und der Fürst Christian von Anhalt, welcher die Stelle des Churfürsten Friedrich IV. von der Pfalz vertrat, am 2. Mai desselben Jahres zu Anhausen in Franken zusammen und schlossen am 4. Mai ein Bündniß, evangelische Union genannt, welchem alsbald der Pfalzgraf Johann von Zweibrücken, das ganze Haus Anhalt, der Graf Gottfried von Oettingen und die Reichsstädte Straßburg, Nürnberg, Ulm, Rothenburg, Schweinfurt, Weissenburg und Winds-

heim beitraten. Christian von Anhalt, früher Gesandter bei dem König Heinrich IV. von Frankreich, ein in den Geschäften sehr erfahrener Mann und eigentlich die Seele der Union, ging im Auftrag derselben im August zu dem Kaiser, um ihm nochmals die Beschwerden der verbündeten Fürsten mit Nachdruck vorzulegen; Rudolf II., ein schwacher Monarch, der mit den protestantischen Ständen nicht brechen wollte, gab Versprechungen und mußte, durch die Verhältnisse gedrängt, bald mehr geben, als er je die Absicht hatte. Die katholischen Fürsten, durch die Zusammenkünfte der protestantischen, deren Beschlüsse, so geheim sie auch gehalten wurden, ihnen nicht ganz verborgen bleiblen konnten, aufmerksam gemacht, traten jetzt ebenfalls unter dem Vorsitze des Herzogs Maximilian I. von Baiern zu München zusammen und schlossen am 10. Juli 1609 einen Bund, welcher später den Namen heilige Liga erhielt. Die ersten Stifter waren außer Maximilian die Bischöfe von Würzburg, Constanz, Augsburg, Regensburg, Straßburg und Passau, der Propst von Elwangen und der Abt von Kempten, welchen sich im August die Churfürsten von Mainz, Trier und Cöln anschlossen. So standen die Angelegenheiten, als der Streit über den Besitz der Länder des am 25. März 1609 mit Johann Wilhelm erloschenen Mannsstammes der Herzoge von Jülich, Cleve und Berg einen offenen Bruch zwischen den beiden Bünden veranlaßte. Brandenburg und Neuburg ergriffen, um ihre Erbansprüche geltend zu machen, Besitz von dem Herzogthum, während der Kaiser die Entscheidung über die Succession beanspruchte und Sequestration des Landes durch den Erzherzog Leopold verfügte. Leopold forderte die Liga zum Beistand auf, Brandenburg und Neuburg suchten die Hülfe der Union nach, welche sich im Januar 1610 zu Hall in Schwaben versammelte, am 11. Februar mit dem schlauen, den Sturz des Kaiserhauses beabsichtigenden Heinrich IV. einen Vertrag schloß, und mit den schnell von ihr zusammengebrachten Kriegsvölkern dem zu ihrer Unterstützung heranrückenden starken französischen Heere entgegenzog. Bevor jedoch der Kampf begann, fiel Heinrich durch Ravaillacs Mordmesser (14. Mai 1610) und die Union und die Liga schlossen, nachdem Brandenburg und Neuburg mit Hülfe französischer Schaaren den Besitz des Herzogthums erzwungen hatten, am 24. Oktober 1610 einen Waffenstillstand, und entließen ihre Kriegsvölker, deren Sold sie nicht weiter aufzubringen vermochten. Nach dem Tode Rudolfs II. (20. Januar 1612) versuchte sein Nachfolger Matthias auf dem Reichstage zu Regensburg (1613) die in zwei feindliche Lager getrennten Reichsfürsten einander näher zu rücken, aber vergebens; er mußte sogar dulden, daß unter seinen Augen beide Parteien sich durch neue Glieder verstärkten und für die nächste Gelegenheit zum Kampfe rüsteten. Da der junge Pfalzgraf Wolfgang Wilhelm in Folge einer ihm von dem Kurfürsten von Brandenburg zugefügten Beleidigung zur katholischen Kirche übertrat, so entstand neuer Zwist über den Besitz von Jülich, Cleve und Berg; die Union unterstützte Brandenburg und vertrieb im März 1614 mit Hülfe der Holländer, mit welchen sie einen Vertrag geschlossen hatte, die Pfalzneuburger aus der Festung Jülich, der spanische Feldherr Spinola nahm auf Betreiben der Liga für Pfalzneuburg Wesel hinweg.

Vergebens suchte der Kaiser die Parteien zu beschwichtigen, und da seine Bemühungen ohne allen Erfolg blieben, so erließ er am 3. April 1617 einen Befehl, wodurch er die Union und die Liga mit dem Bedeuten aufhob, daß die Reichsstände unter ihm als ihrem unmittelbaren Oberhaupte allein zu stehen hätten. Dieser Befehl wurde aber so wenig beachtet, daß die Union auf einer Versammlung zu Heilbronn (23. April) ihr Fortbestehen beschloß und sich auch die Liga schon im Mai desselben Jahres erneuerte. Als nach dem Tode des durch seine unentschlossene Nachsicht von keiner Partei geachteten Matthias (20. März 1619) Ferdinand II., ein entschiedener Katholik, das Ruder ergriff, so war, da die Protestanten von ihm keine Zugeständnisse erwarten konnten, der Ausbruch des Krieges gewiß. Er begann in Böhmen, welches gegen Oesterreich die Fahne erhob und statt Ferdinand II. den zur Union gehörenden Friedrich V. von der Pfalz zum Könige wählte. Die Union zögerte jetzt, da doch der entscheidende Tag gekommen war; denn ihre Furcht, die Calvinisten in Böhmen, welche sie mehr haßte als die Katholiken, durch ihre Unterstützung mächtig zu machen, überwog den Eifer für die gemeinsame Sache. Zwar stellte sie bei Ulm Truppen auf und schien endlich entschlossen, mit dem zwischen Günzburg und Lauingen lagernden Heere der Liga einen Kampf zu wagen; aber jetzt trat Frankreich dazwischen und vermittelte wirklich einen Frieden zwischen den in der Union und in der Liga begriffenen Ständen und Ländern mit Ausschluß der Niederlande und Böhmens. Damit war das Schicksal der Union, Friedrichs V. und Böhmens entschieden, und nach dem Siege des ligistisch kaiserlichen Heeres auf dem weißen Berge (8. Nov. 1620) konnte die Sache der Katholiken und Ferdinands II. als gesichert betrachtet werden. Die Union hatte jetzt völlig den Muth verloren und ging den Herzog von Baiern an um Vermittlung bei dem Kaiser; sie erhielt den Bescheid, ihre Truppen in Monatsfrist abzudanken, was auch geschah. Im Mai 1621 versammelte sie sich zum letztenmale zu Heilbronn, berichtigte ihre auf eine Million angewachsene Kriegsschuld und löste sich auf mit dem Vorbehalt, zur Aufrechthaltung der Religion und Freiheit in Correspondenz zu bleiben. Die Liga dagegen stand jetzt in ihrer ganzen Kraft da, und unterstützte die Plane des Kaisers und die Sache des Katholicismus so nachdrücklich, daß der Protestantismus in die äußerste Bedrängniß gerieth und nur durch die Dazwischenkunft des nach der deutschen Kaiserkrone strebenden Schwedenkönigs Gustav Adolph gerettet werden konnte. —b.

Lightfoot, s. Exegeten (II. 100.).

Liguori und **Liguorianer**, s. Redemptoristen.

Lilie, s. Iconographie (III. 401.).

Limburg (Bisthum), s. Deutschland (II. 345).

Linus, aus Volaterra in Tuscien, stand als erster Nachfolger des Apostels Petrus der römischen Kirche vor. Es stimmen in dieser Angabe die kirchlichen Schriftsteller Irenäus (lib. 3. c. 3.), Cyprian (Epist. ad Pompej.), Optatus Milevitanus (lib. 2.), Eusebius (hist. eccl. lib. 3. c. 2. und Chronic. ad a. XI. Neron.), Hieronymus (de scriptt. eccl. c. 15.), Augustinus (Epist.

165.) mit dem Liber Pontificalis und den ältesten Papstcatalogen überein. Es kann daher die Angabe des Photius (Bibl. cod. 113.), daß Clemens von Einigen als unmittelbarer Nachfolger des heil. Petrus gesetzt werde, auf keine andere Quelle als Hieronymus sich stützen. (Vgl. Baron. ad Martyrol. Roman. 23. Sept. und Annal. eccl. ad ann. 80. n. 1.). Linus ist ohne Zweifel dieselbe Person, welche im zweiten Briefe des heil. Paulus an Timotheus (4, 21.) erwähnt wird. Die Dauer der Zeit, wie lange Linus der römischen Kirche vorstand, wird von einigen auf 15, von andern auf 12 Jahre gesetzt, letztere Angabe dürfte die richtigere sein. Daher bestimmt man für das römische Episcopat des Linus gewöhnlich die Zeit vom Jahre 65 bis 77. Daß aber Linus in der ersten Christenverfolgung, die Nero anordnete, den Martyrertod erlitten habe (die Kirche hat seinem Andenken den 23. September bestimmt), steht mit den sonstigen chronologischen Angaben im Widerspruch, wornach in der Zeit des Todes von Linus Kaiser Vespasianus schon mehrere Jahre regiert haben muß (vgl. Pagi Critic. ad ann. 78. n. 3.). Nach dem Liber Pontificalis (Anast. Bibl. bei Murat. III. P. 1. p. 94.) gab er die Verordnung, daß die Frauen nur verschleiert die Kirche betreten sollten. Die ihm beigelegten zwei Bücher über das Martyrthum des heil. Petrus und Paulus, welche in griechischer Sprache geschrieben und an die morgenländischen Bischöfe gerichtet sind, müssen als ein späteres apokryphisches Machwerk ihm abgesprochen werden. Aschbach.

Liquidation (Leipziger), s. Bekenntnißschriften (ref.).

Liquoristen hießen in Schweden in der zweiten Hälfte des sechzehnten Jahrhunderts diejenigen Theologen, welche behaupteten, daß man in Ermangelung des Weins auch andere Flüssigkeiten (liquores), als Milch, Bier, Wasser 2c. beim heil. Abendmahl gebrauchen dürfe. Es fehlte den Liquoristen nicht an zahlreichen Gegnern, die behaupteten, lieber das Abendmahl ganz auszusetzen, wenn es nicht nach der stiftungsmäßigen Form gefeiert werden könnte. Es wurden in dem liquoristischen Streit eine Anzahl Schriften gewechselt.

Litanei (λιτανεία) bezeichnet seiner Wortbedeutung nach jedes flehentliche Gebet, besonders das Gebet um Abwendung von dringender Noth und Gefahr; daher auch die in der alten Kirche veranstalteten Bittgänge litaniae genannt wurden (vgl. d. Art. Bitttage). In der sogenannten Litania septiformis Gregor's des Großen wird das Wort litania selbst von den einzelnen Klassen der Gläubigen gebraucht, in welche die Gemeinde bei dieser Prozession (am Markustage) eingetheilt war (Greg. M. Registr. Epist. l. 11. c. 2.). Nach dem heutigen Sprachgebrauche bezeichnet man damit das alternirende Bittgebet, indem einer vorbetet, d. h. den Inhalt der Bitte oder auch den Namen Gottes odes des Heiligen, an welchen die Bitte gerichtet ist, sammt dem Beweggrunde zur Erhörung der Bitte ausspricht, und die Andern respondiren. Solche alternirende Bittgebete begegnen uns schon in sehr früher Zeit, namentlich bei der Meßfeier (zwischen dem Diakon und der Gemeinde, jener gab in mehreren aufeinander folgenden Absätzen den Inhalt des Gebetes an und diese antwortete hierauf mit dem „Herr erbarme dich

unser"), desgleichen bei Bitt- und Bußgängen. Besonders aber kam diese Gebetsart im Mittelalter in Aufnahme. Unter den vielen in dieser Zeit verfaßten Litaneiformularen mochten sich auch solche finden, welche den Anforderungen eines kirchlichen Gebetes weniger entsprachen, daher sich Papst Clemens VIII. veranlaßt sah, zu verordnen, daß von den neuverfaßten Litaneiformularen nur solche gebraucht werden sollten, welche die Gutheißung der congregatio rituum erlangt hätten. Unter den kirchlich sanktionirten Formularen sind die bekanntesten die Litanei von allen Heiligen, die lauretanische Litanei und die Litanei vom süßen Namen Jesu. Die Litanei von allen Heiligen ist unter allen die älteste, indem sie uns schon in sehr alten Ordines bei Martene begegnet. Sie ist auch die einzige, welche für den liturgischen Gebrauch im engeren Sinne verwendet wird; unter Anderem wird sie bei wichtigen Weiheakten und Segnungen gebraucht, indem sich besonders bei diesen feierlichen Handlungen die streitende Kirche auf Erden der Fürbitte der triumphirenden Kirche im Himmel versichern will. Die lauretanische Litanei führt ihren Namen von der Marienkapelle zu Loretto (St. Casa di Loretto), indem die hier angebrachten allegorischen Inschriften und Gemälde, die sich auf die heil. Jungfrau beziehen, in Worte gefaßt in dieser Litanei zusammengestellt sind. Sie stammt wahrscheinlich aus dem dreizehnten oder vierzehnten Jahrhunderte. Die Litanei vom süßen Namen Jesu ist noch späteren Ursprunges und scheint erst durch die lauretanische Litanei veranlaßt worden zu sein. Die Zweckmäßigkeit dieser Gebetsform läßt sich nicht verkennen; aus einzelnen kurzen Bitten bestehend, erhält sie die Aufmerksamkeit in Spannung, kommt der Gedächtnißkraft zu Hülfe und die Grundlehren der Religion werden dadurch auf eine ebenso leichtfaßliche, als eindringende Weise in der Seele der Betenden wieder aufgefrischt. Martin.

Literatur (biblische). Die biblische Literatur umfaßt einen Theil jener Schriften, welche unter den Israeliten in dem Zeitraume von Mose bis ins apostolische Zeitalter verfaßt sind, diejenigen nämlich, welche in dem Canon des A. und N. T. Aufnahme fanden. (Vgl. die Art. Bibel, Canonicität). Sie zeichnet sich aus durch ihr Alter, durch das religiössittliche Element ihres Inhalts und durch den Charakter der Wahrheit, die in ihren Mittheilungen herrscht. Aus der Zeit von 1600 bis 600 vor Christi, in welcher die meisten Schriften des A. T. entstanden sind, besitzen wir kein anderes Literaturwerk, weder von den Aegyptern, Phöniziern, Syrern, Arabern, Assyrern, Babyloniern, Persern und Medern, welche auf dem biblischen Schauplatze gleichzeitig mit den Israeliten sich einer politischen Selbstständigkeit, Civilisation und Cultur erfreueten, und die uns nur durch den Mund auswärtiger (hebräischer, griechischer und lateinischer) Zeugen bekannt werden, noch von den hinterasiatischen Völkern: denn es ist bekannt, daß nur der erste Enthusiasmus über gemachte Entdeckungen einigen Werken der Indier und Sinesen ein höheres Alter zuschreiben konnte; die ältesten der Griechen gehören ins sechste Jahrhundert vor Christi. Wäre es uns vergönnt, jene Werke der Israeliten mit denen der übrigen genannten Völker zu vergleichen, dann würde das Ergebniß für die letzten nur ungünstig ausfallen,

denn soweit sich aus den erhaltenen Ueberresten und Nachrichten schließen läßt, ging hier jede höhere Entwicklung des Geistes wie das sittliche Wesen unter in der Herrschaft der sinnlichen Natur, in welcher der Polytheismus und der damit verbundene Götzendienst zu schwelgen pflegen, scheint selbst der Gedanke freier Geschichtsschreibung dem Einerlei jener despotischen Höfe fremd, die Steifheit und mathematische Unregelmäßigkeit ihrer Sprachen aber für die Schriftstellerei zum Theil nicht einmal zugänglich gewesen zu sein. Nur die Griechen und Römer haben der Form ihrer zahlreichen Schriften einen Stempel der Vollkommenheit aufzuprägen gewußt, wodurch sie Muster geblieben sind: so groß sind die Deutlichkeit, Bestimmtheit, Kürze und Wohlklang ihrer Sprache und der künstlerische Geist ihrer Literaturwerke aus der klassischen Zeit. Stehen ihnen hierin die hebräische Sprache und Literatur nach, so sichert dagegen dieser der Inhalt den Vorzug, das Lehrbuch der gebildetsten Völker, die wichtigste Erkenntnißquelle der Wahrheit zu sein und in den richtigen Mittelpunkt zu versetzen, von dem aus wir die Geschichte des Weltalls und des Menschengeschlechts wie der göttlichen Führungen allein richtig würdigen können, während in den Schriften der übrigen Völker überall unklare Vorstellungen von der Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft vorliegen, durchweg jenes dunkle Etwas sich zeigt, welches, jenseits alles Menschlichen gelegen, beliebig, selbst mit Neid in die Verhältnisse eingreift und, statt zum Vertrauen auf den Schöpfer und väterlichen Erhalter aller Menschen emporzurichten, das rohe Naturleben fördert. Scholz.

Literatur der Kirchenschriftsteller, s. Kirchenschriftsteller (Literatur).

Literatur der Kirchenväter, s. Patristik.

Liturgie (λειτουργία zusammengesetzt aus λεΐτος = volksthümlich, öffentlich und ἔργον = Werk, Verrichtung) bezeichnete in den altgriechischen Republiken ein jedes öffentliche Amt. In der heil. Schrift wird das Wort meist von einem religiösen Amte oder Dienste gebraucht (vergl. Luk. 1, 23.; Hebr. 9, 21.; Apst. 13, 2.), in welchem Sinne es auch übergegangen ist in die Kirchensprache, wo es den christlichen religiösen Dienst oder den christlichen Gottesdienst bezeichnet. Während aber das Wort Kultus nach dem gewöhnlichen Sprachgebrauche den christlichen Gottesdienst schlechthin, abgesehen nämlich von der concreten kirchlichen Gestaltung desselben, bezeichnet, denkt man bei dem Worte Liturgie in der Regel an den kirchlich genau bestimmten Gottesdienst, d. h. die Gesammtheit der von Jesus Christus, den Aposteln und der Kirche angeordneten und der Art und Weise ihrer Vollführung nach genau bestimmten heiligen Handlungen der christlichen Gottesverehrung. Wie die Kirche durch die Verwaltung des Lehramts das Propheten- und durch ihre Disciplin das Königsamt Jesu Christi repräsentirt, so vertritt sie durch die Verwaltung der Liturgie das Hohepriesteramt Christi. Der nächste Zweck der Liturgie ist nämlich, die uns von Christus als dem Hohenpriester verdiente Erlösungsgnade den Gläubigen sinnlich zu vermitteln und subjektiv zuzueignen, ihr letzter Zweck ist, wie der letzte Zweck der Erlösung, die Verherrlichung des dreieinigen Gottes. So wenig sich nämlich

der Mensch bei dem Empfange der Erlösungsgnade rein passiv verhält, wie er sich vielmehr durch wahre Bußgesinnung für diesen Empfang empfänglich machen muß, so wird er wirklich entsündigt und geheiligt, sich auch von selbst angetrieben fühlen, das von Gott empfangene innere Leben in einer entsprechenden Form gegen Gott gleichsam wieder ausströmen zu lassen oder dem dreieinigen Gott für Alles, was er an ihm gethan, den Tribut des Dankes, des Lobes, Preises und der Verehrung darzubringen. Auch für den entsprechenden Ausdruck dieser subjektiven Gesinnungen des zu heiligenden oder des geheiligten Gläubigen muß die Liturgie Anleitung und Norm enthalten, so daß sich an ihr zwei Elemente unterscheiden lassen: ein objektives und ein subjektives Element.

Das objektive Element der Liturgie begreift dasjenige in sich, was Gott dem Menschen darbietet, das subjektive umfaßt dasjenige, was der Mensch Gott entgegenbringt nach den Worten des Psalmisten: quid retribuam Domino pro omnibus, quae retribuit mihi.

Die Hauptbestandtheile der Liturgie sind:

1) Das Opfer, nämlich das heil. Meßopfer, welches als die lebendige und reale Repräsentation des Kreuzesopfers Christi, der Quelle aller Gnaden, die liturgische Handlung vorzugsweise und der bewegte Mittelpunkt der gesammten Liturgie ist. Eine Liturgie ohne Opfer ist wie ein Leib ohne Seele, dürftig, leer, ohne Wärme und Leben, wie es die Liturgie der protestantischen Kirche, welche matt, kahl und einförmig, zuletzt zur bloßen Predigt herabgesunken ist, klar genug beweis't.

2) Die heil. Sakramente, welche gleichsam die Kanäle sind, wodurch die Erlösungsgnade auf die einzelnen Glieder der Kirche, je nach ihren besondern Lebenslagen und Bedürfnissen übergeleitet wird.

3) Die Sakramentalien. (Vergleiche über diese einzelnen Bestandtheile der Liturgie die betreffenden Artikel dieses Lexikons).

Die Liturgie als sinnliche Vermittlung der Erlösungsgnade und als äußerer Ausdruck des Gnadenlebens bedarf natürlich der äußeren Formen. Der liturgischen Grundformen gibt es aber drei: nämlich das Wort, die Handlung im engeren Sinne und das Symbol.

Das Wort waltet als liturgische Grundform vor beim Gebete, Gesange und Glaubensbekenntnisse (vergl. die betreffenden Artikel dieses Lexikons). Die Handlung erscheint als die liturgische Grundform vorzugsweise, indem das Opfer, der Mittelpunkt der Liturgie, sich vorzugsweise als Handlung darstellt; auch die heil. Sakramente und die Sakramentalien sind ihrem innersten Wesen nach Handlungen, daher auch der Inbegriff der zu ihrer Verwaltung vorgeschriebenen Formulare selbst Agende genannt wird.

Das Symbol, welches dazu bestimmt ist, etwas Höheres, Uebernatürliches und Unsinnliches sinnlich darzustellen, scheidet sich in das reine Natursymbol und in das künstliche Symbol; jenes wird unverändert, wie es sich in der Natur vorfindet, in die Liturgie aufgenommen, dieses wird für den liturgischen Gebrauch erst künstlerisch zubereitet. Dem profanen Gebrauche entzogen wird das Symbol durch die kirchliche Benediktion. Die gebräuch-

lichsten Symbole in der Liturgie sind: das Wasser, das Sinnbild der Reinigung und der Erfrischung; das Feuer und Licht, das Sinnbild der Belebung und Erleuchtung; die Erde oder der Staub, das Sinnbild der Vergänglichkeit; die Asche, das Sinnbild der Demuth und Bußgesinnung; das Salz, das Sinnbild der vor Fäulniß bewahrenden Kraft und des geistlichen Wohlgeschmacks; Brod und Wein, das Sinnbild himmlischer Nahrung; Blumen und Zweige, Sinnbilder des blühenden geistigen Lebens; Fahnen, Sinnbilder des Kampfes und Sieges. Der Mittelpunkt aller liturgischen Symbole aber ist das Kreuz, wie der Mittelpunkt des gesammten Erlösungswerkes der Kreuzestod Christi ist.

Uebrigens sind die bezeichneten drei liturgischen Grundformen bei der wirklichen Vollziehung der liturgischen Akte in der Regel mit einander verbunden, indem sie einander ergänzen und vervollständigen; verbindet sich die Handlung mit dem Symbol, so entsteht die symbolische Handlung (bei den Sakramenten der materia sacramenti genannt), verbindet sich mit dem Symbol das Wort, so entsteht das symbolische Wort (bei den Sakramenten die forma sacramenti genannt).

Die Anforderungen, welche von der Liturgik an die liturgischen Formen gestellt werden, wie, daß sie innerlich wahr und bedeutsam, daß sie positiv, deutlich, schön seien, sind ebenso im Begriffe und Zwecke der Liturgie begründet, als sie in katholischer Liturgie wirklich realisirt sind.

Ueber die einzelnen liturgischen Akte und Formen (vergl. die betreffenden Artikel dieses Lexikons).

Liturgieen im engeren Sinne sind die verschiedenen Formularien, wonach die vorzugsweise sogenannte liturgische Handlung, das heil. Meßopfer, gefeiert ward oder noch wird.

Die wesentlichen Bestandtheile dieser Feier sind, wie sich von selbst versteht, von Christus selbst eingeführt worden: das Nehmen, Segnen, Verwandeln des Brodes und des Weines und die Austheilung seines Leibes und Blutes an die Apostel, was sind sie anders, als unser heutiges Offertorium, Konsekration und Kommunion. Auch für die die heil. Messe eröffnenden Buß- und Vorbereitungsgebete erblicken wir ein Vorbild in der der Einsetzung des heil. Abendmals vorangehenden Fußwaschung mit den dabei gesprochenen Reden, so wie wir die sich an die heil. Kommunion anschließenden Gebete im Psalmengebete unsers Heilandes wiederfinden.

Auf dem von Christus gelegten Grunde haben dann die Apostel weiter fortgebauet und nach ihnen die vom hl. Geiste geleitete Kirche; und zwar bildete sich die Liturgie in den einzelnen Kirchen bei aller Einheit im Wesentlichen mit einer gewissen Freiheit und in reicher Mannigfaltigkeit aus, indem die einzelnen Kirchen gleichsam mit einander wetteiferten, die erhabenste und heiligste Handlung auch in der möglichst würdigen Weise zu begehen, d. h. den sich am Opfer Jesu Christi entzündenden Gefühlen der Andacht, der Demuth, des Vertrauens und des Dankes, der Liebe und Anbetung den möglichst vollkommenen Ausdruck zu leihen.

Besonders günstig für die weitere Ausbildung der Liturgie waren die

Friedenszeiten nach Konstantin dem Großen. Eine Menge von Liturgieen traten hervor, von denen sich mehrere bis auf uns erhalten haben. Benannt wurden sie nach dem Namen ihres Urhebers oder nach dem berühmtesten Bischofe derjenigen Kirche, worin sie entstanden sind oder vorzugsweise gebraucht wurden. Auch tragen einige an ihrer Spitze den Namen eines Apostels, woraus jedoch nicht ohne weiteres auf deren apostolischen Ursprung geschlossen werden darf. Unter den griechisch-orientalischen Liturgieen sind die bemerkenswerthesten:

1) Die Liturgie der Kirche zu Jerusalem, auch die Liturgie des heil. Jakobus genannt. Gebraucht wurde dieselbe in der Kirche zu Jerusalem („wir opfern dir, o Herr! heißt es in derselben nach der Konsekration, auch für deine heiligen Stätten, welche du durch die göttliche Erscheinung deines Gesalbten verherrlicht hast"); der Kirche zu Jerusalem stand aber bekanntlich als erster Bischof der heil. Jakobus (Sohn des Alphäus und Bruder [Vetter] Jesu Christi) vor, daher diese Liturgie auch von diesem Apostel ihren Namen führt. Zwar haben berühmte Gelehrte, wie Leo Allatius, Bona, Bellarmin u. a. den Beweis der Aechtheit der Liturgie versucht, wäre sie aber wirklich von Jakobus verfaßt, so müßte sie später bedeutend interpolirt worden sein, indem viele darin vorkommende Ausdrücke, wie ὁμοούσιος, θεότοκος, die Erwähnung der Konfessoren, deren öffentliche Verehrung doch nachweisbar erst im vierten Jahrhunderte ihren Anfang nahm, das Gebet für die in den Klöstern Eingeschlossenen und mehreres dergleichen auf spätere Zeiten hinweis't.

Was ihre Anordnung und innere Einrichtung betrifft, so ist sie, gleich den andern alten Liturgieen, in die missa catechumenorum und in die missa fidelium eingetheilt. Die missa catechumenorum beginnt mit einem Bußgebet des Priesters und schließt mit einem Gebet um Erleuchtung durch das göttliche Wort und einem Segensgebet für die bei der Handlung Gegenwärtigen.

Die missa fidelium hebt an mit einer Räucherung, welche die Opferung des Herzens symbolisirt. Hierauf wird durch einen Gesang, den Gesang der Cherubim, die Darbringung der Opfergaben eingeleitet, die dann nach der Anrufung des göttlichen Segens, nach der Abbetung des Glaubensbekenntnisses, dem Friedenskusse aus einer Reihe von Gebeten für die Wohlfahrt der Gläubigen wirklich vollzogen wird. Es folgt hierauf Anbetung und Danksagung (die Präfation). Der Konsekration voran geht eine zusammenfassende Aufzählung der Heilsanstalten Gottes von der Erschaffung der Welt bis zur Einsetzung des heil. Abendmahls. Die Einsetzungsworte selbst werden laut gesprochen und das Volk antwortet darauf mit Amen. Nach der Konsekration wird die Aufzählung der Heilsanstalten vom Tode Jesu Christi an bis zu Christi Wiederkunft fortgeführt. Es werden die früheren Fürbitten wiederholt, doch nunmehro mit dem gegenwärtigen Opfer Jesu Christi in Verbindung gebracht. Hieran schließt sich dann das Gebet des Herrn, die Theilung der heil. Hostie, die Kommunion unter verschiedenen Gebeten, endlich Danksagung, Segnung und Entlassung des Volkes.

Eine lateinische Uebersetzung dieser Liturgie findet sich in der bibliotheca Patrum et veterum auctorum eccles. von Marg. de la Bigne, ed. tert. Par. 1610. pag. 2—15.

2) Die größte Verwandtschaft mit der ebenerwähnten hat die Liturgie in den apostolischen Konstitutionen, früher die Liturgie des heil. Clemens von Rom genannt. Sie kommt vor in dem achten Buche der Konstitutionen Kap. 6 ff. Von den auf uns gekommenen Liturgieen ist sie wahrscheinlich die älteste; indem sie, ihrem Hauptinhalte nach, aus dem dritten Jahrhunderte stammt, jedoch später durch verschiedene Zusätze erweitert worden ist, wie unter Andern die Erwähnung der Hypodiakonen offenbar auf das vierte Jahrhundert hinweis't (vergl. Drey's Untersuchungen über die apostolischen Konstitutionen in der Tübinger Quartalschr. 1829 und dessen neue Untersuchungen über die Konstit. und Kan. der Apost. Tüb. 1832). Der Umstand, daß der Bischof Evodius mit dem heil. Jakobus und Klemens darin allein erwähnt wird, läßt schließen, daß sie vorzüglich in Antiochien im Gebrauch gewesen sei.

3) Die Liturgie des heil. Markus, sogenannt, weil sie in der Kirche zu Alexandrien, der Markus als erster Bischof vorstand, gebraucht worden ist. Daß sie von Markus selbst nicht abgefaßt worden, leuchtet aus ihrem Inhalte klar ein, indem Vieles darin vorkommt, was auf einen spätern Ursprung hinweis't. (Vergl. Liturgische Vorlesungen von Kössing. S. 135.). Doch muß sie auf der andern Seite schon vor dem Ausbruche der monophysitischen Spaltungen im allgemeinen Ansehen gestanden haben, indem die koptischen Monophysiten sich ihrer ebenso, wie die orthodoxen Griechen bedient haben. Abgefaßt war sie zuerst in griechischer Sprache, aus der sie später in's Koptische und Arabische übersetzt worden ist. Eine lateinische Uebersetzung findet sich davon in der bibliotheca patrum et veterum auctorum von Marg. de la Bigne (Tom. VI. edit. tert. pag. 17—28.). Griechisch und lateinisch herausgegeben wurde sie im Jahr 1583 von Johannes a Sancto Andrea, Kanonikus in Paris. (Vergl. über dieselbe die ausgezeichnete Abhandlung Renaudot's: dissertatio de liturgg. Orient. orig. et auct. (eine Einleitung zu seiner Collect. Liturg.).

4) Zu einem besonderen Ansehen gelangte in der griechischen Kirche die Liturgie des heil. Basilius, welche dieser nach dem Berichte des Proclus, Erzbischofs zu Konstantinopel, aus einer längeren und umfangreicheren bearbeitet hat. Ob diese längere und umfangreichere Liturgie, welche Basilius in eine kürzere Form gebracht, früher von ihm selbst war abgefaßt worden, oder ob er die als eine zu seiner Zeit gebräuchliche vorgefunden, läßt sich mit Bestimmtheit nicht entscheiden, obgleich es nach der Darstellung seines Biographen, des Amphilochius, Bischofs von Ikonium, keinem Zweifel unterliegt, daß er selbst vor der Bearbeitung der jetzt vorhandenen und nach ihm benannten eine andere abgefaßt habe.

In Absicht auf die ganze Anordnung ihrer einzelnen Theile stimmt die Liturgie des heil. Basilius sehr mit der des heil. Chrysostomus überein, von der sie doch in den einzelnen Gebetsformularien mitunter merklich abweicht.

Für gewisse Feste und festliche Zeiten ist sie bis auf den heutigen Tag in der griechischen und russischen Kirche im Gebrauch geblieben; namentlich wird sie noch gebraucht an den Sonntagen der großen Fasten, ausgenommen den Palmensonntag, den Grünendonnerstag und den Charsamstag, ferner an den Vigilien von Weihnachten und Epiphanie, am Feste des heil. Basilius und am Neujahrstage.

Sie ist auch in einer syrischen und koptischen Nachbildung enthalten und in späterer Zeit ist sie vielfach umgeändert worden. So findet sich, um nur Eins zu erwähnen, das von Petrus Diakonus um 520 aus ihr angeführte Gebet in ihr nur noch sehr verstümmelt wieder (vergl. Döllinger's Lehrb. der Kirchengesch. 1 Bd. S. 253.). Auch verdient bemerkt zu werden, daß sich ein von dem in der Sammlung von Goar (Εὐχολόγιον sive rituale graecorum, complectens ritus et ordines divinae liturgiae, officiorum, sacramentorum etc. juxta usum orientalis ecclesiae) ganz verschiedenes Exemplar einer Liturgie des Basilius in der bibliotheca patrum von Marg. de la Bigne vorfindet unter dem Titel: Divi Basilii Caesar. Cappadociae episcop. anaphora; ex vetustissimo codice syriaca lingua et charactere scripto, traducta per Andream Masium; und ein drittes Exemplar, welches mit dem ebenerwähnten ziemlich übereinstimmt, und wovon Goar in seiner Sammlung eine Skizze mitgetheilt, führt die Ueberschrift: Aliud exemplar liturgiae Basilianae juxta M. S. Isidori Pyromali, Smyrnaei monasterii sancti Joannis in insula Patmo diaconi (vergl. Εὐχολόγ. p. 153—156.).

5) Fast von gleichem Alter, mit der ebenerwähnten, ist die **Liturgie des heil. Chrysostomus**, welche seit dem achten Jahrhunderte mit dem Namen dieses Kirchenlehrers geschmückt ist und ursprünglich, freilich nicht ganz in derselben Form, in der Kirche von Konstantinopel gebraucht worden ist (vgl. Meßliturgie, russische). Daß Chrysostomus selbst eine Liturgie abgefaßt hat, unterliegt keinem Zweifel, und daß die nach ihm benannte wirklich von ihm herrühre, ist wenigstens die allgemeine kirchliche Ueberlieferung. Unter allen griechischen Liturgieen ist diese Liturgie des heil. Chrysostomus die ausgebildetste, und sie ist daher auch unter allen zu dem größten Ansehen gelangt. Die obengenannten Feste ausgenommen wird nach ihr bis auf den heutigen Tag in der griechischen (auch in der russischen) Kirche die heil. Messe gefeiert, und zwar mit der ausdrücklichen Genehmigung des römischen Stuhles (vergl. besonders die Konstitution Papstes Sixtus V. im Jahr 1566).

Wie alle griechischen Liturgieen leitet sie die Konsekration durch eine summarische Aufführung und Betrachtung der göttlichen Heilsanstalten ein, als deren Gipfel die Konsekration angeschaut wird, wie denn überhaupt, ganz angemessen dem griechischen Genius, das Element der Betrachtung in ihr das vorwaltende ist. Außer den vorgenannten gab es im **Oriente** noch verschiedene andere, die jedoch ihrem Grundtypus nach mit den bisher erwähnten übereinstimmen.

Die **ägyptischen Jakobiten** gebrauchten die Liturgie des heil. Markus und außer dieser noch zwei andere unter dem Namen des Basilius und des Gregor von Nazianz.

Die Abyssinier zählten zwölf Liturgieen, von denen zwei, die Liturgie des Dioskorus und die sogenannte Liturgie Jesu Christi, noch aus der Zeit vor dem fünften Jahrhunderte stammen.

Die syrische Kirche gebrauchte anfänglich die Liturgie der Kirche zu Jerusalem, später wich diese der Liturgie von Konstantinopel.

Die Nestorianer haben drei syrische Liturgieen, die alte syrische, die des Theodorus und die des Nestorius.

Die Armenier besaßen ebenfalls eine eigene Liturgie, die sehr alten Ursprungs war.

Unter den abendländischen Liturgieen sind vor Allem zu erwähnen:

1) Die Liturgieen der römischen Kirche, welche unter dem Namen Sakramentarien vorkommen. Das älteste der auf uns gekommenen Sakramentarien ist das *Sacramentarium Leonianum*, zuerst bekannt gemacht von Bianchini im IV. Bd. seiner Ausgabe der Werke des Anastasius (Rom 1735) mit der Aufschrift: Codex Sacramentorum vetus Romanae ecclesiae a S. Leone papa confectus. Orsi (Epist. ad Blanchin.) wollte die Identität dieses Sakramentariums mit dem gelasianischen behaupten, die Untersuchungen Muratori's (dissert. de reb. liturg. c. 3. p. 16 sqq.) ergeben jedoch das Gegentheil. Das Ganze gibt sich als eine Sammlung verschiedener Formularien zu erkennen; wer die einzelnen hier in eine Sammlung gebrachten Formularien verfaßt, ist ebensowenig ausgemacht, als wer der Urheber dieser Sammlung sei. Mit Wahrscheinlichkeit darf angenommen werden, daß Papst Leo wenigstens mehrere Formularien dieser Sammlung abgefaßt habe; daß er sie alle abgefaßt, ist mehr als zweifelhaft. Gleichwohl enthält dieses Sakramentarium die ältesten liturgischen Formularien der römischen Kirche; es wird darin noch die alte Itala gebraucht, es findet sich darin noch kein Fest eines Confessors erwähnt, dagegen wird darin des in späterer Zeit nicht mehr vorkommenden Gebrauchs gedacht, daß den Katechumenen Milch und Honig gereicht wurde; alles dieses beweis't, daß auch die spätesten Bestandtheile dieser Sammlung noch aus dem fünften Jahrhunderte stammen.

2) Das *Sacramentarium Gelasianum*. Dasselbe zerfällt in drei Theile; der erste, mit der Aufschrift de anni circulo, umfaßt die kirchlichen Gebete und Segnungen für die Feier des Gottesdienstes von der Vigilie des Weihnachtsfestes bis zur Pfingstoctav. Der zweite hat die Aufschrift: de natalitiis Sanctorum, und ist für die Feier des Gottesdienstes an den Festen der Heiligen bestimmt; und der dritte endlich, welcher de dominicis diebus überschrieben ist, enthält nebst dem Kanon der heil. Messe die Formularien für die gottesdienstliche Feier an den Sonntagen nach Pfingsten.

Auch dieses Werk gibt sich als eine Sammlung mehrerer Formularien zu erkennen; daß Gelasius diese Sammlung selbst veranstaltet, hat Muratori in seiner Abhandlung über die Liturgieen außer allen Zweifel gestellt, und aus dem Zeugnisse des Gennadius, eines Priesters von Marseille und eines Zeitgenossen des Gelasius, ergibt sich, daß Gelasius die römische Gottesdienstordnung auch durch einzelne Zusätze erweitert hat (vergl. Gennad. de script.

eccles. c. 94. „Scripsit volumen sacramentorum eliminato sermone; — fecit et hymnos in similitudinem Ambrosii“).

3) Das *Sacramentarium Gregorianum*, durch eine Ueberarbeitung des ebenerwähnten gelasianischen Sakramentar's entstanden; Gregor der Große ließ nämlich aus diesem gelasianischen Sakramentar einiges hinweg, einiges setzte er zu, mehreres veränderte er und brachte so in das Ganze eine bestimmte Ordnung. Dieses Werk Gregor's des Großen ist um so wichtiger, da unsere heutige römische Liturgie darauf gebaut ist; der Kanon ist ganz unverändert geblieben.

4) Die afrikanische Liturgie; nach den Anführungen Tertullian's, Cyprian's und Augustin's scheint sich dieselbe durchaus an die altrömischen Liturgieen angelehnt zu haben, mit Abweichungen in einzelnen unbedeutenden Punkten. Die Lektionen hatte sie aus dem a. T., auch einige besondere Gebetsformeln.

5) Die Liturgie der mailändischen Kirche oder die Ambrosianische, welche in der mailändischen Kirche bis auf den heutigen Tag im Gebrauch geblieben ist. Ambrosianisch wird sie genannt, nicht, weil Ambrosius sie verfaßt, sondern weil er sie mit zu Grundelegung der vorhandenen älteren Formularien in ihre heutige Form gebracht hat. Daß er an dem vorgefundenen Material Veränderungen angebracht, daß er daraus manches entfernt, manches hinzugethan, ist wohl nicht zu bezweifeln, obgleich sich freilich nicht mehr bestimmen läßt, was er geändert oder hinzugethan habe. Nur so viel steht fest, daß er den abwechselnden Gesang von Hymnen und Gesängen, wie er in der orientalischen Kirche gewöhnlich war, in die mailändische Kirche eingeführt hat.

Uebrigens weicht die mailändische Liturgie in verschiedenen Punkten von der Römischen ab; namentlich hat sie drei Lektionen; die griechische Konsekrationsformel, das Gebet des Herrn erst nach der Brechung der heil. Hostie und das agnus Dei nur in der Messe für die Verstorbenen.

6) Die Liturgie der gallischen Kirchen. Nach den Anführungen daraus bei späteren gallikanischen Schriftstellern neigte sie stark zu den orientalischen Liturgieen hin, was wohl daher erklärlich, daß die ersten Gründer der gallischen Kirchen aus dem Oriente gekommen. Als Eigenthümlichkeiten derselben sind besonders hervorzuheben, daß sie eine Lektion aus dem a. T., einen in jeder Messe wechselnden Kanon hatte, und daß in den Messen der Heiligen im Anfange der Messe die Akten der Heiligen gelesen wurden. Die altgallische Liturgie hat übrigens im Laufe der Zeit ebenfalls mehrfache Veränderungen erlitten; als Denkmale derselben sind auf uns gekommen: das gothisch-gallische Sakramentarium, aus dem siebenten oder dem Anfange des achten Jahrhunderts stammend, gebräuchlich in dem narbonensischen Gallien, welches unter gothischer Herrschaft stand; das fränkische Sakramentarium, aus der Mitte des achten Jahrhunderts; ein gallikanisches Sakramentarium, aus dem neunten Jahrhunderte und ein im Kloster Bobbio aufgefundenes, aus dem siebenten Jahrhunderte.

7) Die Liturgieen der spanischen Kirche. Die altspanische Li-

turgie, die in den ersten vier Jahrhunderten in ihrer Grundlage wahrscheinlich die römische war, wurde im fünften Jahrhunderte durch die Gothen, welche an die Stelle derselben den gothischen oder den spanisch-gothischen Ritus einführten, größtentheils verdrängt, indem sie nur noch in denjenigen Provinzen, wo sich die alten Spanier gegen die gothische Uebermacht behaupteten, fortgebraucht wurde. Hier und da mögen beide Liturgieen miteinander vermischt worden sein; wenigstens deutet hierauf eine Verordnung der Synode zu Girona vom Jahre 517, welche zur Erzielung einer größeren Einheit in der Liturgie und zur Beseitigung von Verwirrungen bestimmte, daß der Meßritus in der Metropolitankirche auch in den übrigen Kirchen gebraucht werden sollte. In gleicher Absicht verordnete die Synode von Braga im Jahre 561, daß überall der vom Papste Vigilius an den spanischen Bischof Profuturus gesandte Meßkanon gebraucht werden sollte. Aber im Jahre 653 wurde auf den Beschluß der Synode von Toledo dieser wieder verdrängt und ihm die neugeordnete spanisch-gothische Liturgie substituirt. Die letztere wird auch Missa Isidoriana, und seit der Begründung der Herrschaft der Araber in Spanien mit einem noch gewöhnlicheren Namen **mozarabische Liturgie** genannt. Den Namen isidorianische Messe führt sie, weil sich der heil. Isidor von Sevilla um deren Einführung besonders verdient gemacht hat; den Namen **mozarabische** Liturgie aber führt sie von Mozarabes; so nämlich wurden die unter den Arabern lebenden Christen genannt (das Wort Mozarabes ist nicht etwa, wie meist angenommen wird, aus mixti Arabes entstanden, sondern ist das Partizip der zehnten Konjugation des arabischen Verbum: araba = arabische Gebräuche nachahmend, arabisirend). Bemerkenswerthe Eigenthümlichkeiten derselben sind: die tägliche Kommunion, die Austheilung des Kelches durch den Diakon, die Elevation der Hostie bei der Zertheilung derselben, und die Zertheilung der einen Hälfte in neun Theile zur Erinnerung an die neun Geheimnisse des Lebens Jesu Christi (seine Menschwerdung, Geburt, Beschneidung, Epiphanie, Leiden, Sterben, Auferstehung, Glorie und Herrschaft). Desgleichen hat sie, wie die alten gallischen Liturgieen, außer der Epistel stets eine Lektion aus dem a. T. und an den Festen der Heiligen Lektionen aus den Akten der Heiligen; statt des römischen Kanons hat sie das Dank- und Lobgebet post Sanctus, dann die sakramentalischen Worte, die kurze Formel post pridie und zwischen dem Gebete des Herrn und der Kommunion eine regelmäßig veränderte feierliche Benediktion. Die mozarabische Liturgie hielt sich in Spanien bis in's dreizehnte Jahrhundert, wo sie durch die Römische verdrängt worden ist.

8) Die **allemannische** Liturgie stimmte, wie Gerbert nachgewiesen hat, wenigstens in Oberdeutschland mit der römischen überein (vergl. vetus liturgica Alemannica S. Blasii 1776. II. Tom.).

9) An die Stelle der genannten abendländischen Liturgieen trat im sechszehnten Jahrhunderte das von Pius V. im Jahre 1570 eingeführte römische Missale. Dieses zerfällt in drei Haupttheile:

a) das proprium missarum de tempore, enthaltend die Formularien für die Feier der heil. Messen im Laufe des Kirchenjahres;

b) das proprium missarum de sanctis, enthaltend die Formularien für die Abhaltung der heil. Messe an den Festen der Heiligen, so wie an Gedächtnißtagen besonderer von der Kirche durch eine gottesdienstliche Feier begangenen Begebenheiten und beginnend mit der Vigilie des Festes des heil. Andreas.

Da indeß nicht alle Heiligenfeste auch ein besonderes Meßformular haben, so wird dieser zweite Theil ergänzt durch einen dritten, nämlich:

c) das commune sanctorum; es enthält Meßformularien 1) für die Vigilie eines Apostelfestes; 2) für die Feste der Martyrer sowohl außer als in der österlichen Zeit, sowohl für das Fest eines, als mehrerer Martyrer, desgleichen sowohl für das Fest eines Martyrers, der zugleich Bischof war, als desjenigen, der kein Bischof war; 3) für die Feste der Bekenner, wobei wieder unterschieden ist, ob der Bekenner zugleich Bischof, Kirchenlehrer, Abt war oder nicht; 4) für die Feste der Virgines; 5) für die Feste der Mulieres.

An die Meßformularien für die Feier der Feste der Heiligen schließt sich an das Meßformular für den Jahrestag der Einweihung der Kirche und hieran schließen sich die Votivmessen (zur Verehrung der heiligsten Dreieinigkeit, der heil. Engel, der Apostel, des heil. Geistes und des heil. Altarsakraments, des Kreuzes und des Leidens Christi, der seligsten Jungfrau Maria) und andere auf die Wohlfahrt der Kirche, der ganzen Gesellschaft und der Einzelnen sich beziehende.

Nach den Votivmessen folgen die Meßformulare für die Verstorbenen, und zwar ein Formular für den Tag aller Seelen, eins für den Sterbe- oder Begräbnißtag, eins für das Jahresgedächtniß und eins für die gewöhnlichen Todtenmessen.

Nebstdem enthält das römische Missale auch die Formularien für mehrere Segnungen und Weihen (die Weihe der Kerzen, der Asche, der Palmen, des Taufwassers, der Altargeräthe, der Eßwaaren, einer neuen Wohnung, eines Schiffes, eines Brautbettes).

Als Einleitung ist dem römischen Missale vorangeschickt der Kalender und Rubriken zur ordnungsmäßigen Feier der heil. Messe.

Die s. g. Liturgieen der protestantischen Gemeinschaften (die preußische Kirchenagende, die englische, die schwedische Liturgie u. dgl.) können hier füglich übergangen werden, indem ihnen der Name Liturgie im engeren Sinne nicht zukommt.

Die sich auf unsern Gegenstand beziehenden Hauptwerke seien hier kurz zusammengestellt: Die Liturgie der apostolischen Konstitutionen in Cotelerii, Patres apost. T. I. Amstel. 1724. Renaudot, liturgiarum orient. collectio. Paris. 1716. 2 Vol. 4. Jac. Goar, Εὐχολόγιον s. rituale Graecorum cum interp. lat. glossario et observat. Par. 1647. Muratori, liturgia Romana vetus. Venet. 1748. 2 Vol. fol. Pamelii, Liturgicon ecclesiae latinae. Colon. 1571. 2 Vol. 4. Mabillon, de liturgia Gallicana. Par. 1729. 4. Museum Ital. Par. 1724. II. Tom. 4. Leslei, missale mixtum dictum Mozarabes. Rom. 1755. 2 Vol. 4. Jos. Assemanni, Codex liturgicas eccles. univ. Rom. 1749—66. 13 Vol. 4. Gerbert, vetus liturgia Alemannica. S. Blasii 1776. II. Tom. Grancolas, les anciennes liturgies et l'ancien Sacramentaire de l'eglise.

Par. 1704. 3 Vol. P. le Brun, explication de la Messe, contenant les dissertations, hist. et dogm. sur les Liturgies de toutes les églises. Liège 1778. 8 Vol. A. Krazer, de apostolicis nec non antiquis ecclesiae occid. liturgiis. Aug. Vindel. 1786. Ueber das Alter der Liturgieen vergleiche Renaudot, dissertatio de liturgg. Orient. orig. et auct., eine Einleitung zu seiner collect. liturgg. Or. Tom. II. Par. 1716.

Eine gedrängte Zusammenstellung aller hierüber geführten Untersuchungen s. in Lienhart, de antiquis liturgiis. Argentorati 1829. Martin.

Liturgik (scientia liturgica) ist die Exposition der katholischen Liturgie; sie hat somit die Aufgabe, die Liturgie der katholischen Kirche in ihren einzelnen Bestandtheilen und Formen darzustellen und auszulegen. Insofern die Auslegung der liturgischen Formen von der richtigen Erkenntniß der Geschichte ihrer Entstehung, allmähligen Entwicklung und Ausbildung bedingt erscheint, kann die Liturgik das archäologische Moment nicht ganz von sich ausschließen, doch ist diese historische Seite für sie nicht Zweck, sondern nur Mittel zum Zweck, und sie hat sich daher nicht sowohl selbst auf weitläufige historische Forschungen über die liturgischen Formen einzulassen, als sie vielmehr nur die Resultate dieser Forschungen in sich aufzunehmen und für ihren Zweck zu benutzen hat. Aus dieser ihrer Aufgabe leuchtet zugleich ihre Würde und Wichtigkeit ein. Diese tritt aber in neuern Zeiten noch um so deutlicher hervor, als sich besonders seit der letzten Hälfte des vorigen Jahrhunderts die einseitigsten, oberflächlichsten und absprechendsten Urtheile über Werth und Bedeutung der liturgischen Formen der katholischen Kirche Bahn gebrochen haben, indem solche einseitige und verkehrte Ansichten in der Liturgik, wenn sie das ist, was sie sein soll, ihre thatsächliche Widerlegung finden; denn je tiefer man in das Verständniß der liturgischen Formen der katholischen Kirche eindringt, um so mehr bewundert man ihre Angemessenheit zu den Bedürfnissen der menschlichen Natur, ihre Zweckmäßigkeit, ihre Schönheit und ihren tiefen, großen Sinn.

Wenn man die Liturgik bisher in der Regel nur als einen Theil der Pastoraltheologie behandelt hat, so hat man ihr offenbar eine zu untergeordnete und beengende Stellung angewiesen, indem sie keineswegs eine bloße Anweisung für Geistliche sein soll, die Liturgie recht und würdig zu verwalten, wenn gleich eine geist- und würdevolle Verwaltung der liturgischen Akte durch ein richtiges Verständniß derselben und somit durch das Studium der Liturgik bedingt ist. Die Pastoraltheologie setzt daher die Liturgik voraus, wie sie die Dogmatik und die Moral voraussetzt.

Uebrigens ist auch in neuerer Zeit das Bedürfniß einer selbstständigen Behandlung der Liturgik anerkannt worden. Eine kurze Uebersicht der Geschichte dieser Wissenschaft zeigt, daß sie in der Kirche niemals ganz vernachlässigt worden. Schon bei den heil. Vätern, bei Clemens von Rom, Ignatius, Justin dem Martyrer, Irenäus, Clemens von Alexandrien, Origenes, Basilius, Gregor von Nyssa und Gregor von Nazianz, Chrysostomus, Leo dem Gr., Augustinus, Gregor dem Gr. u. a. finden sich, obgleich meist beiläufig und zerstreut, über einzelne Theile der Liturgie die trefflichsten Bemer-

kungen. Der erste, welcher mit einer geordneten Beschreibung der wichtigsten Theile, der Liturgie hervortrat, war Isidor von Sevilla (s. Isidori de divinis s. ecclesiasticis officiis libri II.). Im achten und neunten Jahrhundert hat sich um die Liturgik besondere Verdienste erworben Alkuin (liber de divinis officiis), Rhabanus Maurus (de institutione clericorum et caeremonia ecclesiae libr. III.); Walafrid Strabo (de exordiis et incrementis rerum ecclesiasticarum, sive de rebus ecclesiasticis) und Remigius (expositio missae). Aus dem elften Jahrhunderte ist besonders erwähnenswerth der Verfasser des Micrologus de ecclesiasticis observationibus; aus dem zwölften: Honorius von Autun (sacramentarium seu de causis et significatu mystico rituum divini in ecclesia officii); Odo von Cambray (expositio missae), Hildebert von Tours (carmen de mysterio missae), Rupert von Deutz (de divinis officiis libr. XII.), Hugo von St. Victor (de sacramentis lib. III. Opp. T. III.) und Johannes Beleth (brevis explicatio divinorum officiorum et eorundem rationum). Besonders reich an gediegenen Werken ist das dreizehnte Jahrhundert; wir erinnern nur an Papst Innocenz III. (de mysteriis missae libr. IV.), Wilhelm Durandus (Rationale divinorum officiorum libr. VIII.), und Albertus Magnus (de divinis officiis). Aus den folgenden Jahrhunderten sind noch besonders bemerkenswerth: Johannes de Lapide (resolutorium dubiorum circa celebrationem missarum occurrentium X. capp.); Gabriel Biel (sacri canonis missae tam mystica, quam litteralis expositio), Johannes Cochläus (speculum antiquae devotionis circa missam et omnem alium cultum dei ex antiquis et antea nunquam evulgatis per typographos auctoribus laboriose collectum), Stephan Durandus (de ritib. eccles. cath.), Bona (de reb. liturgicis). Entsprechend dem ganzen Genius des Mittelalters ist die vorwaltende Auslegungsweise der Liturgie in dieser Zeit die mystische. Mit dem sechszehnten Jahrhunderte begannen die Sammlungen und Ausgaben der liturgischen Formulare (s. den Art. liturgische Bücher), wodurch den verdienstvollen archäologischen Forschungen der folgenden Jahrhunderte die Bahn gebrochen war (vgl. d. Art. kirchliche Archäologie). Als Rubricisten haben sich besonders bemerklich gemacht: Gavantus, Merati, Lohner, Romsee und Mohren.

Den ersten Versuch einer selbstständigen Bearbeitung der Liturgik in neuerer Zeit machte Schmid (Liturgik der christkatholischen Religion; Passau, dritt. Aufl. 1840); das Werk enthält ein sehr reichhaltiges Material, das jedoch mitunter besser geordnet und verarbeitet sein könnte. Das bedeutendste Werk der neuern Zeit ist die „Liturgik oder wissenschaftliche Darstellung des katholischen Kultus" von Lüft (Mainz 1844; bis jetzt sind davon zwei Bände erschienen). Außerdem ist die Liturgik mit mehr oder weniger Glück in den meisten pastoraltheologischen Werken behandelt worden (vgl. d. Art. Pastoraltheologie). Unter den populären Schriften über Liturgik ist eine der berühmtesten das Werk von Nippel (Alterthum, Ursprung und Bedeutung aller Ceremonien u. s. w. Augsburg und Freiburg 1764; ganz neu bearbeitet und herausgegeben von Himioben unter dem Titel: Die Schönheit der

katholischen Kirche, dargestellt in ihren äußeren Gebräuchen in und außer dem Gottesdienste für das Christenvolk. Mainz 1841). Als schöne Beiträge zur Liturgik seien hier noch erwähnt Kössing's liturgische Vorlesungen (Villingen 1843); Staudenmaier's Geist des Christenthums, dargestellt in den heiligen Zeiten, in den heiligen Handlungen und in der heiligen Kunst (2 Th. Mainz dritt. Aufl. 1842) und Wisemann's Vorträge über die in der päpstlichen Kapelle übliche Liturgie der stillen Woche (aus dem Engl. übersetzt von J. M. Aringer, Augsb. 1840). Martin.

Liutprand, Bischof von Cremona, der auch unter dem Namen Luitprand, Luizo und Eutprand vorkommt, gehört zu den berühmtesten Geschichtschreibern des zehnten Jahrhunderts. Er war zu Pavia um 915 geboren aus einer angesehenen Familie. Sein Vater war Gesandter des italienischen Königs Hugo. Er selbst trat nach 945 als Secretär in die Dienste des Markgrafen Berengar von Jvrea, der später König von der Lombardei wurde, und übernahm in dessen Auftrag eine Gesandtschaft nach Constantinopel an Kaiser Constantin VII. Zu jener Zeit war er Diaconus, aber keineswegs schon Bischof von Cremona. Als Otto I. seinen ersten Zug über die Alpen unternahm, wurde Liutprand mit dem deutschen König bekannt, und bei den erneuten Streitigkeiten zwischen Otto und Berengar neigte sich Liutprand auf die Seite des Ersteren, weßhalb er von seinem frühern Gönner verfolgt wurde. Liutprand begab sich dann um 955 nach Deutschland und schrieb zu Frankfurt die allgemeine Geschichte seiner Zeit in sechs Büchern unter dem Titel: historia rerum in Europa suo tempore gestarum (beste Ausgabe von Pertz, Monum. hist. Germ. T. V. und besonders gedruckt Hannover 1839) mit der Absicht, sich an seinen italienischen Verfolgern durch die Erzählung ihrer Schandthaten zu rächen. Wie das Werk aber jetzt vorliegt, ist es verstümmelt oder es wurde nicht von dem Verfasser vollendet: denn es berichtet die Begebenheiten nur vom Jahre 886 bis 948, und grade die Zeit, wo Berengar auf tyrannische Weise in Italien herrschte, findet sich nicht geschildert. Da Liutprand K. Otto I. bei seinem zweiten Zug (961) über die Alpen begleitete, auch bei dessen Kaiserkrönung in Rom zugegen war und sich auf der römischen Synode als Bischof von Cremona besonders thätig für den Kaiser gegen Papst Johann XII. zur Betreibung von dessen Absetzung zeigte, auch nach Leo VIII. Tod die Wahl des P. Johann XIII. leitete; so glaubt man, daß die sechs Kapitel, welche ohne besondere Verbindung dem sechsten Buche der Geschichte Liutprands beigefügt sind und die italienischen Begebenheiten von 961—964 erzählen, ebenfalls von dem Bischof Liutprand herrühren und vielleicht als das siebente Buch des größern Werkes zu betrachten seien, da Joh. Trithemius ausdrücklich angibt, daß Liutprand seine Geschichte in sieben Büchern abgefaßt habe. Im Ganzen muß man Liutprand das Lob der Treue und Zuverläßigkeit ertheilen, mit Ausnahme jedoch von zwei sehr wesentlichen Puncten: einmal in Bezug auf die Chronologie, wo er sehr ungenau ist, und dann in Beziehung auf die Erzählungen von dem obscönen Leben einiger Päpste und italienischer Fürstinnen, die nicht von innerer Unwahrscheinlichkeit frei zu sprechen sind und

des Verfassers Vorliebe für das Romanhafte und Abenteuerliche an den Tag legen. Im Jahre 968 wurde Liutprand von K. Otto I. nach Constantinopel gesendet, für den kaiserlichen Prinzen um die Hand der Prinzessin Theophania zu werben. Der gewandte Bischof war in seiner Gesandtschaft nicht glücklich, und erlitt dabei am griechischen Hofe mehrere Kränkungen, wodurch denn auch die gereizte Stimmung gegen denselben in seinem noch vorhandenen Gesandtschaftsbericht (beste Ausg. von Niebuhr in der Bonner Ausgabe der scriptor. histor. Byzantin. 1828. T. XI. p. 343.) erklärlich wird. Zuletzt kommt Liutprand auf einer Synode zu Ferrara im Jahre 970 vor (Rubeus, hist. Ravenn. p. 262); bald nachher scheint er gestorben zu sein. — Es werden dem Liutprand noch folgende Werke fälschlich zugeschrieben: 1) ein Chronicon von 606 bis 960; 2) Vitae Pontificum Romanorum, von Petrus bis Formosus (895), größtentheils ein Auszug aus Anastasius Bibliothecarius; 3) Adversaria oder eine Sammlung kirchenhistorischer Notizen über Spanien. Diese unechten Schriften sind aufgenommen in die Opera Liutprandi, welche von Hier. de la Higuera und Lor. Ramirez de Prado, Antwerpen 1640. fol. herausgegeben worden sind. Vgl. Contzen, Geschichtschr. d. sächs. Kaiserzeit. Regensb. 1837. S. 29 ff. u. Koepke, de vita et scriptis Liutprandi. Berol. 1841. Aschbach.

Livin, angeblich Schüler des heil. Augustinus, des Apostels von Britannien, von hoher irischer Abkunft, kam um die Mitte des siebenten Jahrhunderts nach Gent und predigte in der Nähe von Hauthem, einem Dorfe drei Meilen von Gent, mit Erfolg, wurde aber von den Heiden unter schweren Martern (um 660) getödtet. Seine Biographie (Mabillon Act. S. B. II, 449 ff.) hat einen Bonifacius zum Verfasser, wovon man oft, jedoch wahrscheinlich irrig, den Apostel Deutschlands erblickt hat. Das Historische und Kritische hierüber s. Seiters Bonifacius S. 565 ff. Eine poetische Epistel unter Livins Namen (Mabillon l. l. II, 404 f.) wird hinsichtlich ihrer Aechtheit von Rettberg Kg. II, 510. mit Recht bestritten. Floß.

Lobgesang, s. Hymnen.

Loci theologici auch loci communes werden diejenigen Gegenstände genannt, welche als die Grundfragen der Theologie, namentlich der Dogmatik zu betrachten sind; demgemäß führen auch die gelehrten Werke diesen Namen, welche sich mit diesen Grundfragen beschäftigen. Da aber die dogmatische Theologie häufig auch das polemisch-apologetische Interesse wahrnimmt und dieses selbst nach den verschiedenen Zeitläuften verschieden ist, so haben die loci theologici keineswegs zu allen Zeiten denselben Inhalt. Der Erste, welcher sich dieses Titels für die dogmatischen Hauptfragen bediente, ist Leontius Cyprius. Im Reformationszeitalter hat Joh. Eck einer Schrift Melanchthons dieses Titels sein Handbüchlein locorum communium entgegengestellt und darin die Lehre von der Kirche, von der Schrift und Ueberlieferung und von den wichtigsten durch die Reformation angegriffenen Glaubenssätzen in gedrängter Kürze abgehandelt. Am berühmtesten sind die loci theologici des Melchior Canus. Er handelt darin in zwölf Büchern über das Ansehen der heil. Schrift, der apostolischen

Ueberlieferung, der römisch-katholischen Kirche, der Concilien, der theologischen Schulen, der Vernunft u. s. w. mit steter Anwendung auf einzelne dogmatische Lebensfragen und fortwährender Berücksichtigung der Meinungen der Gegner. Aehnlich ist auch das Verfahren Perrone's, der den letzten Theil seiner „theologischen Vorlesungen" diesem Gegenstand gewidmet und folgende Gliederung des Stoffes vollzogen hat: I. Von der Kirche Christi. II. Vom römischen Papst. III. Von der heiligen Schrift. IV. Von der apostolischen Ueberlieferung. V. Von der Analogie der Vernunft und des Glaubens. Heut zu Tage, wo sich die systematische Theologie gegliedert hat, werden die genannten Materien in verschiedenen theologischen Disciplinen abgehandelt. rg.

Logos (λόγος, verbum, Wort). Dieser mit „Sohn Gottes," „persönliche Weisheit Gottes" gleichbedeutende Ausdruck kommt im N. T. nur in den Schriften des Apostels und Evangelisten Johannes vor (Joh. I, 1—14. 1 Joh. V, 7. Apoc. XIX, 13.). Johannes lehrt vom Logos, daß er ein ewiges, persönliches, der göttlichen Natur theilhaftiges Wesen sei; daß durch ihn die Weltschöpfung sei vermittelt worden; daß von ihm alles wahre Licht und Leben der Welt komme; daß er in der Fülle der Zeit Mensch geworden sei und sich als den Eingebornen des Vaters erwiesen habe; daß er die Mensch gewordene zweite Person in der Gottheit sei. Wie Johannes dazu gekommen, Christus als wahren Gott mit dem Worte Logos zu bezeichnen, darüber können verschiedene Ansichten geltend gemacht werden. Möglich, daß Christus selbst im engern Kreise seiner vertrautesten Apostel sich dieses Ausdruckes bediente, und daß dann Johannes als Einer dieser Vertrautesten denselben in seinen Lehrbegriff aufnahm (Matth. X, 27.). Möglich auch, daß sich der Apostel an den Sprachgebrauch einiger alttestamentlichen Bücher anschließen wollte, welche die zweite Person in der Gottheit das „Wort" oder die „Weisheit" Gottes nennen (Psalm XXXII, 6. Weish. X, 1 ff. Sir. XXIV, 5 ff. u. s. w.). Die gewöhnlichste Annahme ist indessen diese, daß Johannes mit Rücksicht auf die beginnende falsche Gnosis diesen Ausdruck gewählt habe, indem diese, an die neuplatonische Logoslehre sich anlehnend, in Christus blos die vorzüglichste Schöpfung und das Band zwischen Gott und der Welt erkennen wollte. So viel ist gewiß, daß die ganze Johanneische Darstellung des Lebens Jesu nur eine geschichtliche Begründung des Satzes ist: Christus sei in Wahrheit derjenige, welcher im Prolog des Evangeliums als der persönliche Logos, als das persönliche Wort Gottes, war bezeichnet worden. rg.

Logotheta hieß in der griechischen Kirche der kirchliche Beamte, der als Beisitzer des geistlichen Gerichts, die Erlasse und Edicte des Kaisers, wenn sie unterschrieben waren, besiegelte und ausfertigte. •

Lollharden wurden die Mitglieder einer Ordensgesellschaft, die im Anfange des vierzehnten Jahrhunderts am Niederrheine sich gebildet hatte, und dem Beruf der Krankenpflege und Todtenbestattung sich widmete. Der Name ist von dem altdeutschen Worte Lollen oder Lullen (d. i. leise Singen) abzuleiten, und ihnen wegen ihres leisen Todtengesanges beigelegt

worden. Auch wurden sie von dem Namen ihres Schutzheiligen Alexius her Alexianer und von ihren schlechten Hütten (cellae) Celliten genannt. Daß auch die Wiklefiten Lollharden genannt worden, meldet die Geschichte, ohne über den Grund dieser Benennung uns die erwünschte Aufklärung zu geben. H — s.

Lombardus (Petrus) war unweit der Stadt Novara in Oberitalien geboren. Er betrieb zuerst seine Studien in Bologna und Rheims, und kam dann nach Paris, wo ihm seine ausgezeichnete Gelehrsamkeit eine Lehrstelle verschaffte. Im Jahre 1159 ward er zum Bischof von Paris erhoben: diese Würde bekleidete er aber nicht lange, denn fünf Jahre später starb er. — Petrus Lombardus hat seinen großen Ruhm unter den Scholastikern ganz vorzüglich seinen vier Büchern Sentenzen (Sententiarum libri IV.) zu verdanken. Offenbar wollte er eine Vermittelung zwischen den im zwölften Jahrhunderte einander feindlich gegenüber stehenden Parteien der Scholastiker herbeiführen. An der Spitze der Dialectiker hatte kurz vor des Lombardus Zeit der berühmte Abälard (vgl. d. Art.) gestanden: dessen Gegner waren die Realisten oder Strengkirchlichen, die sich an die heil. Schrift und die Tradition fest anschlossen. Wie schon früher mehrere Scholastiker (z. B. Baudinus, der Magister) gethan hatten, sammelte auch Lombardus die Sentenzen der Kirchenväter und Concilien. Nach seiner Absicht sollte diese Sammlung die sichern Sätze des Glaubens gegen die Ketzerei der Meinungen enthalten, zugleich aber sollten auch die scheinbaren Widersprüche seiner Auctoritäten ihre Lösung finden, oder solche wenigstens versucht werden. Im Ganzen lehnt er sich an Ansichten des heil. Augustinus, der die Theologie zuerst wissenschaftlich zu begründen suchte, selbst die innere Eintheilung der Sentenzbücher deutet darauf hin. Die drei ersten Bücher und die Abhandlung von der Auferstehung im vierten Buche enthalten die Lehre von den Sachen, das Uebrige behandelt die Lehre von den Zeichen oder Sacramenten. Dogmatik und Moral ist bei ihm auf das Innigste miteinander verbunden. Man vermißt nicht selten scharfe Kritik: auch theilweise Unvollständigkeit und oberflächliche Behandlung in mehrfacher Beziehung können dem Werk als Hauptfehler vorgeworfen werden (vgl. Ritter, Gesch. d. Phil. VII. 480 ff.). Die Sentenzbücher wurden aber als Lehrbuch so brauchbar und practisch gefunden, daß sie in den mittelalterlichen philosophischen und theologischen Schulen eine ungemeine Verbreitung erhielten. Allerdings fehlte es dem Magister Sententiarum (so nannte man Lombardus) nicht an Gegnern, die ihn selbst der Ketzerei beschuldigen wollten, wie z. B. Johann von Cornwallis und der Abt Joachim von Flora, aber ihre Angriffe trugen nur dazu bei, die Auctorität des Lombardus zu erhöhen: denn auf der vierten allgemeinen Lateran-Synode im Jahre 1215 wurde seine Lehre gutgeheißen und die Angriffe auf dieselben fanden keine Billigung. — Weniger bedeutend sind die andern theologischen Werke des Lombardus: seine Commentarien über die Psalmen, das hohe Lied und die Briefe des heil. Paulus. Manches liegt noch ungedruckt in Handschriften. Vgl. Hist. lit. de la France, XII. 509 ff.; daselbst p. 607 sind die verschiedenen Ausgaben der libri

Sententiarum angegeben. Eine der neuesten hat Migne, Paris 1842, in 4 Voll. 4. besorgt.

Seit dem dreizehnten Jahrhundert bis herab in das sechszehnte hat Petrus Lombardus zahlreiche Commentatoren unter den berühmtesten Scholastikern gefunden: selbst ein Alexander von Hales, ein Thomas von Aquino, ein Bonaventura haben ihn commentirt. Im dreizehnten und vierzehnten Jahrhunderte beschäftigten sich die Scholastiker ganz besonders mit ihm, wie die zahlreichen Commentatoren desselben darthun: in Frankreich Petrus von Poitiers, Petrus Aureoli (Doctor facundus) und Gerardus Odonis (Doctor moralis); der Schotte Johannes Bassolis (Doctor ornatissimus); in England Johannes Bacon (Doctor resolutus), Adamus Godham, Robert Holcot; in Italien Petrus von Aquila, Jacob de Teramo, Gregorius von Rimini; in Spanien Alphonsus de Vargas; in Deutschland Thomas de Argentaria u. A. Unter den Commentatoren im fünfzehnten Jahrhundert ist außer Paulus Cortesius, der die Rhetorik mit der Theologie zu verbinden suchte, vornehmlich der auch in mehrfacher anderer Beziehung wichtige theologische Schriftsteller Gabriel von Biel aus Speier zu nennen, der 1495 starb und mit dem gewöhnlich die mittelalterliche Scholastik geschlossen wird. Jedoch blühte in Spanien noch die Scholastik fort und finden sich daher dort noch weitere Commentatoren des Lombardus, unter denen Dominicus Soto, Antonius de Corduba, Bartholomäus de Ledesma, Didacus de Leon zu nennen sind. Manche zählen zu den Commentatoren des Lombardus auch den niederländischen Theologen Wilhelm Estius († 1613), den berühmten Erklärer der Briefe des heil. Paulus.

Longinus (Joh.), s. Dlugoss.

Lorch (Metropol.), s. Deutschland (II. 328).

Lorin, s. Exegeten (II. 697).

Loriti (Heinrich), s. Glareanus.

Lossprechnng, s. Absolution.

Lothar, König von Lotharingien, s. Hinkmar und Nicolaus I.

Lothar, der Sachse, deutscher Kaiser, s. Innocenz II. und Kaiserkrönung.

Lowth (Rob.), s. Exegeten (II. 701).

Loyoliten, s. Jesuiten-Orden.

Lubentius, Presbyter des vierten Jahrhunderts und Glaubensbote in der untern Mosel- nnd Lahngegend. Wir haben die Bearbeitung seiner Lebensgeschichte von einem Presbyter an der Archidiakonalkirche zu Dietkirchen (bei Limburg a. d. Lahn), wo unser Heiliger seine Ruhestätte gefunden und die auch seinem Andenken geweihet ist. Ihre Abfassung mag nicht viel später liegen, als die dem achten Jahrhunderte angehörige Vita des Bischofs Maximin von Trier (Act. Ss. Maj. VII, 21.), mit der sie auch in den Nachrichten über die Uebertragung der Leiche Maximin's von Poitiers nach Trier übereinstimmt. Sie gibt an, Lubentius stamme aus Aquitanien und habe seine erste Erziehung bei dem heil. Martin von Tours genossen,

der ihn auch über die Taufe gehoben. Mit ihm sei er nach Trier gekommen, wo er, der Schule des Bischofs Maximin übergeben und von diesem hernach zum Presbyter für den „Vicus Cobruno“ (das heutige Cobern an der Untermosel) ordinirt, sich der christlichen Predigt in den noch unbekehrten Landstrichen an der Mosel und Lahn zugewendet habe. Nach Maximin's Tode (gestorben um 349 zu Poitiers, wo sein Bruder Maxentius Bischof gewesen) habe Bischof Paulinus von Trier ihn an der Spitze einer zahlreichen Gesandtschaft mit der Uebertragung des Körpers seines bischöflichen Vorfahren nach Trier beauftragt, wobei es an einer frommen List, sich in den Besitz dieses Schatzes zu bringen, nicht gefehlt. Als Todesjahr des Heiligen gibt die nur im Manuscript vorfindliche Vita das Jahr 400, und als seine erste Grabstätte das obengenannte Cobern an. Der Todestag ist nach allen alten Calendarien der Trier'schen Kirche unzweifelhaft der 6. Februar; nach ebendenselben ist auf den 13. Oktober, an welchem die Kirche sein Andenken feiert, die Translation seiner Gebeine von Cobern nach Dietkirchen angemerkt. Sie hat jedenfalls vor dem achten Jahrhundert Statt gefunden.

Gegen die Angaben dieser Lebensgeschichte hat die historische Kritik erhebliche Bedenken. Der heil. Martin wurde 371 auf den bischöflichen Stuhl von Tours erhoben, und war als Bischof dieser Stadt dreimal in Trier anwesend; im Jahr 374 am Hofe des Kaisers Valentinian, 383 in den Priscillianistischen Streitigkeiten, und bei der Ordination des Bischofs Felix von Trier im Jahre 386. Es ist somit rein unmöglich, daß, da Bischof Maximin schon zwei und zwanzig Jahre todt war, ehe der heil. Martin das Bischofsamt antrat, und wenigstens fünf und zwanzig Jahre von diesem Tode an verflossen waren, ehe Martin nach Trier kam, Lubentius, sein Gefährte, dem Bischof Maximin übergeben und von diesem zum Presbyter ordinirt worden sei. Eben so unmöglich ist ferner auch die Theilnahme des Lubentius an der Uebertragung der Reliquien Maximin's von Poitiers nach Trier auf Veranlassung des Bischofs Paulinus, da der Tod des letzteren 358 ebenwohl dreizehn Jahre früher liegt als die Erhebung Martin's auf den Bischofsstuhl. Es ist also in der angezogenen Vita des Lubentius entweder das Schülerverhältniß zu Bischof Maximin oder zu Bischof Martin von Tours zu streichen. Gegen ersteres sprechen wenigstens Gründe der Wahrscheinlichkeit. Wenn die erste Pflanzung einer christlichen Gemeinde an dem bedeutendsten Punkte der Untermosel, dem Castellum Confluentinum, (Coblenz) nach einer bei der ältesten kirchlichen Genossenschaft dieser Stadt, dem Marienmünster (später St. Florin), erhaltenen Tradition ins Jahr 368 anzusetzen; so ist es eine wenig wahrscheinliche Combination, das Christenthum durch den Einfluß einzelner Missionäre in den umliegenden Landgemeinden früher Wurzel schlagen zu lassen, da bekanntlich der Anhaltspunkt für die weitere Ausbreitung des Glaubens auf dem Lande in den Städten und politisch wichtigern Orten liegt, mithin die Wirksamkeit des Lubentius zur Zeit Maximin's auch schon darum nicht wohl annehmbar. Für die spätere, der zweiten Hälfte des vierten Jahrhunderts angehörige Wirksamkeit

dieses Glaubensboten dürfte aber auch noch der Umstand sprechen, daß gerade die ältesten kirchlichen Landgemeinden an der Untermosel und Lahn eben auf das Andenken des heil. Martinus gegründet sind, ihr Entstehen mithin nicht früher als ins fünfte Jahrhundert zu setzen ist, und daß somit die Thätigkeit des Lubentius zunächst nur auf die christliche Predigt zur Ausrottung der theilweisen oder gänzlichen Herrschaft des Heidenthums in diesen Gegenden von dem Zeitpunkte ab zu beschränken sein möchte, wo Theodosius der Große (381) und seine Nachfolger Honorius und Arkadius dazu eine Reihe von Gesetzen erlassen. Das Schülerverhältniß zu Maximin kann übrigens in der Vita nicht auffallen, da es eine nicht seltene Erscheinung im christlichen Alterthum ist, das Andenken an Männer, die sich um den Glauben verdient gemacht, durch Verbindung mit ausgezeichneten Persönlichkeiten mehr zu heben und einflußreicher zu machen, wozu die dem Wirken des Presbyters Lubentius nicht gar zu ferne liegende Persönlichkeit und kirchlich-hohe Stellung des Bischofs Maximin von Trier, des gastwirthlichen Freundes des heil. Athanasius, und eines der ersten Vorkämpfer gegen den Arianismus, vor Allem geeignet schien. Holzer.

Lucas, s. Lukas.

Lucia, Jungfrau und Märtyrin um das Jahr 304. Sie war geboren zu Syracus von reichen und vornehmen Eltern, und ward, nach dem frühen Tode des Vaters, von ihrer Mutter Eutychia einem Jünglinge aus hochangesehener, aber heidnischer Familie verlobt. Lucia, die von frühester Kindheit an sich allein Gott geweihet, verzögerte die Heirath, um Gelegenheit zu gewinnen, sich ihr gänzlich zu entziehen. Sie fing alsbald an, ihren Schmuck und alle Zierrath des Hauses zu verkaufen und das Geld den Armen zu geben. Der Bräutigam glaubte anfangs, sie wolle ein großes Gut für das Geld erstehen; als er aber vernahm, daß sie Alles verschenke, und nun zugleich erfuhr, daß sie seine Gattin nicht sein werde, da faßte ihn Zorn und Haß, und er ging hin und verklagte sie bei dem Richter Paschasius als Christin und Verschwenderin und als Feindin des römischen Staats. Paschasius ließ sie vorführen und befahl ihr, den Göttern zu opfern, oder sie müsse sterben. Die Jungfrau antwortete: „Ich habe meinem Gott alles geopfert, was ich hatte; es ist mir nichts mehr übrig, als mich selber ihm zum Opfer darzubringen; und dazu bin ich bereit.“ Der Richter hörte nicht auf sie, und befahl, sie ins Frauenhaus abzuführen. Aber als man Hand an sie legte, um sie fortzubringen, stand sie starr und unbeweglich, wie eine Bildsäule, und es war keine Gewalt im Stande, sie von der Stelle zu ziehen. Paschasius glaubte, es sei Zauberei, und berief die Magier zusammen; aber ihre Beschwörungen blieben fruchtlos, und die Jungfrau redete und sprach: „Siehe, das ist die Kraft des heil. Geistes, und wenn du sie noch nicht erkennst, so lerne sie noch mehr kennen.“ Der Richter schrie vor Wuth, und ließ ein großes starkes Feuer um sie anlegen. Lucia aber blieb von dem Feuer unversehrt und stand verklärt in den Flammen, als athme sie Rosendüfte, und redete von der Süßigkeit des Marterthums. Da befahl der Richter, ihr in den Flammen die Kehle zu durchstoßen. Es ge-

schah; und wie ihr Blut in die Flammen rieselte, so verließen sie doch nicht die Worte des heil. Geistes; sie erhob die Stimme der Weissagung und sprach: „Ich verkündige den wahren Frieden der Kirche; Diocletian und Maximinian sind verstoßen von ihrer Herrschaft; dich aber, Paschasius, wird man greifen und vor Gericht ziehen." So gab sie ihren Geist auf; Paschasius aber ward zu derselben Zeit verhaftet und der Gelderpressung und Räuberei angeklagt und in Rom zum Tode verurtheilt. — So lautet das Wesentlichste der Legende von dieser in der Kirche frühzeitig hoch verehrten Märtyrin. Ihre Reliquien wurden später nach Constantinopel, und dann wieder gen Westen nach Venedig gebracht; auch in Metz werden Reliquien zu besonderer Verehrung ausgestellt. Man findet sie wohl abgebildet, wie sie auf einer Schüssel ihre beiden Augen trägt; eine unmittelbare Beziehung darauf findet sich in der Legende nicht; sie wird aber besonders in Augenkrankheiten angerufen. Ihr Fest fällt auf den 13. December. Ein ausführlicheres Werk über sie sind die Acta sincera S. Luciae. V. M. ex optimo codice graeco nunc primum edita et illustrata; Palerm. 1691 von Tauromenitani. Bone.

Lucianisten waren verschiedene häretische Parteien. Die eine, welche im zweiten Jahrhunderte entstand, hatte zum Führer den Lucianus oder Lucanus, Schüler des Gnostikers Marcion, dessen Lehrsätze sie adoptirte und mit neuen Irrthümern vermehrte. Die Lucianisten leugneten die Unsterblichkeit der Seele, weil sie dieselbe für materiell hielten. Unter den Arianern nannte sich im vierten Jahrhundert auch eine Fraction Lucianisten. Man meint, daß sie sich so nach dem heil. Lucianus, einem gelehrten Priester von Antiochia, der 312 als Märtyrer den Tod erlitten hatte, genannt hätten, um eine gewichtige Auctorität für ihre Lehrmeinung zu haben. Uebrigens muß man den Lucianus von Antiochia mit einem andern gleichzeitigen Lucianus von Samosata, Presbyter von Antiochia, Schüler des Ketzers Paulus von Samosata, nicht verwechseln: da Arius des letztern Schüler war, so nannte man ihn Vater des Arianismus. Zweifelhaft ist es, ob von letzterm Lucianus, oder von dem Märtyrer Lucianus die nach dem hebräischen Texte berichtigte Revision der LXX, die sogenannte Lucianische Abschrift, herrührt. Auch eine Recension des N. T. soll dieser Lucianus besorgt haben (vgl. Hug, Einleit. ins N. T. I. 176). Wenn das dem Lucianus von Samosata zugeschriebene Glaubensbekenntniß (gedr. bei Walch, Bibl. symbol. vet. p. 29) wirklich von ihm herrührt, so muß er wieder zum Glauben der herrschenden Kirche zurückgekehrt sein, da dasselbe ganz orthodox ist.

Lucianus von Samosata in Syrien (geb. um 117) war der größte Satyriker seines Jahrhunderts. Er lebte und schrieb in den Zeiten der beiden Antonine. Er war anfangs dazu bestimmt, Bildhauer zu werden: er studirte dann in Antiochia die Rechtswissenschaft, machte darauf in das Abendland verschiedene Reisen, verweilte dabei lange in Griechenland, wo er die gerichtliche Beredsamkeit ausübte, und in Gallien, wo er eine Reihe von Jahren als öffentlicher Lehrer die Rhetorik vortrug. Später wandte er sich ganz der Philosophie des Lebens zu und lehrte nach Griechenland

zurück, wo er in Athen, damals noch immer der Hauptsitz der feinen Bildung und der Gelehrsamkeit, mit Vorliebe seinen längeren Aufenthalt nahm. Auch in seine Vaterstadt kehrte er auf kurze Zeit zurück. Zuletzt finden wir ihn als Procurator bei der Präfectur von Aegypten, wo er unter der Regierung des Marcus Aurelius (also noch vor 180 n. Chr.) starb. In seinen Schriften, die in reinem, attischem Griechischen und meist in dialogischer Form geschrieben sind, zeigt er eine große Belesenheit und Gelehrsamkeit, mehr aber noch einen unerschöpflichen Witz und eine alle Gebrechen und Verkehrtheiten seiner Zeitgenossen lächerlich machende Satyre. Die neusten und besten Ausgaben nach Hemsterhusius und Reitz (ed. Bipont. 10 Voll.) haben Lehmann, Lips. 1822—31. 9 Voll. 8. u. Dindorf, Par. 1841. 2 Voll. 4. besorgt. Am besten ist er ins Deutsche übersetzt von Wieland. Lpz. 1788. ff. 6 Bde. u. von Pauly, Stuttg. 1827. 3 Bde. Vgl. Wetzlar, de aetate, vita scriptisque Luc. Samos. Marb. 1834. — Unter den heidnischen griechischen Schriftstellern der beiden ersten christlichen Jahrhunderte hat keiner so viel Rücksicht auf die Christen genommen als Lucian, der auf seinen vielen Reisen die beste Gelegenheit hatte, mit ihnen bekannt zu werden. Doch ist nicht zu verkennen, daß er den gewöhnlichen Irrthum seiner Zeit, Christenthum und Judenthum zu vermischen, theilt; und daß er bei seinen Schilderungen des christlichen Wesens und bei seinen Spöttereien darüber mehr die Lehransichten und das Leben von christlichen Häretikern, wie z. B. der Montanisten, mit denen er besonders in Berührung gekommen zu sein scheint, vor Augen hat, als die ächten, wahren christlichen Einrichtungen und Lehren, die ihm als einem Heiden in ihrer eigentlichen Wesenheit unbekannt sein mußten. Außer mehreren Spöttereien über die Lehren und Gebräuche der Christen (Christianer nennt er sie) in verschiedenen Schriften beschäftigt er sich mit ihnen vorzüglich in dem Brief: „über den Tod des Peregrinus.“ In welchem schlechten Rufe Lucian wegen seiner Spöttereien über das Christenthum bei den spätern Griechen stand, zeigen die Bemerkungen des byzantinischen Lexikographen Suidas (um 1000): „Lucian, mit dem Beinamen der Lästerer, wurde, wie erzählt wird, von Hunden zerrissen, weil er in seiner Verkehrtheit nicht einmal die Wahrheit verschont hatte. Denn in seinem Leben des Peregrinus hatte der Verfluchte auch das Christenthum und die Person Christi selbst mit seinen Schmähungen angegriffen. Darum hat er schon in diesem Leben die gerechte Strafe für seine frevelhafte Raserei erlitten, in dem künftigen aber wird er in Gemeinschaft mit Satanas des ewigen höllischen Feuers Erbe sein.“ Welche Wichtigkeit man von jeher auf Lucians Urtheile über die Christen und ihre Gebräuche gelegt hat, beweisen die vielen Abhandlungen, die über diesen Gegenstand erschienen sind. Darunter verdienen besonders erwähnt zu werden: Walch, explicat. rer. christ. ap. Lucian. (Comment. Gotting. Soc. Vol. 8.), Mücke, de reb. christ. testimonia ex Lucians. 1788. Germar, ad Luc. libr. de morte Peregrini rectius aestimandum. 1789. Eichstädt, Lucianus num scriptis suis adjuvare relig. chr. voluerit? Jen. 1820. — Der unter dem Titel „Philopatris“ dem Lucian zugeschriebene Dialog hat vielen Streit unter den Gelehrten veranlaßt. Wäre

die Authentie dieses Dialogs nicht zu bestreiten, so würde er nicht nur für Dogmengeschichte (z. B. über den Ausgang des heil. Geistes), sondern auch für die christliche Archäologie von größter Wichtigkeit sein: man könnte daraus schon die Fastenanstalt, das Mönchswesen, die Tonsur u. A. als vorhanden im zweiten Jahrhundert nachweisen. Die Aechtheit griff ganz besonders der Philologe Gesner (Philopatris Dialogus Lucianeus. Jen. 1725) an: er behauptete, daß ein jüngerer Lucianus, der im vierten Jahrhunderte unter K. Julianus lebte und an den auch noch ein Brief des Kaisers vorhanden ist, Verfasser des Dialogs sei. Zu verwerfen ist die Vermuthung des Solanus, daß die Schrift aus dem elften oder zwölften Jahrhunderte herrühre: noch zu bestreiten möchte die Meinung sein, welche Hase und Niebuhr (Corp. script. hist. Byz. XI. Bonn. 1828. p. IX.) aufstellten, daß der Dialog unter der Regierung des Kaisers Nicephorus Phocas um 968 geschrieben worden. Er sei eine von den vielen Nachahmungen Lucians, die im zehnten Jahrhunderte als Schulübungen versucht worden, wie der Timarion (vgl. Hase in den Notices et extraits des MSS. de la bibl. du roi. T. IX. über den Timarion). Man hat in neuester Zeit von verschiedener Seite sich wieder für die Aechtheit erklärt. Vgl. Kestner, die Agape, Jena 1819 (der glaubt, daß der Dialog von unserm Lucian herrühre und gegen die Montanisten gerichtet sei) und Kelle, Luciani Philopatris rer. Christ. sub Marc. Aurel. et patronus et irrisor, in den Comment. theol. ed. Rosenmüller etc. T. I. P. II. Lips. 1826. p. 215 sqq. A.

Luciferianer hießen die Anhänger des Lucifer, Bischofs von Cagliari, eines eifrigen Anhängers der nicänischen Lehrbestimmung über die Gottheit Christi. Er war als solcher auf der Synode zu Mailand (355) vom Kaiser Constantius verbannt worden; und sprach nun in einer Schrift seine Ansicht über das ungerechte Verfahren des Kaisers mit einer an Verwegenheit gränzenden Freimüthigkeit aus. Sein Eifer für die nicänische Lehrentscheidung, wie er sich in seinen Schriften (bibl. max. Patr. T. IV.) ausprägt, scheint indeß nicht mit der gehörigen Maßhaltung und Umsicht verbunden gewesen zu sein. Als auf der unter dem Vorsitze des Athanasius zu Alexandrien im Jahre 362 gehaltenen Synode den Arianern unter leicht zu erfüllenden Bedingungen die Wiederaufnahme in die Kirchengemeinschaft angeboten wurde, widersetzte sich Lucifer dieser Beschlußnahme, und ging soweit, sich von der Kirche, als einer durch leichtfertige Aufnahme der Irrlehrer entweihten Gemeinschaft, loszusagen. Mehrere Gleichgesinnte schlossen sich ihm an. Jedoch scheint die Partei nicht lange bestanden zu haben. H—s.

Lucius (Päpste). **Lucius** I., ein Etrurier aus Lucca, folgte den 25. Sept. 252 dem Cornelius als römischer Bischof nach. Die Dauer seines Pontificats wird von Eusebius (h. e. VII. c. 2.) auf acht Monate angegeben, wogegen das älteste Papstverzeichniß und der Liber Pontificalis ihm zu diesen acht Monaten noch drei Jahre ertheilen. Eusebius in der Chronik gibt ihm drei Jahre, drei Monate. Aus den Briefen Cyprians (ep. 58 u. 67) erfahren wir, daß er eine Zeit lang ins Exil geschickt worden war und daß er mit Eifer gegen die ketzerischen Novatianer, gegen welche

er auch ein jetzt verlorenes Buch schrieb, einschritt. Er gab die Verordnung, daß zwei Priester und drei Diaconen den Bischof überall hin begleiten sollten (lib. Pontif.). Auf Befehl des Kaisers Valerianus wurde er enthauptet. Die Kirche feiert seinen Gedächtnißtag am 4. März, an welchem Tag er die Märtyrerpalme erlangte. Die unter seinem Namen in Gratians Decret aufgenommenen vier Verordnungen sind apokryph wie auch die ihm beigelegte Schrift: Exhortatio de despectu rerum terrenarum, welche aus dem elften Jahrhundert herrührt. Vgl. Anast. Bibl. bei Muratori III. 1. p. 100. u. ibid. 2. p. 25. Amalr. Auger. Act. SS. Mart. T. I. p. 301. Munter, narratio de Lucio I., ep. R. Havn. 1823. 4.

Lucius II., aus Bologna, wurde nach Cölestin II. Papst. Er regierte nicht ganz ein Jahr vom März 1144 bis 25. Febr. 1145: sein Pontificat fällt in die unruhigen Zeiten, wo Arnold von Brescia und seine Anhänger die Gewalt in Rom an sich gerissen hatten und der Senator Jordanus an die Spitze der römischen Republik gestellt wurde (vgl. Arnold von Brescia). Lucius wollte mit Gewalt der Waffen seine Rechte und sein Ansehen wiederherstellen: bei der Erstürmung des Capitols, wo Arnolds Anhänger ihren Sitz genommen, verlor er durch einen Steinwurf sein Leben. Lucius hatte vorher den römischen König Konrad III. um Hülfe angerufen, mit dem König Roger von Sicilien Frieden geschlossen und dem ersten König Alfonso von Portugal, der sein Reich zum päpstlichen Lehen genommen, den Schutz des römischen Stuhls versichert gegen einen jährlichen Lehenzins. Die Briefe des Papstes Lucius stehen bei Mansi Coll. Concil. XXI. Harduin VI. P. II. Drei Vitae Lucii II. finden sich bei Muratori III. 1. p. 437 von Pandulph. Pisanus, von dem Cardinal von Aragonien und von Bernard. Guidonis.

Lucius III., aus Lucca, folgte als Cardinalbischof Ubaldus von Ostia und Veletri Alexander III. auf dem päpstlichen Stuhl. Seine Wahl hatte zu Veletri 1. September 1181 stattgefunden. Sein Pontificat dauerte nur wenige Jahre. Gegen Lucius III. empörten sich die Römer, weßhalb er die Stadt verlassen mußte. Er begab sich nach Verona, wo er mit Kaiser Friedrich I. zusammenkam, um mehrere Streitpuncte in Bezug auf die mathildischen Güter, auf Wahlangelegenheiten der Bischöfe, auf das Spolienrecht u. A. zu erledigen. Er gelangte aber dabei ebenso wenig zum Ziel als daß er einen Kreuzzug, den er eifrigst betrieb, zu Stand gebracht hätte. Er starb zu Verona 24. Nov. 1185. Seine Briefe und Verordnungen stehen bei Mansi Concil. XXII. Harduin. VI. P. II; sein Leben hat Bernard. Guidonis beschrieben, bei Muratori III. P. 1. p. 455 sq. Aschbach.

Ludgerus, Apostel der Sachsen, und erster Bischof von Münster. Er wurde im Jahre 746 in der Nähe von Dockum in Friesland geboren. Seine frommen Eltern gaben ihn zur Erziehung in die damals blühende Klosterschule zu Utrecht, welcher der würdige Abt Gregor vorstand (758). Im Jahre 766 erhielt er die Tonsur. Im nächsten Jahre wurde er in die Zahl der Stifts- und Chorherrn aufgenommen. Um diese Zeit erschien zu Utrecht der englische Priester Alubert. Gregor wünschte ihn zu seinem Weihbischofe zu haben. Um die bischöfliche Weihe zu empfangen, müsse er nach

England zurückkehren. Ihn begleitete der junge Ludger. Sie kamen nach York, wo der berühmte Alcuin lehrte. Mit dem größten Eifer widmete sich Ludger hier den Wissenschaften; ein inniges Band der Freundschaft umschlang in kurzem den Alcuin und seinen eifrigen Schüler. Ein Jahr blieb Ludger das erstemal in England, und erhielt daselbst auch die Weihe des Diaconats. Im Jahre 769 kehrten die Gefährten wieder nach Utrecht zurück. Wiederum besuchte Ludger (770) York. An drei Jahre, sechs Monate weilte er in England; alle Zweige der damaligen Wissenschaften nahm sein reger Geist in Angriff und nahm sie in sich auf. Besonders erwachte in ihm das Verlangen, den Fußstapfen des heiligen Wilibrord und Bonifacius, welch' letztern er in seiner zartesten Jugend noch gesehen, nachfolgend, das Evangelium den annoch heidnischen Sachsen zu verkünden. Zu diesem Unternehmen war ihm die Kenntniß der angelsächsischen Sprache, die er sich aneignete, sehr behilflich. In Folge eines Unfalles mußte er England (774) früher, als er wollte, verlassen. In den nächsten zwei Jahren (bis 776) wirkte er von Utrecht aus für die Christianisirung der Friesen. Zu Cöln erhielt Ludger (777) die Priesterweihe; nachher wurde ihm die geistliche Pflege der friesischen Gemeinden im Ostergau zu Theil, welchem Geschäfte er bis 783 vorstand. Mehrere tausend Seelen waren seiner Sorge anvertraut, die noch vielfach in heidnischem Wähnen und Sinnen begriffen waren. Er stiftete an vielen Orten Bethäuser, auch an der Blutstätte des heil. Bonifacius zu Dockum, und bestellte über die Leitung der einzelnen Gemeinden Priester. Auch im Stifte Utrecht mußte er für den Abt und Bischof Alberich Geschäfte besorgen. Als im Jahre 784 der Sachsenherzog Wittekind bis nach Westfriesland vordrang, als er im Ostergau die christlichen Kirchen zerstörte und die Priester vertrieb, als die Friesen bis zum Flusse Flee abfielen und wieder den alten Götzen opferten, da zog sich auch Ludger nach Utrecht zurück. Nach dem Tode des Bischof Albrich unternahm er eine Reise nach Rom. Papst Hadrian nahm ihn und seine Begleiter mit väterlicher Liebe auf. Nach dem Wunsche des Papstes begab sich Ludger nach Monte Cassino, um in diesem Stammkloster der Benedictiner in das klösterliche Leben eingeführt zu werden. In diesem Kloster bezogen Ludger und seine Gefährten besondere Zellen, und verweilten daselbst zwei und ein halbes Jahr. Auf den Rath des gelehrten Alcuin berief der König Karl den Ludger aus Italien zurück, um sich seiner zn Bekehrung der Sachsen zu bedienen. Eben hatten sich fünf Gaue des östlichen Friesenlandes dem Frankenkönige unterworfen. Ludger, ihrer Sprache mächtig, eilte zu ihnen, um ihnen die Botschaft des Heiles zu verkünden. Das Christenthum erhob sich in jenen Landen schnell zur Herrschaft, die heidnischen Tempel sanken vor der Macht des Kreuzes, die Bewohner der Insel Fosetesland (Helgoland), zu denen die Kunde von den Werken des Ludger drang, baten den König Karl, ihnen den Glaubensboten auf kurze Zeit zuzusenden. Ludger eilte freudig dem Rufe zu entsprechen, die Nebel des Heidenthums zerrannen auf diesem Eilande, die alte Nacht schwand, das Licht des Heiles leuchtete von nun an seinen Bewohnern. Sofort wirkte Ludger wieder in seinem Sprengel der Ostfrie-

sen. Bald darauf empörte sich das alte Heidenthum, die hölzernen Kirchen wurden in Asche gelegt, vertrieben die Priester, die Gemeinden wieder mit Gewalt zum Heidenthume zurückgezogen. Ludger zog sich, bis der Sturm ausgetobt, in das ihm früher von Karl gegebene Stift Lothusen nach Brabant zurück. Die Friesen wurden bald überwältigt, am Ende des Jahres 790 kehrte der Heilige wieder in das Land zurück. Das Christenthum wurde ferner nicht verdrängt.

Im westlichen Sachsenlande blüheten zu Mimigard oder Mimigernefort die ersten Keime des Christenthumes auf. Ein würdiger Mann, Bernhard, stand als Priester an der dort bekehrten Gemeinde, stiftete das erste Kirchlein hier zu Ehren der Jungfrau Maria, und starb im Jahre 791. Sein Nachfolger im Lande der Sachsen zu werden wünschte Ludger, und mit Freuden ging König Karl in diesen Wunsch ein. In demselben Jahre wurde Ludger zum Pfarrer in Mimigard bestellt, so wie zum Verweser und Verwalter des dort gegründeten Bischofssitzes. Nebstdem wurde ihm die geistliche Pflege des friesischen Ostgau, von jetzt an der Nordgau der Münster'schen Kirchenprovinz, belassen. Hier in Münster, am rechten Ufer des Flusses Aa, begann Ludger den Bau einer Hauptkirche, eines Domes zu Ehren des Apostels Paulus. Seine Geistlichen aber vereinigte er nach der Regel Chrodegang's zu einem gemeinschaftlichen Leben. Dieses Monasterium (Münster) gab der Stadt und dem Lande seinen Namen. Auch eine Missionsschule gründete er am Orte, pflegte sie mit großer Liebe, und gab täglich selbst Unterricht in ihr. Von Münster aus zog der Heilige lehrend und bekehrend durch das Land. Das Wort, das aus seinem Munde ging, stärkte und segnete die Gnade, und willig horchten die Heiden; sie glaubten und ließen sich taufen. Christliche Kirchen erhoben sich aller Orten; an sie schlossen die neuen Gemeinden sich an. Auch den Ostsachsen wünschte Ludger die Kunde des Heils zu bringen. Im Jahre 798 drang er bis an die Ostspitze des Elmwaldes, bis zum heutigen Helmstedt vor. Hier errichtete er ein großes hölzernes Kreuz. Verwundert über dieses Zeichen strömten die heidnischen Sachsen um ihn zusammen, sie hörten die Predigt des Mannes, und glaubten seinem Worte. In der „Ludgeriquelle" bei Helmstedt taufte er die Neubekehrten. An diese Quelle knüpfte sich durch die folgenden Zeiten die dankbare Erinnerung der Umwohner. Ein Altar und ein Bethhaus wurde gleichfalls von dem Heiligen an diesem Orte errichtet, dessen Spuren noch jetzt vorhanden sind. Ein Priester blieb daselbst, die neue Stiftung gedieh. In den nächsten Jahren (bis 801) wirkte Ludger im Münsterlande mit der alten Kraft und dem gleichen Segen. Im Jahre 802 erhielt er die Bischofsweihe zu Cöln von seinem Obern, dem Erzbischofe Hildebald. Das Kloster Werethien (Werden) gründete er im Wereswalde an der Ruhr. Er war erster Abt desselben, besuchte jedes Jahr öfters diese seine Lieblingsstiftung, und wollte hier begraben werden. Mit seinem Bruder Hildegrin kam Ludger im Sommer des Jahres 802 zum zweitenmale zu den Ostsachsen. Ein kleines Kloster stiftete er bei der obengenannten Kirche, das zugleich Missionshaus sein sollte, und verpflanzte einige Mönche aus Werden hieher. Eine

Anklage bei dem Kaiser Karl mußte Ludger 806 durch sein persönliches Erscheinen leicht zu widerlegen. In den letzten Jahren seines Lebens wirkte er, wie immer, unermüdlich in seinem Bisthume, den angehenden Geistlichen ertheilte er selbst Unterricht, und führte sie ein in ihr Amt, indem er sie auf seinen Missionsreisen mit sich nahm. Jeden Sonntag verkündete er, sei es an dem Hauptorte des Bisthums, sei es auf seinen Hirtenreisen, selbst Gottes Wort. Der Heilige beschloß sein verdienstvolles Leben den 26. März 809. Im Kloster Werden wurde sein Leichnam beigesetzt. Ludger verfaßte: 1) Vita venerabilium doctorum Gregorii et Albrici. 2) Primordia S. Bonifacii adventus atque ordinationis. Die erste Schrift ist uns erhalten; die letzte zur Hälfte wenigstens verloren. Ueber Ludgerus selbst besitzen wir sechs Vitae (Biographien), von denen die wichtigste ist: Vita S. Lugderi auctore Altfrido Episcop. Monast., in den act. Sctorum T. III. A. Leibnitz. S. r. B. Pertz m. T. II. Leben des heil. Ludgerus von Louise von Bornstedt, Münster 842. Leben des heil. Ludgerus von Behrends, Neuhaldensleben 1843. Die St. Ludgerifeier zu Helmstedt am 18. Sept. 845, von L. Stamm, Helmstedt 1845. Gams.

Ludovicus Arelatensis, ein Franzose, dessen eigentlicher Name Allemandus oder Alemani war, wohnte als Erzbischof von Arles und Cardinal dem Concilium zu Basel bei, aber erst von der Zeit an, als sich dasselbe mit Papst Eugen IV. ganz entzweit hatte. Durchdrungen von dem Gefühle der Nothwendigkeit einer Kirchenreform, stellte er sich (1438) an die Spitze der Basler Väter und blieb als der einzige Cardinal zu Basel zurück, nachdem der Papst die Aufhebung der dortigen Kirchenversammlung ausgesprochen und eine neue nach Ferrara berufen hatte. Die Absetzung Eugens IV. und die Wahl des Gegenpapstes Felix V. war hauptsächlich vom Cardinal Ludwig ausgegangen. Daß ihn Eugen aller seiner geistlichen Würden für verlustig erklärte, schreckte den kräftigen und entschiedenen Charakter von seinem Beginnen nicht ab. Da sein Lebenswandel musterhaft und er durch Beredsamkeit und theologische Wissenschaft ausgezeichnet war, so stand er in großem Ansehen und selbst seine Gegner konnten ihm ihre Achtung nicht versagen. Daher ist es zu erklären, daß Papst Nicolaus V., Eugens Nachfolger, der sich mit den Baslern verglich, auch Ludovicus von Arles wieder in seine Würden einsetzte. Allgemein wie ein Heiliger und Wunderthäter verehrt starb er in seiner Diöcese im Jahre 1450. Papst Clemens VII. sprach ihn 9. April 1527 selig. Raynald ann. eccl. ad a. 1426 n. 26, ad a. 1439 n. 19 u. 20, ad a. 1440 n. 1, ad a. 1449 n. 7, ad a. 1450. Bayle, dict. s. v. Allamandus; Chmel, Gesch. K. Friedrichs IV. II. S. 449.

Ludwig der Bayer (deutscher Kaiser), der von 1314 bis 1347 regierte, ist durch seine heftigen und langwierigen Streitigkeiten mit den Avignoner Päpsten Johann XXII., Benedict XII. und Clemens VI. (vgl. d. Art.), in der Kirchengeschichte ein bedeutender Name. Schon daß bei der zwiespältigen Kaiserwahl Papst Johann XXII. Partei für Friedrich von Habsburg gegen Ludwig den Bayer nahm, erbitterte den letztern: heftiger aber noch entbrannte der Streit, als der Papst das Recht in Anspruch nahm, die

Kaiserwahl zu untersuchen und zu genehmigen und Ludwig nicht nur dagegen protestirte, sondern auch die Feinde des Papstes in Italien unterstützte. Die Folge war, daß der Bann über Ludwig ausgesprochen wurde, den noch ein Interdict verschärfte (Oct. 1324), und daß Letzterer den Papst für einen Feind des Friedens und Urheber aller Zwietracht in Deutschland erklärte und an ein allgemeines Concilium appellirte. Höchst heftige und leidenschaftliche Schriften wurden gewechselt und darin das Ansehen weder des Kaisers noch des Papstes geschont. Auf Seiten Jenes standen die Minoriten, für den Letztern stritten die Dominicaner. Ungeachtet die französische Regierung einen nicht gebührlichen Einfluß auf den päpstlichen Stuhl zu Avignon ausübte, so erklärten sich doch die Doctoren der Pariser Universität, namentlich Marsilius Paduanus und Johann de Janduno für den Kaiser, und der Minoriten-Provincial Wilhelm von Occam, der gelehrte Lupold von Bebenburg (vgl. d. Art.) u. A. schrieben für dessen Sache: sie sprachen ihm die Kirchengüter und das ausschließende Strafrecht, auch die Ein- und Absetzung des Papstes zu. Der Lehre von der Omnipotenz des Kaisers setzten der Augustiner-Eremit Augustinus Triumphus und der Franciscaner Alvarus Pelagius ebenso maßlos die Doctrin von der Allgewalt des Papstes entgegen, die allein von Gott stamme und von der alle andere Macht, sowohl kaiserliche als königliche ausgehe. Bei seinem Zug nach Italien (1327) übte Ludwig, der zu Mailand die eiserne, und zu Rom aus den Händen des Adels und eines abgesetzten Bischofs die kaiserliche Krone empfing, die Lehren seiner Vertheidiger practisch aus. In Rom, wo er einen kaiserlichen Statthalter einsetzte, verhängte er die Todesstrafe gegen jeden, welcher der Häresie oder des Hochverraths schuldig sei. Da der Papst die gegen seinen Willen vollzogene Kaiserkrönung als ungültig verwarf und den Bann gegen Ludwig und seine eifrigsten Anhänger aussprach; so ließ der Kaiser einen neuen Papst durch das Volk wählen, den Franciscaner Petrus Rainalducci, der den Namen Nicolaus V. annahm, und genehmigte die Wahl. Ludwig aber machte sich durch Uebermuth und Gelderpressungen den Italienern bald so verhaßt, daß er sich nicht im Lande behaupten konnte. Von Pisa aus hatte er durch den Gegenpapst und ein Concilium die Verdammung gegen Johann XXII. aussprechen lassen, aber grade die Pisaner waren es, die den kaiserlichen Statthalter vertrieben, Nicolaus V. gefangen nahmen und ihn an Johann auslieferten. Nach seiner Rückkehr nach Deutschland (1330) bot Ludwig ziemlich demüthig Alles auf, vom Banne frei zu kommen: aber der Papst, von Frankreich gedrängt, stieß die Friedensbedingungen zurück und bewirkte dadurch, daß Ludwig von neuem mit aller Heftigkeit sich gegen ihn erklärte. Er wollte ein allgemeines Concilium berufen, das Johann XXII. wegen Häresie absetzen sollte. Grade in dieser Zeit starb Johann und es folgte ihm Benedict XII. (1334), der sich dem französischen Einflusse zu entziehen suchte, und einer Annäherung an den Kaiser nicht abgeneigt war. An einer wirklichen Versöhnung verhinderte ihn der französische Hof. Darüber waren die deutschen Fürsten sehr aufgebracht: die geistlichen und weltlichen Kurfürsten (ohne Böhmen) versammelten

sich zu Rhense (1338) zu dem sogenannten ersten Kurverein, und erließen als eine Art Manifestation gegen den Papst für den Kaiser eine Erklärung von der Unabhängigkeit des deutschen Reiches, wornach einem von der Mehrheit der Kurfürsten gewählten römischen König die Befugniß zugesprochen wurde, alle Kaiserrechte auszuüben. Die gegen diese Constitution Handelnden wurden als Hochverräther erklärt, womit der Bann des Papstes und das Interdict ganz ihre Kraft verloren. Zwei bei Goldast mitgetheilten Urkunden mit directen Angriffen gegen den Papst sind höchst wahrscheinlich falsch (vgl. Böhmer, Regesten, Ludwig des Bayern. p. 242.). Ungeachtet der günstigen Entscheidung der Kurfürsten für seine Sache verlor Ludwig doch schon wenige Jahre später viel in seinem Ansehen. Er verscherzte die Zustimmung der Fürsten ganz besonders durch seine Charakterlosigkeit und seine Ländergier. Letztere zeigte er vornehmlich in der Art, wie er dem Wittelsbachischen Hause, dem er schon Brandenburg und Holland gewonnen hatte, auch Tyrol und Kärnthen zuzuwenden suchte. Die Erbin von letztern Ländern Margaretha Maultasche war mit Heinrich von Luxemburg, Sohn des böhmischen Königs Johann, vermählt. Der Kaiser erklärte diese Ehe für ungültig (1342), um die reiche Fürstin mit seinem Sohne Ludwig von Brandenburg zu vermählen, und so die Länder Tyrol und Kärnthen seinem Hause zu gewinnen. Daß der Kaiser in solcher Weise in die geistliche Jurisdiction eingegriffen, daß er eigenmächtig die Ehescheidung ausgesprochen, und die Dispensation in Bezug auf die Verwandtschaft zwischen seinem Sohne und der Margaretha Maultasche ausgesprochen habe, wie zwei verdächtige Urkunden bei Goldast Monach. S. R. Imp. II. 1383. angeben, dürfte zu bezweifeln seyn. — Da der Kaiser das Vertrauen der Fürsten und des Volkes vielfach verloren hatte, so konnte Clemens VI., der 1342 Benedict XII. auf dem päpstlichen Stuhl gefolgt war, wieder entschiedener gegen ihn auftreten: aber der erneuerte Bannfluch gegen ihn enthielt maßlos heftige Worte. Daher verfehlte er auch bei der Mehrheit die beabsichtigte Wirkung. Nicht der Papst brachte eine neue Königswahl zu Stande, sondern der französische Hof und der ränkesüchtige mächtige böhmische König Johann, der durch einen Theil der Kurfürsten seinen Sohn Karl zu Rhense 1346 auf den Thron erheben ließ. Der neue König fand aber keine allgemeine Anerkennung und mußte sich zu seinen Protectoren nach Frankreich begeben. Erst im folgenden Jahre konnte er nach Deutschland zurückkehren, als ein plötzlicher Tod (11. October 1347) Kaiser Ludwig dahin gerafft hatte. Die Quellen finden sich zusammengestellt bei Olenschlager, Staatsgesch. des röm. Kaiserth. in d. erst. Hälfte des vierzehnten Jahrh. Frkf. 1755. 4. und Böhmer, Regesten K. Ludwigs des Bayern u. seiner Zeit. Frkf. 1839. 4. u. Additam. ib. 1841. 4.

Aschbach.

Ludwig IX. (der heilige), s. Kreuzzüge.

Ludwig XIV., s. P. Alexander VIII., Edict v. Nantes, gallicanische Freiheiten, Jansenisten.

Lübeck (Bisthum), s. Deutschland.

Luitprand (Bischof von Cremona), s. Liutprand.

Lukas heißt der Verfasser des dritten unserer Evangelien und der Apostelgeschichte; der Name ist zusammengezogen aus Lucius, Lucilius oder Lukanus. Er war, wie Euseb (hist. eccl. 3, 4.) und Hieronymus (praef. in Matth. und de vir. ill. c. 7.) versichern, aus Antiochia, nach der Angabe des heil. Paulus (Col. 4, 14.) ein Arzt, früher Heide, seit seiner Bekehrung zum Christenthum der Gefährte jenes Apostels (II Tim. 4, 11. Col. 4, 14. Philem. 24.), als welchen er sich selbst oft bezeichnet (Act. 16, 10 ff. 27, 1 ff.). Ob er, wie Hieronymus berichtet, auch sein Schüler, oder wie Origenes versichert, einer der siebenzig Jünger, oder wie Theophilakt sagt, jener Gefährte des Kleophas war, ist ungewiß; nach einer alten Sage soll er auch Maler gewesen sein. Wie die Apostelgeschichte (vgl. den Art.), so schrieb er sein Evangelium für einen gewissen Theophilus, der mit dem Ehrentitel κράτιστος angeredet wird, folglich eine angesehene Person war. Man hat daraus, daß diese, wenn minder bekannte Orte von Palästina, Griechenland und Kleinasien erwähnt sind, über deren Lage durch Beschreibungen belehrt wird, während dieß bei denen von Sicilien und Italien unterbleibt, mit Recht geschlossen: sie sei nicht aus jenen Ländern, sondern aus Italien; wirklich bezeichnet eine spätere Nachricht (bei Eutychius Annal. I. p. 334.) ihn als einen angesehenen Mann aus den Priestern oder Gelehrten Roms. Dahin begleitete im Jahre 63 Lukas den Apostel Paulus, welcher in Cäsarea den Kaiser anzurufen und sich vor ihn führen zu lassen genöthigt worden war. In jene Zeit paßt die Abfassung beider Aufsätze, welche zusammen ein Ganzes bilden, am besten: denn die Apostelgeschichte schließt mit den Begebenheiten des bezeichneten Jahres, das Evangelium aber ist jedenfalls einige Jahre vor der Zerstörung Jerusalems geschrieben (vgl. Luk. 21.). Viele Kirchenväter sprechen von einem Einflusse des Paulus auf die Abfassung: aus dessen Richtung, die überall auf gleiche Berechtigung aller Menschen der Heiden wie der Juden am Christenthume dringt, ist beides unläugbar hervorgegangen. Nicht blos bis Abraham wie Matthäus, sondern bis Adam führt Lukas das Geschlechtsregister Christi, nicht blos die Sendung der Zwölfe, auch die der Siebenzig erzählt er; nur er berichtet die Reden und Auftritte, welche für die Theilnahme der Samariter, Heiden und Sünder am Messiasreiche sprechen, im Evangelium maaßgebende, in der Apostelgeschichte solche, welche von der Vollziehung der göttlichen Vorschriften Zeugniß geben. Endlich kann eine gewisse Uebereinstimmung vieler Stellen mit solchen in paulinischen Briefen, besonders im Abendmahlsbericht (vgl. Luk. 22, 19. 20. mit 1 Cor. 11, 23 ff.) nicht in Abrede gestellt werden.

Lukas wollte, wie er selbst im Prolog zum Evangelium sagt, darin die Religionskenntniß des Theophilus durch eine von Anfang an mit Fleiß und in gehöriger Ordnung abgefaßte Darstellung der evangelischen Geschichte befestigen. Demnach beginnt diese mit der Empfängniß Johannes des Täufers, worauf die des Herrn, dann zunächst einige Begebenheiten aus dessen Jugendzeit und die schon erwähnte Stammtafel folgen. Manche Thatsachen erzählt er mit größerer Umständlichkeit als die beiden Vorgänger und die meisten in einer richtigeren Reihenfolge. In der Geschichte von dem gicht-

kranken Knechte des heidnischen Hauptmanns (Luk. 7.) bestimmt er die Zeit dadurch, daß er beifügt: Christus sei am folgenden Tage nach Nain gegangen und habe dort den verstorbenen Jüngling erweckt, woran sich ganz angemessen die Gesandtschaft des Johannes schließt: denn eben das Wunder zu Nain war die nächste Veranlassung zu der Anfrage; auch kam Jesus eben damals in die Gegend des Jordans, also in die Nähe des Ortes, wo Johannes gefangen saß; in der diesem durch seine Schüler ertheilten Antwort aber bezieht er sich deutlich auf die so eben bewirkte Todtenerweckung. Die Bergpredigt hat er gleichfalls an einem schicklicheren Orte und weniger mit ungleichartigen Stücken überhäuft; die Sendung der Apostel und die ihnen ertheilten Lehren besser in verschiedene Zeiten vertheilt; dasselbe gilt von den meisten andern Abschnitten. Jedoch schaltet er die Gefangennehmung des Johannes (3, 19—20.) an einem unschicklichen Orte ein, diese gehört hinter 4, 14.; er zeigt uns (4, 16—31.) Jesum zuerst zu Nazareth wirksam, während er doch voraussetzt, daß Wunder in Kapernaum bereits gewirkt waren. Diese wie einige andere Thatsachen hat er weniger genau geordnet, manche, über deren Reihenfolge die nähere Kunde fehlte, vereinzelt dargestellt und durch allgemeine Formeln wie Matthäus bestimmt, welches aus der Gewohnheit, die Begebenheiten bisweilen in der Ordnung, in welcher er zu ihrer Kenntniß gelangt war, zusammenzustellen sich erklärt. Das Evangelium des Lukas hat die älteste Gewähr seiner Echtheit in der Apostelgeschichte, insofern diese, deren Abfassung im apostolischen Zeitalter und von jenem Gefährten des Paulus, welcher Lukas heißt, nicht geläugnet werden kann, zu jenem in das Verhältniß des zweiten Theils zum ersten (τὸν μὲν πρῶτον λόγον Act. 1, 1.) sich stellt. Im christlichen Alterthum hat nie irgend ein Zweifel darüber obgewaltet, wie die uralten Zeugen Irenäus, Tertullian, Clemens von Alexandrien, die Peschito, Origenes, Euseb, Hieronymus u. a. bestätigen; auch die ganze innere Beschaffenheit spricht dafür entscheidend (vgl. d. Art. Echtheit). Gehört das dritte unserer Evangelien wirklich jenem Lukas des apostolischen Zeitalters an, so kann seine Glaubwürdigkeit nicht in Frage gestellt werden. (Vgl. hierüber die Art. biblische Geschichte, Glaubwürdigkeit, Leben Jesu). Scholz.

Lupold von Bebenburg, s. Bebenburg.

Lupus, mit dem Beinamen Servatus, Abt von Ferrieres in der Mitte des neunten Jahrhunderts. Er wurde geboren in Gallien um das Jahr 800 nach Christi. Unter dem Abte Aldrich von Ferrieres, dem nachmaligen Erzbischofe von Sens, erhielt er in dem genannten Kloster seine Bildung und die Weihe des Diakonats. Er wurde zu dem damals berühmten Rhabanus Maurus nach Fulda gesendet, besonders um Anleitung zu dem Verständnisse der heil. Schrift zu erhalten. Hier wurde er durch sein umgängliches Betragen Freund vieler hervorragender Männer seiner Zeit. Mit dem Rufe großer Gelehrsamkeit und Frömmigkeit kehrte er nach Frankreich zurück im Jahre 837. Von der Kaiserin Judith wurde er Ludwig dem Frommen vorgestellt und empfohlen, und lebte eine Zeit in der Umgebung des Hofes, auf die Uebertragung irgend einer Würde wartend. Später erhielt er die Prie-

sterweihe. Da der Abt Odo von Ferrieres den König Karl den Kahlen gegen sich aufgebracht hatte, so wählten die dortigen Mönche auf die Empfehlung des Königs den Lupus zu ihrem Abte (842), welche Wahl Karl alsbald bestätigte. Odo, der nicht weichen wollte, mußte von Lupus fast gewaltsam verdrängt werden. Im Jahre 844 besorgte Lupus für Karl ein Geschäft in Burgund; er wohnte der bischöflichen Versammlung zu Verneuil in demselben Jahre bei — und redigirte die in denselben beschlossenen Canones. Im Jahre 847 wohnte er auch der Zusammenkunft des Lothar, Ludwig und Karl bei Utrecht an. Bald darauf (849) wurde er von Karl an Papst Leo IV. gesendet. Im Jahre 853 war er bei der Kirchenversammlung zu Soissons, bei deren zweiter Verhandlung er die Akten der Absetzung des Erzbischofs Ebbo von Rheims vorlas. Er lebte bis zu den Zeiten des Papstes Nikolaus I., und starb nach dem Jahre 861. Die berühmtesten seiner Zeitgenossen waren seine Freunde.

Lupus hat verschiedene Beinamen. Er heißt Servatus, Mönch, Diakon, Presbyter und Abt von Ferrieres oder Betlehem. Die Meinung, als seien zwei oder mehrere Personen Träger dieser mehrfachen Namen, verschwindet bei näherer Einsicht völlig in nichts. Er war Diakon vor seiner Reise nach Deutschland, war Mönch den größern Theil seines Lebens, wurde Presbyter nach seiner Rückkehr von Fulda, und auf die Empfehlung Karl des Kahlen zum Abte von Ferrieres gewählt, welches Kloster auch Betlehem genannt wurde. Den Namen Servatus legte er sich vermuthlich in Folge der Genesung von einer Krankheit bei. Von Lupus besitzen wir eine Sammlung von 130 Briefen. Nur zwei derselben haben einen rein dogmatischen Inhalt — der eine an Karl den Kahlen, der andere an Hincmar von Rheims. Alle anderen beziehen sich auf die Person des Lupus, auf die Lage und Angelegenheiten seines Klosters, auf staatliche und kirchliche Zustände jener Zeit — nicht wenige handeln über Grammatik und poetisches Silbenmaaß. Dem Lupus war die Freundschaft mit trefflichen Männern seiner Zeit Bedürfniß. Darum knüpft er brieflich Bekanntschaft mit manchen derselben an. Er hatte das Bedürfniß, sich wissenschaftlich auszubilden, darum erbittet er sich zum Abschreiben und Durchlesen Bücher aus Deutschland, England, Frankreich und Italien, und bietet Bücher an. Er wendet sich wegen der Einfälle der Normannen und anderer Räuber an nah und fern, bietet und bittet um Hilfe, und dankt für geleistete Zuflucht und Unterstützung. Er selbst hat mit seinen 72 Mönchen wenig zu verlieren — denn sein Kloster ist arm. Aber auch das spärliche Besitzthum wird ihnen entzogen — nicht durch die Normannen und Räuber, sondern durch den König Karl den Kahlen. Ludwig der Fromme und die Kaiserin Judith hatten dem Kloster ein Gut, die Zelle des heil. Jodok genannt, übergeben, wovon dessen Bewohner leben könnten, und wofür sie für das Seelenheil des kaiserlichen Ehepaares beten sollten. Allein deren Sohn Karl, der so gern seine Hand nach fremdem Eigenthum ausstreckte, der da erntete, wo er nicht gesäet hatte, entzog dieses Gut den Mönchen, und übergab es einem seiner Günstlinge. Die Mönche von Ferrieres darbten. Mit zerlumpten und zerrissenen Kleidern deckten sie ihre Blöße — mit ge-

kauftem Gemüse stillten sie kaum ihren Hunger — alle Bewirthung der Fremden mußte unterbleiben. In einer Anzahl von Briefen klagt Lupus über seine und seiner Brüder Noth — er schreibt an den Kaiser, bittet und beschwört ihn bei allem, was einem menschlichen und christlichen Herzen nahe gehen kann, wendet sich an alle Personen, die bei Hofe von Einfluß sind, reist selbst dahin. Nach vierjährigem Flehen wird ihm endlich Recht zu Theil. Nun will aber der König, dem Lupus viele Dienste erwiesen hatte, das Kloster selbst einem seiner Vasallen abtreten; kaum wird dieser Schlag abgewendet, so kommt durch die Einfälle der Normannen neues Unglück. Auch in ruhigen Zeiten haben sie in Ferrieres keinen Ueberfluß. Sie müssen Getreide kaufen, wenn das von ihren Gütern nicht reicht; der Wein mißräth, und sie müssen helles Wasser trinken. Dazu fordert noch der König Gut und Geld und Leute für seine Kriege. Kurz Lupus war ein armer Abt — er mußte alle die Tage seiner klösterlichen Vorsteherschaft mit Sorgen und Elend kämpfen.

Die Schrift des Lupus „de tribus quaestionibus" über die drei Fragen, wurde durch den bekannten dogmatischen Kampf dieser Zeit über die Lehre von der göttlichen Vorherbestimmung veranlaßt. Sie handelt von dem freien Willen, von der Vorherbestimmung zur Seligkeit und zur Verdammung, von dem Blute des Herrn, inwiefern es für alle vergossen sei. Der Inhalt der Schrift läßt sich kurz dahin angeben: Lupus lehnt sich in allem an die Lehre des Augustin an. 1) Den freien Willen zum Guten und zum Bösen hatte der Mensch vor dem Falle, nach dem Falle nur den zu dem Bösen. 2) Gott hat durch ein gerechtes Gericht die Nachkommen des Adam verdammt. Aus der Masse der Verdammten hebt er einige heraus, die er nach seinem gerechten Gerichte begnadigt und befestigt; die andern überläßt er sich selbst, und verläßt sie, indem er ihnen seine wirksame Gnade entzieht, deren sie sich verlustig gemacht haben. 3) Christi Blut ist zwar für alle vergossen; aber gleichwie viele berufen, wenige auserwählt sind, so reinigt das für viele vergossene Blut nur die Auserwählten. In der Schrift „collectaneum" Sammelwerk über die drei Fragen, läßt Lupus die Beweisstellen aus den Kirchenvätern folgen. Er führt an vor allem Stellen aus Augustinus, dann den Hieronymus, Gregor I., Fulgentius von Ruspe, Johannes Diakonus, Isidor von Sevilla, Beda den Ehrwürdigen. Die Darstellung des Lupus ist in dieser Schrift gewählter, als in seinen Briefen — sie bewegt sich ganz in der dem Augustin geläufigen Form. Es ist anerkennenswerth, daß Lupus mit großer Mäßigung und Bescheidenheit seinen Gegnern gegenüber spricht, weßhalb ihm Gottschalk auch Unentschiedenheit und Halbheit vorwirft. — Lupus beschäftigte sich auch viel mit der Lesung der alten lateinischen Schriftsteller — wie ihn überhaupt die Liebe zur Wissenschaft in keiner Lage seines Lebens verließ.

Lupus erscheint als eine ehr- und liebenswürdige Persönlichkeit, als eine Zierde der Kirche seiner Zeit. Die Briefe des Lupus gab zuerst heraus Masson (1588) in einer „von Druckfehlern wimmelnden" Ausgabe. Nach ihm besorgte du Chêne eine korrektere Herausgabe. Die dogmatischen Schriften

des Lupus erschienen zu Paris 1648 in neuen Ausgaben von Mauguin und Sirmond. Die gesammelten Werke des Lupus erschienen mit trefflichen Bemerkungen zu Paris 1664 durch Baluz. Daraus sind sie abgedruckt in der Max. bibliot. s. patrum T. XV. p. 1—62. Gams.

Lupus, Bischof zu Troyes im fünften Jahrhundert nach Christi. Aus dem Ehestand und aus der Welt trat er in das Kloster Lerins ein. Ueber seinen Aufenthalt daselbst sagt Eucherius von Lyon: „Diese Insel besaß den Lupus, verehrungswürdigen Namens, welcher uns jenen Wolf aus dem Stamme Benjamin (den heil. Paulus) in seiner Person wiedergegeben hat." Im Jahre 427 wurde er zum Bischofe von Troyes erwählt. In solchem Ansehen stand er in Gallien, daß er zwei Jahre nach seiner Weihe mit Germanus von Auxerre von den gallischen Bischöfen nach Britannien gesandt wurde, um die durch die pelagianische Häresie in die Irre geleiteten Gemüther wieder auf den Weg der Wahrheit zurückzuführen. Darüber berichtet besonders Beda Ven. in seiner angelsächsischen Geschichte. — Den Attila vermochte er auf dessen Rückzuge (451), durch sein Gebet und seine Fürbitte, der Stadt Troyes zu schonen. Weniger beglaubigt ist die Nachricht, daß Attila ihn als Geissel mit sich geführt habe, und zugleich, damit er ihm den Rückweg nach dem Rheine zeige. Nachdem Lupus durch 52 Jahre die ihm anvertraute Heerde geleitet, nachdem er ein Licht der Heiligkeit und eine Säule des Glaubens für ganz Gallien gewesen war, beschloß er im Jahre 479 im höchsten Greisenalter sein verdienstvolles Wirken. Sidonius Apoll. findet nicht Worte genug, das Lob, die Verdienste und Vorzüge des heil. Mannes anzuerkennen. Er redet ihn an: du Vater der Väter, du Bischof der Bischöfe, und ein anderer Jakobus deines Jahrhunderts, du schaust aus der Warte der Liebe auf alle Glieder der Kirche Gottes herab: du bist würdig, zu trösten alle Schwachen, von allen um Rath befragt zu werden. Sonst nennt er ihn wohl den ersten der Bischöfe Galliens, sowohl den Lehrer seines (des Apoll.) Bekenntnisses, als den Urheber seiner Würde. Ja er ist ihm der erste unter allen Bischöfen auf dem Erdkreise, dessen Vorrange sich unterwirft, vor dessen Tadel erzittert die ganze Schaar seiner Amtsgenossen. Er ist der Maaßstab der Sitten, die Säule der Tugenden, die wahre und heilige Süßigkeit. Wie sein Leben, so wird seine Wissenschaft gerühmt. Wir besitzen aber von ihm nur zwei Briefe, deren einen erstlich Sirmond (conc. gall.) abdrucken ließ, den zweiten Dachery in sein Sammelwerk (spicileg.) aufnahm. Den ersten schrieb der heil. Lupus nach dem Jahre 443 in seinem und in dem Namen des heil. Euphronius von Autun, an den Bischof Thalassius von Angers, welcher an die Briefsteller einige Fragen kirchenrechtlichen und liturgischen Inhalts gerichtet hatte. Den zweiten schrieb Lupus an Sidonius, um ihn zu beglückwünschen wegen dessen Erwählung zum Bischofe von Clermont — um das Jahr 471. „Wer diesen Brief, heißt es in act. sanct., liest, wird aufrichtig den Verlust so vieler andern von demselben Manne bedauern, die er, nach dem Zeugnisse des Sidonius, geschrieben hat. Doch ist es erfreulich, den Heiligen auch nur einmal sprechen gehört zu haben, woraus wir deutlich seine Gesinnung und seinen Geist erkennen mögen." — Vgl.

Sirmond. conc. gall. t. I. p. 122. Dachery spicileg. V. p. 579., und neue Ausgabe T. III. p. 302. Beda V. hist. eccl. l. I. p. 17. Eucher. epist. ad Hilar. Jene Briefe abgedruckt bei Gallandi bibl. und bei Migne T. LVIII. p. 63. — Sidonii epistolae bei Migne T. LVIII. p. 458 seq. Noris, hist. pelag. l. II. Tillemont T. XV. p. 15 seq. XVI. p. 128. und 750. Baronius ad. a. 472. n. 14. 15. Hist. littér. de France T. II. p. 490. Bollandi acta sanct. T. VII. Julii p. 51—82. Gams.

Luther (Martin), der bedeutendste der deutschen Reformatoren, wurde den 10. November 1483 zu Eisleben geboren, von wo sich sein Vater, ein armer Bauer in Möhra, bald nach seiner Geburt nach Mansfeld begab, um daselbst den Landbau mit dem Bergbau zu vertauschen. Nachdem Martin zu Mansfeld, dann zu Magdeburg und Eisenach, unterstützt durch die Mildthätigkeit wohlhabender Leute, besonders einer gewissen Frau Kotta, seine Vorbereitungsstudien gemacht hatte, begab er sich 1501 auf die Universität Erfurt, um daselbst dem Wunsche seines Vaters gemäß die Rechtswissenschaft zu studiren. Er beschäftigte sich hier ernstlich mit dem Studium der Dialektik und der alten Classiker, und erhielt 1505 die Grade in der Philosophie. Mit der Rechtswissenschaft aber scheint er sich nur wenig befaßt zu haben. Schon in Erfurt hatte er mit schwermüthigen Stimmungen zu kämpfen. Als nun noch sein bester Freund, der junge Alexis, an seiner Seite vom Blitze erschlagen ward, und bald darauf an einem schwülen Sommertage auf einsamem Fußpfade ihn ein Gewitter ereilte, ein starker Donnerschlag seine Sinne betäubte und der Blitz nicht weit von ihm einschlug, entschloß er sich, Mönch zu werden. Er trat in das Augustinerkloster zu Erfurt (den 17. Juli 1505), ließ sich ungeachtet der Abmahnungen seiner Freunde und des Unwillens seines Vaters einkleiden, und wurde bald darauf (1507) Priester. Im Kloster zeichnete sich Luther durch große Frömmigkeit und durch mönchischen Eifer aus. Er wurde hier von harten Versuchungen und inneren Gemüthsbedrängnissen befallen, und suchte derselben durch ein einsames ascetisches Leben und durch mönchische Uebungen sich zu entledigen. Ist schon diese Stimmung, dieses schwermüthige Naturell Luthers bei der Beurtheilung seiner sogenannten reformatorischen Wirksamkeit nicht gering anzuschlagen, so ist doch ebensowenig mit Stillschweigen zu umgehen, daß auch die theologische Richtung, welche damals unter den Augustinern des Erfurter Klosters herrschte, auf die geistige Entwicklung desselben von bedeutendem Einflusse war. Der Generalvicar von Meißen und Thüringen Johann von Staupitz, ein eifriger Anhänger des heil. Augustin, und vorherrschend der mystischen Theologie, wie sie sich in den Schriften eines Tauler, Suso und des Verfassers der deutschen Theologie ausspricht, zugethan, suchte seine theologische Anschauungsweise in den ihm untergebenen Klöstern emporzubringen. Besonders mächtig aber wirkte er auf Luther ein, dessen eigenthümliche Gemüthsrichtung schon frühzeitig seine Aufmerksamkeit auf sich gezogen hatte. Im Jahre 1508 wurde Luther vom Churfürsten von Sachsen auf die Empfehlung Staupitz hin zum Professor an der neuerrichteten Universität Wittenberg ernannt. Er hielt hier zuerst Vorlesungen über die Physik und Dialektik des Aristoteles, übernahm

dann den Lehrstuhl der Exegese und ließ sich auch von Staupitz, aber nicht ohne Widerstreben, zum Predigen bewegen. Im Jahre 1510 begab er sich in Angelegenheiten seines Ordens nach Rom. Der Eindruck, den er aus der Hauptstadt der Christenheit nach Deutschland zurücknahm, war nicht sehr günstig. Der damals durch und durch ascetische und mystische deutsche Klostermann fühlte sich durch den weltlichen Sinn, welcher sich gegen sein Erwarten selbst unter vielen, den humanistischen und künstlerischen Bestrebungen jener Zeit und Umgebung zugewandten, höheren Klerikern kund gab, unangenehm berührt. Nach seiner Rückkehr beschäftigte er sich hauptsächlich mit der Auslegung des Römer- und Galaterbriefes und der Psalmen. Um diese Zeit (1512) erhielt er das Doctorat in der Theologie, auch wurde er von dem Senate zu Wittenberg zum Stadtprediger ernannt. Einen bedeutenden Anstoß erhielt seine Wirksamkeit als Prediger und Beichtvater durch die Ablaßpredigten des bekannten Dominicaners Tetzel, welcher von dem Churfürsten Albrecht von Mainz, der zugleich Erzbischof von Magdeburg und Bischof von Halberstadt war, den Auftrag erhalten hatte, den von Leo X. zum Behufe der Unterstützung des Baues der St. Peterskirche zu Rom ausgeschriebenen Ablaß in seinen Bisthümern zu verkündigen. Hatte Luther vermöge seiner mystischen Geistesrichtung schon eine alte Abneigung gegen den Ablaß in sich getragen, so fühlte er sich um so mehr durch die unwürdige Art, wie Tetzel denselben feilbot, zum Widerstande berechtigt und aufgefordert. Er predigte wiederholt gegen den Mißbrauch des Ablaßwesens und schlug endlich den 31. October 1517 die 95 Sätze an, in welchen er sich übrigens noch nicht gegen den Ablaß überhaupt und gegen die Berechtigung des Papstes, denselben zu ertheilen, sondern vielmehr gegen die Mißbräuche desselben erklärte, obwohl nicht zu läugnen ist, daß manche Thesen Grundsätze enthielten, welche in ihrer consequenten Entwicklung eine Bestreitung des Ablasses selbst involvirten.

Diese 95 Sätze fanden einen unerhörten Beifall und wurden in kurzer Zeit nach allen Seiten hin verbreitet, zum Beweise, daß Luther nur dem Einen Ausdruck gegeben habe, was längst viele Geister beschäftigt hatte. Uebrigens traten außer Tetzel drei andere Theologen gegen Luther auf: Conrad Wimpina, Professor zu Frankfurt a. d. O., Sylvester Prierias, magister sacri palatii zu Rom und Hoogstraten in Cöln, welcher sich schon in der Reuchlin'schen Fehde nicht sehr vortheilhaft bekannt gemacht hatte. Gehaltvoller, aber doch auch in gereiztem Tone abgefaßt ist die Gegenschrift — „obelisci" — des Dr. Eck, des damaligen Prokanzlers der Universität Ingolstadt, welcher Luther seine „asterisci" entgegensetzte. Noch gefährlicher, als die bisher ausgesprochenen kirchlichen Grundsätze waren diejenigen, welche Luther auf der im April 1518 im Augustinerconvente zu Heidelberg abgehaltenen Disputation an den Tag legte. Leo X. hatte diesen Streitigkeiten bisher ziemlich gleichgültig zugesehen, da er dieselbe für gewöhnliche Mönchszänkereien hielt. Auch suchte sich Luther vor demselben gegen den Namen eines Ketzers, welchen ihm seine Gegner beilegten, durch eine in demüthigem Tone abgefaßte Epistel zu rechtfertigen, welcher er seine

„resolutiones" beifügte. Er wurde nun, wahrscheinlich in der Absicht, ihn einzuschüchtern und zum Widerrufe zu bestimmen, nach Rom citirt; doch brachte man es durch die Vermittlung der Universität Wittenberg und des sehr einflußreichen Churfürsten von Sachsen dahin, daß er sich vor dem päpstlichen Legaten, dem Cardinale Cajetan, einem der gelehrtesten Theologen seiner Zeit, stellen sollte. Im October 1518 erschien Luther vor Cajetan zu Augsburg; doch konnte ihn dieser nicht zum Widerrufe bestimmen. Luther berief sich in seinen Beweisführungen immer auf die heil. Schrift, und fand am Ende, da er bei dem Zorne des Legaten vielleicht ein ähnliches Schicksal, wie das eines Huß und Anderer befürchtete, für gerathen, in der Nacht plötzlich durch ein Mauerpförtchen zu entfliehen, nachdem er noch eine Appellation von dem übelunterrichteten an den besser zu unterrichtenden Papst hinterlassen hatte. Nun gab der Papst seinem Kammerherrn Carl von Miltitz den Auftrag, die Unterhandlungen mit Luther wieder aufzunehmen, und den Streit auf eine milde und friedliche Weise zu schlichten. Wirklich versprach auch Luther in einem Gespräche mit Miltitz zu Altenburg im Januar 1519, „er wolle schweigen und die Sache sich selbst zu Tode bluten lassen, sofern seinen Gegnern auch Schweigen geboten würde." Auch erklärte er in einem Briefe vom 3. März 1519 an den Papst, er sei zu weit gegangen, es thue ihm leid; es sei seine Absicht nicht gewesen, der römischen Kirche, die er hier noch seine Mutter nennt, zu nahe zu treten. — Tetzel aber war um diese Zeit aus Gram über die harte Behandlung, welche er von Miltitz erfuhr, gestorben. Der Verabredung Luthers mit Miltitz gemäß sollte die Streitsache durch Verhandlung der deutschen Bischöfe abgethan werden. Allein ehe es so weit kam, hatte Eck, einer der größten gelehrten Streiter jener Zeit, welcher sich schon manches in Disputationen davon getragenen Sieges rühmte, eine Disputation mit Carlstadt, einem Anhänger Luthers, verabredet. Dieselbe sollte zu Leipzig nach Johannis gehalten werden. Eck wählte zu seiner Disputation Sätze, welche den von Luther früher vorgetragenen geradezu entgegenliefen. Dieser sah hierin eine Herausforderung und nahm nun, ungeachtet jenes Miltitz gegebenen Versprechens, an dem gelehrten Kampfe, welcher in Gegenwart des Herzogs Georg von Sachsen und eines zahlreichen Publikums Statt fand, und vom 27. Juni bis zum 16. Juli dauerte, ebenfalls Antheil. Den Gegenstand des Streites bildeten die Lehren von der Freiheit des Willens, von dem Kirchenregimente und von der Heilsordnung. Luther wurde hier durch seinen Gegner zu mehreren Behauptungen gedrängt, die ihn über die bisher eingehaltene Bahn weit hinausführten. So verwarf er die Auctorität des Constanzer Concils, gab zu, daß er in mehreren Puncten mit Huß übereinstimme, was er früher geläugnet hatte, und stellte zuletzt den Satz auf, daß der Gerechte sogar in seinen guten Werken sündige. Was den Erfolg dieser Disputation betrifft, so gestand Luther selbst in einem Briefe an Spalatin, daß dieselbe für ihn ungünstig abgelaufen sei. Doch wurde die Sache Luthers in weiteren Kreisen durch die hochmüthige Art und Weise, wie Eck seinen Sieg feierte, gefördert. Besonders traten Erasmus von Rotterdam und die Humanisten auf der einen, und

Franz von Sickingen, Ulrich von Hutten und andere vom niederen Adel auf der andern Seite für ihn auf, obgleich sowohl die Humanisten als die Reichsritterschaft ganz anderen geistigen Richtungen angehörten, und andere Zwecke verfolgten, als Luther, und nur in der Opposition des letzteren gegen die Auctorität der Kirche ihren Vereinigungspunkt hatten. Luther ließ sich von den auf den Umsturz der politischen Verfassung Deutschlands hinzielenden Tendenzen Huttens und seiner Freunde mit fortreißen, indem er in der im Juni 1520 abgefaßten Schrift: „an den christlichen Adel deutscher Nation, von des christlichen Standes Besserung" vollkommen revolutionäre Grundsätze aufstellte. Ueberhaupt zeigt sich in dieser Schrift der evangelische Eifer des Reformators durch mehrere sehr unevangelische Nebenrücksichten befleckt. So wollte er in derselben den Kaiser durch Hinweisung auf den zu secularisirenden Kirchenstaat, die deutschen Fürsten, den Adel und die Städte durch die Behauptung, daß der hundertste Theil des Kirchengutes zur Erhaltung der Kirche hinreiche, die niedere Geistlichkeit durch die Aussicht auf Verheurathung für sein Werk gewinnen. Daher sagt Leo (Lehrbuch der Universalgeschichte, 2. Aufl. III, 93.) mit Recht von dieser Schrift, es sei dieß eine solche, in der die besten und die bösesten Motive durch ihre Aeusserungen eine höchst widrige Mischung hervorbringe, und auf ihr besonders ruhe die spätere Beraubung und gesellschaftliche Herabdrückung der Kirche in den Gegenden, wo der Protestantismus gesiegt habe. Mit dieser Schrift sagte sich Luther öffentlich und entschieden von der bisherigen Kirche los, und es tritt nun jener gewaltige und unselige Kampf ein um die Existenz der alten Kirche und um die Geltendmachung der neuen kirchlichen Bewegungen, welcher die abendländische Christenheit in ihrer organischen Entwicklung zurückgeworfen und besonders unserem deutschen Vaterlande zahlreiche und tiefe Wunden geschlagen hat. „Mit gewaltiger kämpfender Faust schlug Luther," wie der so eben genannte Geschichtschreiber (a. a. O. 95.) sagt, „in ein Kunstwerk des menschlichen Geistes, an welchem derselbe, oft unter Gottes sichtbarer Leitung, ein Jahrtausend gebaut hatte, und dessen Herrlichkeit und innere Tiefe zu durchschauen, Luther viel zu beengt an Bildung und Wesen war."

Den 14. Juni 1520 erging nun, besonders auf Betrieb Eck's hin, welcher in dieser Angelegenheit nach Rom gereis't war, eine Excommunicationsbulle, welche 41 Sätze Luthers als ketzerisch verdammte, seine Schriften zu verbrennen gebot und über ihn, sofern er nicht binnen sechzig Tagen in Rom widerrufe, so wie über Alle, welche die verdammten Sätze annähmen, den Bann aussprach. So mild auch diese päpstliche Bulle abgefaßt war, so ist es doch als ein Mißgriff zu betrachten, daß man den persönlichen Gegner Luthers, Eck, mit der Verkündigung derselben beauftragte. Der unangenehme Eindruck wurde noch vermehrt durch die Freude, welche Eck unverhohlen über die Verdammung Luthers an den Tag legte, sowie auch durch den Umstand, daß derselbe aus eigenen Stücken mehrere angesehene Männer, z. B. den Nürnberger Rathsherrn Pyrkheimer als in die Bulle eingeschlossen erklärte. Luther gab bald darauf die Schrift „de captivitate babylonica ec-

clesiae," und im November als Antwort auf die Bannbulle eine Appellation an ein allgemeines Concil heraus. Obgleich er kurz vorher in einem auf den Betrieb des Miltiß verfaßten Briefe an den Papst diesen ein Schaaf unter den Wölfen, einen Daniel unter den Leuen und Ezechiel unter den Scorpionen sitzend genannt hatte, so erklärte er doch in der genannten Appellation, er berufe sich von dem Papste Leo, „als von einem frevelen, gewaltvermessenen, ungerechten Richter, als von einem verstockten, irrigen, in aller Schrift verdammten Ketzer und Abtrünnigen" u. s. w. In noch heftigerem, rücksichtsloserem Tone war die fast zu gleicher Zeit erschienene Schrift „wider die Bulle des Endechrists" abgefaßt. Nach seinen bisherigen Schritten konnte es nicht mehr befremden, wenn Luther durch einen symbolischen Akt seine Lossagung von dem Papstthume besiegelte, indem er den 10. December in der Frühe die päpstliche Bulle sammt den Decretalien und den Schriften Ecks und Emsers mit den Worten verbrannte, „weil du den Heiligen des Herrn betrübet hast, so betrübe und verzehre dich das ewige Feuer."

Obwohl der päpstliche Gesandte dagegen protestirte, daß Luther, wie der neue Kaiser Carl V. beabsichtigte, auf dem im Anfange des Jahres 1521 eröffneten Reichstage zu Worms gehört werden sollte, und auch eine neue Bannbulle gegen denselben erwirkte, so verlangten doch die meisten Reichsstände, daß man Luther vorher höre, ehe man etwas gegen ihn unternehme, weil man sonst der größten Gefahr entgegengehe. Luther begab sich nun mit einem kaiserlichen Geleitsbriefe im April 1521 nach Worms, wo er vor den Reichsständen zuerst schüchtern um Bedenkzeit bat, dann aber am folgenden Tage unverhohlen erklärte, er werde nicht widerrufen, wenn er nicht mit öffentlichen, hellen und klaren Gründen überwiesen werde, da er nicht gegen sein Gewissen handeln könne. Man schlug ihm nun ein Concil vor, aber er lehnte es ab und antwortete zuletzt mit den Worten Gamaliels: „ist das Werk von Menschenhand, so wird es untergehen, ist es von Gott, so wird es bestehen." Luther erhielt nun einen Geleitsbrief auf einundzwanzig Tage und die Weisung, sich aus Worms zu entfernen. Nachher wurde über ihn die Reichsacht verhängt, und Jedermann geboten, sich zu bestreben, denselben dem Kaiser auszuliefern. Auf der Rückreise ließ ihn der Churfürst von Sachsen, um ihn seinen Feinden zu entziehen und nicht durch einen offenen gesetzwidrigen Schutz desselben mit Kaiser und Reich zu zerfallen, in der Nähe von Gotha durch verkappte Ritter aufheben und auf die Wartburg führen, wo er als Ritter Georg lebte, während man in Deutschland allgemein glaubte, seine Gegner hätten sich seiner bemächtigt. Luther beschäftigte sich auf diesem seinem „Pathmos" mit theologischen Studien. Auch wurde ihm hier ein Besuch vom Teufel zu Theil (vergl. histor.-polit. Blätter II. Band. 249 ff. 313 ff. III. Bd. 275 ff.). Als er aber in dieser seiner Einsamkeit von den Neuerungen und Aenderungen hörte, welche während seiner Abwesenheit zu Wittenberg statt gefunden hatten, so verließ er im März 1522 die Wartburg und stellte die alte Gottesdienstordnung zum Theil wieder her. Besonders energisch und „wunderbar despotisch" trat er gegen die Wiedertäufer, welche einen großen Anhang gefunden hatten, und deren Geist er

„über die Schnauze hauen“ zu wollen er erklärte, so wie gegen Karlstadt auf, welcher auf seine eigene Faust hin ebenfalls reformiren wollte, und dem auf seine Einwirkung hin das Predigen und der Druck von Schriften verwehrt wurde. Schon im Jahre 1521 hatte Luther zu Wittenberg das neue Testament in deutscher Sprache drucken lassen, und er arbeitete nun an der Uebersetzung des alten Testamentes bis zum Jahre 1534. Seine Gegner warfen seiner Uebersetzung mit Recht eine große Menge von Unrichtigkeiten und Willkührlichkeiten vor, obwohl nicht zu läugnen ist, daß dieses Werk in sprachlicher Hinsicht einen hohen Werth hat und bei der großen Verbreitung und dem Ansehen, welches dasselbe im protestantischen Deutschland fand, auf die Fortbildung der deutschen Sprache nicht ohne Einfluß geblieben sei. Die Willkührlichkeit Luthers auf dem biblischen Gebiete zeigte sich übrigens auch darin, daß er den Brief Jacobi, welchen seine Gegner seinem angeblich paulinischen Satze von dem allein seligmachenden Glauben gegenüberstellten, für eine stroherne Epistel erklärt. — Als der Kaiser in seinem Ausschreiben des Reichstags nach Speier unter anderem befahl, Luthers und Anderer neue Lehren, Predigten und Bücher zu prüfen und das Gute von dem Bösen abzuscheiden, so ließ Luther dieses Ausschreiben, sammt dem Wormser Edikt mit Anmerkungen drucken, in welchen er auf eine höchst beleidigende Weise den Kaiser einen armen sterblichen Madensack nannte, und von den Fürsten als tollen, thörichten, unsinnigen, rasenden, wahnsinnigen Narren sprach, von welchen uns Gott erlösen möge.

Um diese Zeit brach in Schwaben, Franken und Thüringen der Bauernkrieg aus, welcher zwar nicht gerade durch Luther beabsichtigt, aber doch durch seine Lehre von der evangelischen Freiheit, durch seine rücksichtslose Bekämpfung der höchsten geistlichen und weltlichen Auctorität, und durch den hauptsächlich durch ihn in der Nation erregten Geist der Neuerung veranlaßt wurde. Auch beriefen sich die Bauern wirklich auf Luthers Lehren und wandten sich an denselben um Vertheidigung ihres Unternehmens. Luther, welcher die Bauern zuerst ganz höflich „Liebe Brüder und Herrn“ nannte, verfaßte später, als die Bewegungen eine seinen Planen ungünstige Wendung nahmen, die Schrift „wider die räuberischen und mörderischen Bauern,“ in welcher er den Fürsten zu dem grausamsten Verfahren gegen die nicht ohne seine Schuld aufrührerischen Bauern rieth und sie aufforderte, jene wie tolle Hunde todt zu schlagen: ein Benehmen, wegen dessen Luther bitteren Tadel fand. Nicht mit Unrecht warf ihm der sonst so gemäßigte Erasmus in dieser Beziehung vor: „Du erkennest diese Aufrührer nicht an, sie aber erkennen dich an, und man weiß recht gut, daß viele, die mit dem Namen des Evangeliums prunkten, Anstifter des gräulichsten Aufruhrs gewesen sind.“ Dieser so eben genannte große Gelehrte, welcher das Auftreten Luthers freudig begrüßt hatte, hatte bald die schon an und für sich, besonders aber ihm, als pelagianisirendem Humanisten, anstößige Lehre von der Unfreiheit des Willens bekämpft, war aber von Luther in seiner Schrift „de servo arbitrio“ auf höchst grobe Weise abgewiesen worden. Noch rücksichtsloser hatte sich Luther in seinem Streite mit Heinrich VIII. von England, welcher der

lutherischen Schrift von der babylonischen Gefangenschaft „den Beweis der sieben Sacramente“ entgegengestellt hatte, benommen. Er hatte ihn einen Esel, Unsinnigen, Gotteslästerer, freches Königsmaul, tollen König u. s. w. genannt. Als aber der genannte König wegen seiner Ehescheidung mit dem Papste zerfallen und Hoffnung vorhanden war, derselbe werde sich für die neue Lehre gewinnen lassen, schrieb ihm Luther im Jahre 1525 einen sehr höflichen Brief, welcher aber auf den englischen König nur die Wirkung ausübte, daß er davon Gelegenheit nahm, Luther öffentlich, besonders wegen seiner Verheurathung mit der Nonne Katharina von Bora, blos zu stellen. Diese Heurath hatte im Juni desselben Jahres zum großen Aergerniß nicht blos der Katholiken, sondern auch mehrerer seiner eigenen Anhänger statt gefunden. Er hatte mit derselben theilweise auch die Absicht verbunden, dem Kardinal-Churfürsten von Mainz, einem Vetter des apostasirten Hochmeisters des Deutschordens, „als stärkendes Exempel vorher zu traben.“ Dieser aber hatte inzwischen nach glücklicher Dämpfung des Bauernkriegs seine bisherige zweideutige Stellung aufgegeben und trat von nun an als eifriger Vertheidiger des Katholicismus zum großen Aerger Luthers, welcher ihn deßhalb öfters seine heftigen Angriffe fühlen ließ, auf.

Eine nicht sehr erquickliche Episode in der innern Geschichte des Protestantismus war der sogenannte Abendmahlsstreit, welcher zuerst zwischen Luther und Carlstadt — die Zusammenkunft im schwarzen Bären zu Jena, — dann zwischen Brenz, Erhard Schnepf und Luther auf der einen und zwischen Oekolampadius und Zwingli auf der andern Seite geführt wurde. Die Streitschriften, welche Luther in dieser Angelegenheit verfaßte — „wider die himmlischen Propheten; der Sermon vom Sacramente des Leib's und Blutes Christi, wider die Schwarmgeister; großes Bekenntniß von dem Abendmahl Christi; daß die Worte Christi, das ist mein Leib, noch veste stehen, wider die Schwarmgeister“ — gehören, wie Riffel sagt (christliche Kirchengeschichte II, 309.), zu den besten und gediegensten, die Luther je geschrieben hat; denn da, wo er auf positivem Grunde steht, wo er nicht niederreißt und zerstört, sondern das Alte schützt und vertheidigt, sind seine Waffen durchdringend, seine Beweise schlagend, aber nur nicht überzeugend für diejenigen, so mit ihm den gleichen Standpunkt einnehmen.“ — Uebrigens ist es merkwürdig, daß Luther, welcher sich in der Abendmahlslehre unter allen Reformatoren dem katholischen Dogma am meisten nähert, den rationalisirenden, subjectivistischen Ansichten seiner Gegner gegenüber nun selbst auf die Einheit und Unfehlbarkeit der alten Kirche und auf die Verheißung Christi sich beruft: „Ich bin bei Euch alle Tage bis an's Ende der Welt:“ eine Argumentation, welche er früher, von seinen katholischen Gegnern gegen ihn gebraucht, mit Spott von sich abgewiesen hatte. — Da die weltlichen Fürsten, besonders der Landgraf von Hessen, den großen Mißstand fühlten, welcher für ihre Sache entstehe, wenn der Protestantismus in zwei feindliche Lager sich spalte, so suchten dieselben eine Aussöhnung der Partheien herbei zu führen. Zwar mißlang das beabsichtigte Schwabbacher-Bündniß, da die Abgeordneten der oberländischen Städte keine Vollmacht hatten, die streng

lutherischen siebenzehn Schwabbacher oder Torgauer-Artikel zu unterschreiben. Nun aber wurde von Philipp von Hessen auf den 1. Oktober 1529 ein Religionsgespräch zu Marburg veranstaltet, zu welchem jedoch Luther und Melanchthon sich nur höchst ungern begaben, und welches so wenig Erfolg hatte, daß, als Zwingli Luther beim Abschiede weinend die Hand zur Versöhnung reichte, dieser dieselbe mit harten Worten zurückwies. Während des Reichstags zu Augsburg hielt sich Luther zu Coburg auf, um Melanchthon nahe zu sein und denselben leichter bearbeiten zu können. Luther gestattete seinem Freunde, in den unbedeutenderen Dingen nachzugeben und gleichsam die Außenwerke der Kirche einzuräumen, um so entschiedener aber mußte er auf seiner Lehre von dem allein seligmachenden Glauben beharren, da er wohl wußte, daß mit diesem sein ganzes Werk stehe oder falle. Nun dachten die Protestanten daran, ihr von jetzt an abgeschlossenes Bekenntniß gegen das zu Augsburg ausgesprochene kaiserliche Decret festzuhalten. Luther nährte und steigerte die bittre Stimmung der Protestanten durch drei in höchst gereiztem Tone abgefaßten Schriften — „Warnung an meine lieben Teutschen; Glossen zu dem vermeintlichen kaiserlichen Edikt; wider den Meuchler zu Dresden;" —. Es wurde nun 1531 das Schmalkaldner Bündniß geschlossen zum bewaffneten Schutze der protestantischen Sache, welchen sowohl Luther als Melanchthon billigten. Da die Protestanten früher öfter auf ein allgemeines Concil sich berufen hatten, so wurde 1535 von dem neuen Papste Paul III. wirklich ein solches nach Mantua ausgeschrieben. Nach Deutschland wurde der bekannte Peter Paul Vergerius geschickt, welcher seinen Weg nach Brandenburg über Wittenberg nahm, um Luther persönlich kennen zu lernen. Dieser erklärte ihm übrigens in einer Unterredung, sie seien durch den heiligen Geist der Dinge alle gewiß und bedürften gar keines Concilii. Dieselbe Ansicht suchte Luther auch seinem Churfürsten einzupflanzen. Daher gab auch die Schmalkaldner-Versammlung den 6. Dezember 1535 dem Legaten eine so ziemlich ablehnende Antwort. Um nun aber den von jetzt an mit mehr Einigkeit und Nachdruck auftretenden katholischen Ständen gegenüber gesicherter zu sein, ließ sich Luther zum Abschlusse einer Concordia mit Bucer und den Schweizern bewegen: ein diplomatischer Schritt, welcher nicht so fast in der wissenschaftlichen Ueberzeugung, als vielmehr in dem äußern Drang der damaligen Umstände seinen Grund hatte. — So gab Luther auch im Jahre 1540 zu, daß aus Rücksicht auf die Schweizer in die neue Ausgabe der augsburgischen Confession hinsichtlich der Lehre vom Abendmahle die ältere Formel mit einer anderen, in welcher die symbolische Auffassung der Reformirten ihre Stelle finden konnte, vertauscht wurde. — In diese Zeit fällt auch ein heftiger Kampf Luthers mit dem Teufel über die Messe, wobei der Teufel, der Fürst der Lügner, merkwürdiger Weise die Messe für eitel Abgötterei erklärte. — Um das Volk wegen der Ablehnung des Concil's zu beruhigen, wurden damals von Luther wieder mehrere Schriften herausgegeben, in welchen die alten Schmähungen gegen die katholische Kirche wieder aufgefrischt wurden (siehe das Verzeichniß derselben bei Riffel II. 522 Note). Dazu kamen noch die von Luther verfaßten sogenannten Schmalkaldner-Artikel,

welche die Punkte enthielten, welche von den Lutherischen dem künftigen Concil übergeben werden sollten, und in welchen Luther seine Lehre in aller Schroffheit der katholischen gegenüber stellte. Luther, welcher durch den zu milden Ton des von Melanchthon abgefaßten Abschnittes über den Primat des Papstes und die Jurisdiction der Bischöfe schon unwillig geworden und durch eine Krankheit in eine noch gereiztere Stimmung versetzt worden war, reis'te von Schmalkalden vor dem Schlusse der Versammlung mit den Worten ab: „Gott erfülle euch mit dem Hasse des Papstthums." Einen gewaltigen Contrast gegen die Festigkeit des Papstes, welcher um jene Zeit ein ganzes Königreich von der Freiheit der Kirche sich losreißen ließ, um nicht in die Verletzung des Ehgesetzes zu willigen, bildet das Benehmen Luthers und Melanchthons in der berüchtigten Geschichte der Bigamie Philipps von Hessen. Dieser sogenannte großmüthige Fürst hatte den Wunsch geäußert, neben seiner noch lebenden Frau, mit welcher er sieben lebende Kinder gezeugt hatte, eine zweite Frau zu nehmen und sich hiebei sowohl auf die Beschaffenheit seines Körpers und auf die bessere Tafel, welche er bei den Reichstagen und andern Versammlungen führen müsse, als auch auf das Beispiel der Altväter berufen. Da Philipp den Wittenberger Theologen, welche er um ein schriftliches Zeugniß, daß eine solche zweite Ehe erlaubt sei, bat, im Falle einer abschlägigen Antwort mit einem förmlichen Bruche drohte, so verstanden sich diese dazu in einem von Bucer, Luther, Melanchthon und fünf hessischen Theologen unterzeichneten Beichtrathe unter der Bedingung, daß die Sache geheim gehalten werde, ihm eine zweite Frau zu erlauben; denn was das mosaische Gesetz in Bezug auf die Ehe zulasse, verbiete nicht das Evangelium, das überhaupt die bestehenden äussern Verhältnisse nicht hindere, sondern nur die Gerechtigkeit und ewiges Leben bringe, wahren Gehorsam gegen Gott lehre und die verdorbene Natur des Menschen wiederherstellen wolle. Als die Sache bekannt wurde, und Philipp sich mit Uebereinstimmung seiner Theologen durch Veröffentlichung des Beichtraths rechtfertigen wollte, erklärte sich Luther zu Eisenach heftig dagegen: eher werde er widerrufen und seinen Irrthum bekennen. Zudem schrieb er an den Landgrafen: er möge von seinem Vorhaben abstehen, durch Veröffentlichung mache er die Sache nur noch ärger, und ihnen, ohne dies von aller Welt geplagten Leuten, muthe er zu, solches Aergerniß auf sich zu nehmen.

Im Jahre 1541 schienen die bisher mißlungenen Vereinigungsversuche endlich zu einem glücklichen Ziele geführt werden zu wollen. Auf dem zu Regensburg abgehaltenen Religionsgespräche hatten sich wirklich beide Parteien über viele Punkte einander genähert. Doch scheiterten die Verhandlungen zuletzt und zwar großentheils in Folge des Widerspruchs Luthers, welcher, wie Leo sagt, das Werk seines Lebens für gefährdet hielt, und die verglichenen Artikel für trügerisches Flickwerk erklärte. Er hielt seinen Churfürsten, von dem er befürchtete, er möchte sich wie der Landgraf von Hessen von dem Kaiser gewinnen lassen, ab, nach Regensburg zu reisen. Außerdem wurde der Eiferer Amsdorf dahin abgesandt, welcher durch Hervorkehrung

der schroffen Seite der lutherischen Lehre die weiteren Unterhandlungen abschnitt. Seine schriftstellerische Thätigkeit beschloß Luther mit der Schrift: „das Papstthum zu Rom vom Teufel gestift," welche in höchst cynischer Sprache abgefaßt ist, und von glühendem Haß gegen die katholische Kirche athmet. — Den 18. Februar 1646 starb derselbe zu Eisleben, wohin er sich schon krank begeben hatte, um für die Grafen von Mansfeld an einem Vergleiche über Erzgruben zu arbeiten. Sein Leichnam wurde in der Schloßkirche zu Wittenberg begraben.

Luther war ein von Natur sehr reich begabter Geist; besonders war ihm ein tiefes Gemüth, eine lebhafte Einbildungskraft und gewaltige Beredsamkeit eigen. Seine tiefe Gemüthsrichtung, durch welche sich derselbe sowohl von Zwingli als Calvin vortheilhaft unterschied, führte ihn öfters zu Widersprüchen und Inconsequenzen in seinen Behauptungen, und ließ in ihm zeit- und theilweise die katholische Anschauung seiner ersten Lebensperiode wieder hervortreten, und über die Erzeugnisse seiner Subjectivität den Sieg davontragen. Anders Calvin, welcher, mit einer seltenen Schärfe des Geistes ausgerüstet, auch vor den äußersten Consequenzen seines Systems nicht zurückbebte, während Zwingli, an Geist und Kraft beiden weit nachstehend, einer oberflächlichen Verstandesrichtung folgte. So zart, innig und tief christlich Luther in seinen Schriften sich zuweilen ausspricht, so ließ er sich doch nicht selten durch das Hervorbrechen eines fast dämonischen Waltens, durch seine Leidenschaftlichkeit, seine innern und äußern Mißstimmungen zu Aeußerungen hinreißen, deren Rücksichtslosigkeit, ja Rohheit und Unfläthigkeit den prophetischen und apostolischen Geist eines Reformators nur zu sehr vermissen lassen. Nicht uninteressant und unwichtig, weil unter den Augen des Papstthums abgefaßt, ist das Urtheil, welches Pallavicini über den sogenannten deutschen Reformator in seiner Geschichte des Concils von Trient (VI, c. 10.) abgelegt hat: „Ein fruchtbarer Geist, der aber mehr bittere als reife Früchte brachte, mehr Fehlgeburten eines Riesen als vollkommene Geburten. Ein starker Geist, aber mehr zum Niederreißen, denn zum Aufbauen. Seine Gelehrsamkeit glich einem zerstörenden Platzregen, nicht einem befruchtenden Sommerregen; seine Beredsamkeit war hinsichtlich der Sprache reich und unvollkommen, und dem Inhalte nach ein Staub erregender, die Augen blendender Sturm. Obgleich kühn im Anfange der Streitigkeiten, zeigte sich Niemand furchtsamer, wenn die Gefahr nahe rückte; er besaß höchstens den Muth eines verzweifelten Thieres. Oft erbot er sich zu schweigen, wenn seine Gegner schwiegen; ein Beweis, daß irdische Rücksichten ihn bestimmten. Von den Fürsten ward er nur aus Gier nach Kirchengütern geschätzt; er stürzte die Kirche mehr zu anderer Schaden als zu seinem Gewinne. In der Geschichte wird er immer, jedoch mehr zur Schande als zum Ruhme genannt werden, und der Weinstock der Kirche ist nun, damit er besser treibe, beschnitten, die Getreuen sind von den Empörern gesondert worden. Ihm gegenüber stehen die Mehrzahl, die Edleren, Gelehrteren, Besonneren und Heiligeren." (Vgl. Raumer, Gesch. Europa's seit dem Ende des fünfzehnten Jahrhunderts I, 524 ff., siehe auch das Urtheil Bos-

suet's über Luther in seiner Geschichte der Veränderungen. Biographie universelle XXV. 456.).

In der letzten Zeit seines Lebens war Luther sehr verstimmt gewesen. Er sah die Früchte seines Geistes heranreifen, sah die Zügellosigkeit und Unbotmäßigkeit unter seinen Anhängern immer mehr zunehmen, die protestantischen Fürsten das kirchliche Interesse egoistischen Absichten nachsetzen, und seine Kirche in den Händen der ihm verhaßten Juristen ihrer Freiheit und Selbstständigkeit beraubt werden. Er bereute schmerzlich diesen Gang der Bewegung, zu der er den Anstoß gegeben, aber es gelang ihm nicht mehr, die von ihm beabsichtigte Trennung der geistlichen und weltlichen Gewalt durchzusetzen. Auch zog er sich voll Argwohn und Mißtrauen selbst gegen seine vertrautesten Freunde und Schüler in sich selbst zurück, da er eine Hinneigung derselben zu der calvinischen Abendmahlslehre wahrzunehmen glaubte: ein Benehmen, über welches sich Melanchthon in vertrauten Mittheilungen bitter beklagte (siehe d. Art. Melanchthon).

(Ueber sein Religionssystem siehe die Art. lutherische Bekenntnißschriften, Abendmahlsstreitigkeiten.)'

Unter seinen zahlreichen Schriften heben wir besonders hervor: seine beiden, den großen und kleinen, Katechismen, die er im Jahre 1529 herausgab, und welche unter den Lutheranern ein symbolisches Ansehen erhielten und in verschiedene Sprachen übersetzt wurden; seine Kirchenpostillen; seine Commentare über viele Bücher des alten und neuen Testaments; seine geistlichen Lieder, welche er größtentheils alten katholischen Liedern nachbildete, und welche zum Theil den besten deutschen Kirchenliedern beizuzählen sind. Nicht zu vergessen sind endlich seine Tischreden oder vertraute Gespräche, in welchen er mit seinen Freunden Melanchthon, Jonas, Aurifaber und anderen im Wirthshause über alle möglichen geistlichen und profanen Gegenstände, über Philosophie, Poesie, Moral, Astrologie, Dämonologie, den Papst, die Bischöfe, den Cölibat u. s. w. sich besprach. Diese oft von Witz und Humor übersprudelnden, oft aber auch mit höchst obscönen und unfläthigen Aeußerungen angefüllten Reden wurden von den Freunden Luthers sorgfältig aufgeschrieben und gesammelt. Am meisten verdient machte sich um die Herausgabe dieser sogenannten „Brosamen, welche von dem Tische des Herrn fielen," Mathesius, Rebstok und Aurifaber. Da sich der Reformator in diesen Gesprächen oft in einem sehr unvortheilhaften Lichte zeigte, so wurde die Aechtheit derselben später von mehreren Anhängern desselben geläugnet. Christoph Besoldus aber sagt von ihnen: Luther habe nie die Absicht gehabt, die Reden, die ihm in einem halbtrunkenen Zustande und an Orten, wo alles erlaubt sei, nur nicht die Frömmigkeit, entschlüpft seien, vor die Oeffentlichkeit zu bringen. Nichts desto weniger hatte der genannte Prediger Rebstok in der Vorrede zu seiner dem Grafen Philipp von Hanau dedicirten Ausgabe dieser Tischreden geäußert: „Ich habe diese Arbeit nicht unternommen, um die frommen Reden des Doctors mit den ganz weltlichen zu vermengen, wie man mich beschuldigen könnte; die convivia mensalia, die ich herausgab, sind eine Quelle,

aus welcher Ihr hohe Glaubenswahrheiten schöpfen könnt, die wahrhaften Lehren Christi." In spätern Ausgaben wurden diese Gespräche gereinigt, und die anstößigsten Stellen aus denselben entfernt. —

Die Ausgaben der Werke Luthers sind: die Wittenbergische in zwölf deutschen (1539—59) und sieben lateinischen Bänden (1545—58); die Jenaische in acht deutschen (1555—58) und vier lateinischen Bänden (1556—58) sammt dem Supplementbande, welchen sein Freund Aurifaber herausgab (Eisleben 1554); die nur deutsche Schriften enthaltende Altenburgische von Sagitarius in zehn Bänden (1661—64). Dazu der Supplementband zu allen frühern Ausgaben von Zeidler (Halle 1702). Die Leipzig'sche in zwei und zwanzig Foliobänden (1729—40). Die vollständigste und am meisten gebrauchte ist die von Walch zu Halle besorgte in vier und zwanzig Quartbänden (1740—50). In dieser wie auch in der Leipziger Ausgabe sind übrigens die lateinischen Schriften nur in deutscher Uebersetzung gegeben. Luthers Briefe und Bedenken wurden herausgegeben von de Wette, Berlin 1825—28 in fünf Oktavbänden.

Luthers Leben wurde beschrieben von Melanchton, Mathesius, von Melchior Adamus in seinen vitae germ. theolog.; von Johann Georg Walch in der Vorrede zum vier und zwanzigsten Bande der Ausgabe der Werke Luthers; von den beiden Katholiken Cochläus und Ulenberg; in der neuern Zeit von Ukert (zwei Bände 1817), von Spiker (Geschichte M. Luthers und der durch ihn bewirkten Kirchenverbesserung in Deutschland I. Bd. — 1521. Berl. 1818), von *Audin* (hist. de la vie, des ecrites et des doctrines de M. Luther, deut. übers. nach der zweiten Ausgabe, Augsb. 1843). Große Anerkennung fand in der neuesten Zeit das Werk Carl Jürgens: „Luther von seiner Geburt bis zum Ablaßstreite," drei Bände, Leipzig 1846—47, in welchem er besonders die natürlichen Bedingungen dargelegt hat, unter welchen Luther sich entwickelte. Außerdem heben wir aus der zahlreichen Litteratur über die Geschichte der Reformationszeit hervor: Maimburg (Jesuit), hist. de Lutheranism. Seckendorf, commentarius historicus et apologeticus de Lutheranismo lib. III. Salig, vollständige Historie der augsburgischen Confession, drei Bände. Planck „Geschichte der Entstehung, Bildung und Veränderung unseres protestantischen Lehrbegriffs," Band I—III. Schröckh, Christliche Kirchengeschichte seit der Reformation I. 105 ff. IV. 393 ff. Carl Adolph Menzel, neuere Geschichte der Deutschen seit der Reformation, Band I—III. Leo, Lehrbuch der Universalgeschichte, zweite Auflage III, 170 ff. Carl Hagen, Deutschlands literarische und religiöse Verhältnisse, drei Bände. Riffel, christliche Kirchengeschichte der neuesten Zeit von dem Anfang der großen Glaubens- und Kirchenspaltung, Band I—II. Döllinger, die Reformation, ihre innere Entwicklung und ihre Wirkungen im Umfange des lutherischen Bekenntnisses, I. u. III. Bd. Regensb. 1846 u. 1848. Brischar.

Lychni (Lychnici), von λύχνος, Leuchte, Lampe, hießen diejenigen Kirchenlichter, welche mit Oel unterhalten wurden und entweder an Ketten von der Decke des Kirchenschiffes herabhingen oder an der Wand befestigt

waren. Sie bestanden aus hohlen Vasen oder Schaalen bald von Glas, bald von Metall, und waren oft in großer Zahl um den Altar herum angebracht, indem in frühern Zeiten keine Kerzen auf den Altar gestellt zu werden pflegten (clara coronantur densis altaria lychnis, lichthell sehn wir von zahlreichen Lampen umkränzt die Altäre, Paulin.). Zumeist hingen sie jedoch inmitten der Kirche an metallenen Ketten. S. Binterim, Denkwürd. IV. Bd. I. Thl. S. 125 ff. B . . i.

Lyon (Erzbisthum), s. Frankreich.

Lyon (ökumenische Concilien von). Das erste allgemeine Lyoner Concilium wurde im Jahre 1245 von P. Innocenz IV. berufen. Es waren über 140 Bischöfe zugegen (Manche geben ihre Zahl auf 250 an). Es erschienen die Patriarchen von Constantinopel, Antiochia und Aquileja. Auch der lateinische Kaiser Balduin II. wohnte der Versammlung bei. Der Papst selbst präsidirte dem Concilium. Bei der Berufung der Kirchenversammlung hatte man mehrfache Zwecke: es waren Kriegsanstalten gegen die ins Abendland vordringenden Türken zu treffen; es sollte ein neuer Kreuzzug ins Morgenland unternommen werden; ferner wollte man das Schisma und die Streitigkeiten zwischen der griechischen und lateinischen Kirche beseitigen und verschiedene neue Ketzereien unterdrücken; endlich sollten wegen der Feindseligkeiten des Kaisers Friedrich II. gegen die Kirche und den Papst Berathungen gepflogen und Beschlüsse gefaßt werden. Der letztere Punct beschäftigte ganz besonders die Versammlung, so daß darüber die andern weniger bedacht wurden. Ungeachtet der beredten Vertheidigung des Kaisers durch seinen Kanzler Thaddäus von Suessa wurde Friedrich II. des Ungehorsams gegen die Kirche und der Ketzerei für schuldig gefunden. Der Papst excommunicirte ihn und sprach seine Absetzung aus. — Ueber kirchliche Disciplin wurde eine Anzahl Verordnungen gegeben. Auf dieser Synode erschienen die Cardinäle zum ersten Male mit dem rothen Hute. Die Acten finden sich bei Harduin. Concil. VII. 375. Mansi XXIII. 605. Das zweite allgemeine Lyoner Concilium wurde im Jahre 1274 unter dem Vorsitze des P. Gregor X. gehalten. Ueber 1000 Bischöfe und Prälaten waren zugegen. Auch die Patriarchen von Constantinopel und Antiochia erschienen und mehrere griechische Prälaten waren als Abgeordnete des byzantinischen Kaisers Michael Paläologus gekommen. Fast alle Potentaten des Abendlandes hatten ihre Gesandten geschickt. Man wollte die Mittel berathen, wie man am wirksamsten den Christen im Morgenlande gegen die Türken Hülfe leiste; ferner sollte die Kirchenzucht verbessert, und was der Hauptzweck der Versammlung war, die griechische Kirche mit der lateinischen vereinigt werden. Wirklich nahm es den Anschein, als sollte man endlich zu dem gewünschten Ziel der Vereinigung kommen, indem die Griechen, welche die Synode besuchten, die Widersprüche gegen mehrere katholische Lehren aufgeben und das „Filioque" (vgl. d. Art.) annahmen. — Auch über die Papstwahl (vgl. d. Art.) und in Betreff der Kirchenzucht wurden 31 Verordnungen erlassen. Die Acten finden sich bei Harduin VII. 670. Mansi XXIV. 27.

Lyra (Nicolaus von), s. Nicolaus von Lyra.

M.

Mabillon (Johann), ein sehr gelehrter Benedictiner, geb. 1632 zu Pierremont in der Champagne und gest. 27. Dec. 1707 zu St. Germain bei Paris, kann hier nicht wegen seiner Verdienste um die Diplomatik (de re diplomatica libri VI. Lut. Par. 1681 fol. und öfter gedruckt, zuletzt Neap. 1789. 2 Voll. Fol.) und als fleißiger Sammler interessanter alter Schriften (Vetera Analecta T. I—IV. Par. 1675 ff. u. Museum Italicum 2 Voll. Par. 1687 u. 88. 4.) besprochen werden, sondern nur wegen seiner theologischen Werke, welche vornehmlich für die Geschichte der Heiligen und der Mönchsorden von großer Wichtigkeit sind. Vor allen gehört dahin sein Werk: Acta Sanctorum ord. Sti. Benedicti in seculor. classes distributa (bis 1100). Lut. Par. 1668—1701. Fol. 9 Voll. nebst den Annales ord. S. Benedicti (bis 1157). Par. 1703—1739. 6 Voll. Fol. — (Vgl. d. Art. Benedictiner). Eine Apologie des Mönchslebens gibt er in der Schrift: Des études monastiques. Paris 1691. 2 Voll. Eine interessante Abhandlung von ihm ist die unter dem Titel De pane eucharistic. azymo et fermentato. Par. 1674 erschienene, welche wie die pseudonym (schon Par. 1698) gedruckte freimüthige Epistola Eusebii Romani ad Theophil. Gallum de cultu Sanctorum ignotor. in seine Oeuvres posthum. 3 Voll. Par. 1724. 4. aufgenommen ist. Nicht unwichtig ist auch sein Werk: de liturgia Gallicana, libri III. Par. 1729. 4. Vgl. Ruinart, la vie du P. Mabillon. Par. 1709.

Macarius (der heil.). Unter diesem Namen kennt das kirchliche Alterthum mehre ausgezeichnete Männer. Dahin gehören der Bischof Macarius von Jerusalem, der auf dem Concil zu Nicäa 325 zugegen war, und unter welchem die Auffindung des heil. Kreuzes stattfand (Sozom. I, 17. Theodoret. I, 16.), der Presbyter Macarius, Vorsteher des Hospitals zu Alexandrien im vierten Jahrhundert (Palladii hist. Laus. ed. Meurs. cap. 7. vgl. Socr. I, 27. Sozom. II, 22.), der sogenannte jüngere Macarius, welcher wegen eines unfreiwilligen Todschlages, den er als ein und zwanzigjähriger Jüngling beging, sein ganzes übriges Leben in der Wüste Buße that (Palladius l. l. cap. 18.), der heil. Macarius, Schüler des heil. Antonius des Einsiedlers, der fünfzehn Jahre seinen Lehrer in der Wüste, in der Nähe des Klosters Pispir, bediente, seine Leiche bestatten half und als Vorsteher des Pispirklosters starb (vgl. die Stellen in unserer Schrift Macarii Aegyptii epistolae etc. im Index s. v. Macarius Antonii discipulus). Berühmter als die vorgenannten sind jedoch

zwei Väter dieses Namens, der ägyptische und der alexandrinische Macarius (so von ihrer Heimath beibenannt), welche sich nächst dem h. Antonius dem Einsiedler als einflußreiche Klosterstifter und Förderer des Eremitenlebens im vierten Jahrhundert hervorthaten, deßhalb und weil sie zuweilen mit dem heil. Antonius zusammengekommen waren, auch seine Schüler hießen, und mit dem obengenannten Antoniusschüler nicht selten bisher verwechselt wurden. Der Aegyptische wurde nach wahrscheinlicher Rechnung 300 geboren, betrat 330 die sketische Wüste, die sich eine Tagreise von Nitrien in die innere Wüste hineinerstreckt, und verblieb in ihr volle sechzig Jahre, bis er 390 starb. Schon zehn Jahre nach seiner Ankunft allda hieß er *παιδαριογέρων*, weil er an Tugend seinen Jahren weit vorangeeilt war. Damals empfing er auch die Macht über die bösen Geister, die Gewalt, Kranke zu heilen nebst der Gabe der Prophezie, und wurde 340 Priester. Seine Mönche lebten äußerst strenge. Kein Weg führte zur sketischen Wüste, die Sterne waren die einzigen Wegweiser in ihr. Das Wasser war erdharzig und von höchst bitterm Geschmack, ohne jedoch der Gesundheit zu schaden. Nur vollkommene Männer vermochten dort auszuharren. Von den vielen Klöstern, die sich in der Folge um das Stammkloster reihten, bestehen noch vier, von denen eines, vielleicht eben jenes Stammkloster, jetzt noch Kloster des heil. Macarius heißt. Die drei übrigen haben zwar ihre eigenen Namen, führen aber ebenfalls den Gesammtnamen Macariusklöster, die Wüste den Namen Macariuswüste. Wir besitzen vom ägyptischen Macarius fünfzig Homilien, die nach zwei, schlechten, Pariser Handschriften zu Paris 1559, nebst einer lateinischen Uebersetzung zu Frankfurt 1594, aufs Neue zu Paris 1622, zu Leipzig 1714 erschienen. Diese letzte Ausgabe, von Pritius besorgt, ist in der Bibliotheca Patrum des Gallandi wieder abgedruckt. Ergänzungen einiger verstümmelten Homilien nebst zwei Briefen des ägyptischen Macarius lieferten wir in der Schrift Macarii Aegyptii epistolae etc. p. 189 sqq. Die Opuscula, welche unter seinem Namen wiederholt (zu Toulouse 1683. 4., durch Pritius zu Leipzig 1714 und bei Gallandi in der Bibliotheca Patrum) nach Einer römischen Handschrift erschienen, stammen aus dem zwölften Jahrhundert und wurden durch den Metaphrasten Symeon aus den Schriften des ägyptischen Macarius compilirt. Der Vorwurf, daß die Homilien semipelagianische Anklänge enthalten (Petitdidier, remarques sur la bibliothèque des auteurs ecclésiastiques de Mr. Du Pin, Paris 1692. T. II. p. 198 ff. Oudin, Commentarii v. *Macarii tres monachi* aa.) ist wenig gegründet und dürfte durch eine kritische Ausgabe derselben vollends wegfallen. Ein eigenthümlicher, schöner Sagenkreis bildete sich um seinen Namen. Der alexandrinische Macarius, der ein Alter von wenigstens hundert Jahren erreichte, wurde wahrscheinlich um 295 geboren, empfing erst vierzig Jahre alt die h. Taufe, genoß aber schon noch zu Lebzeiten des heil. Pachomius († 348) den Ruf großer Vollkommenheit. Er war Priester der Mönche, die etwa zehn Miglien von Nitrien in der innern Wüste, bei sechshundert an der Zahl, in gesonderten Zellen lebten, und bloß am Samstage und Sonntage einander in der

Kirche sahen. Fehlte einer, so war das ein Zeichen, daß er krank sei, worauf sie ihn einzeln nacheinander besuchten. Die Vollkommenern von den fünftausend Mönchen, die in Nitrien unter acht Priestern lebten, pflegten sich in diese Zellen zu strengerm Leben zurückzuziehen. Von dem alexandrinischen Macarius wird eine fast unglaubliche Abtödtung gerühmt. Gegen jüngere Mönche benahm er sich freundlicher, als der ägyptische Macarius. Der unter seinem Namen veröffentliche Sermo (Tollius Itinerarium italicum Traj. 1696. p. 192 ff. Galland. Bibl. PP. VII, 237 ff.) gehört nicht ihm, sondern einem Mönche Alexander an. Doch führt eine Mönchsregel (Holst. I, 19 ff.) seinen Namen. Eine andere Regel wird auf beide Macarius und mehre andere ägyptische Väter zurückgeführt (Ibid. p. 11 ff.). Der alexandrinische Macarius starb wahrscheinlich im Jahre 395. Auch an ihn reiht sich ein schöner Sagenkreis. Vgl. unsere mehrerwähnte Schrift Macarii Aegyptii epistolae, homiliarum loci, preces ad fidem Vaticani, Vindobonensium, Berolinensis, aliorum codicum primus ed. etc. Accedunt de Macariorum Aegyptii et Alexandrini vitis quaestiones criticae et historicae, Acta Macariorum Aegyptii et Alexandrini ad codd. mss. fidem partim recognita partim primum edita etc. Coloniae 1850. Von einem heil. Macarius, der aus Rom gebürtig war, liest man bei Rosweid VV. PP. p. 224 sqq. und bei Surius z. 23. Oct. ein mit Fabeln angefülltes Leben. Ein römischer Macarius wird, meist zu diesem Tage, bloß von den griechischen Menologien erwähnt. Floß.

Macarius, Patriarch von Antiochia, s. Constantinopel (drittes ökum. Concil).

Maccabäer, die, s. Jerusalem (Geschichte der Stadt).

Maccabäer (die Bücher). Als sich nach dem Tode Alexanders d. Gr. die große griechische Weltmonarchie in die vier Hauptreiche von Syrien, Aegypten, Kleinasien und Macedonien aufgelös't hatte, kamen die Juden wechselweise unter die Herrschaft der ägyptischen und der syrischen Könige, der Ptolemäer und Seleuciden. Unter der Herrschaft der letzteren sollten sie nach einem fast dreihundertjährigen Frieden nochmals durch eigene Schuld mit Schmach überhäuft, aber auch nochmals durch den gottbeseelten Muth ihrer eigenen Glaubenshelden errettet werden. Als sich nämlich ein großer Theil der Juden, von dem äußern Glanze des Götzendienstes verblendet, wieder zur Untreue gegen den Glauben der Väter hatte fortreißen lassen, als die Vornehmen unter ihnen um den Preis elender Schmeichelei wechselweise sich die hohe priesterliche Würde erkauft und ihr Vaterland in Zwiespalt und Verwirrung gestürzt, wagt es der von Hochmuth, Habsucht und Grausamkeit gleich sehr beherrschte Antiochus Epiphanes die Juden auf das schnödeste zu mißhandeln, ihre Stadt zu plündern, ihren Tempel zu entheiligen und die standhaften Bekenner des Glaubens grausam zu Tode zu peinigen. Als der Druck aufs höchste gestiegen, beschließt der für Religion und Vaterland begeisterte Priester Mathathias in Modin sich mit seinen fünf Söhnen Johannes, Simon, Judas Maccabäus, Eleazar und Jonathan dem Feinde zur Wehre zu setzen. Im heldenmüthigen Vertrauen auf Gott

schaarte er die Edlen und Standhaften seines Volkes um sich zusammen, zieht muthvoll im Lande Israel herum, stürzt die Götzenaltäre nieder und hält mit aller Kraft das mosaische Gesetz aufrecht. Nach seinem Tode wird sein Sohn Judas, seiner großen Waffenthaten wegen Maccabäus d. i. Hämmerer genannt, zum Haupte der edlen Kämpfer erwählt, nach ihm Jonathan und dann Simon. Sie erringen endlich dem Vaterlande seine völlige Freiheit und das Volk macht durch allgemeinen Beschluß die mit dem Fürstenthume verbundene Hohepriesterwürde in Simons Familie erblich. Die beiden Bücher der Maccabäer (genannt von Judas Maccabäus) befassen sich mit der ausführlichen Schilderung aller dieser Begebenheiten; doch sind beide Bücher unabhängig von einander geschrieben und ergänzen sich gegenseitig. Das zweite Buch erstreckt sich über einen Zeitraum von vierzehn, das erste über einen Zeitraum von vierzig Jahren und beide beginnen fast mit derselben Zeit. Dem zweiten Buche vorangeschickt sind zwei Briefe, ein kürzerer und ein längerer, gerichtet an die ägyptischen Juden in der Absicht, sie zur Haltung der in Paläſtina eingeführten Tempelweihe zu veranlassen.

Wir besitzen beide Bücher nur noch in griechischer Sprache; das erste war aber ursprünglich hebräisch oder aramäisch abgefaßt und der heil. Hieronymus sah noch die hebräische Urschrift. Die protestantischen Theologen haben die Glaubwürdigkeit dieser Bücher mit einer Menge von Gründen zu bekämpfen versucht; doch sind die aufgeworfenen Bedenken von katholischen Gelehrten glücklich beseitigt worden (vgl. besonders Erasmus Fröhlich, annales regum Syriae, die Schrift eines Ungenannten, betitelt: authoritas utriusque libri Maccabaeorum canonico-historica adserta, Viennae 1749; Welte's Einl. zu den deutero-kanonischen Büchern, und Haneberg's Versuch einer Geschichte der biblischen Offenb.). Die katholische Kirche hat beide Bücher stets zu den kanonischen Schriften des a. T. gezählt. M . . . . n.

Macedonianer hießen die Anhänger des im Jahre 360 von den Arianern abgesetzten semiarianischen Bischofs Macedonius von Constantinopel, der die Gottheit des heil. Geistes läugnete. Die Macedonianer (auch Pneumatomachen genannt) stimmten in dieser Negation mit ihrem Meister überein, während sie indeß in Betreff der Persönlichkeit des heil. Geistes in zwei Parteien sich theilten, wovon die eine diese Persönlichkeit zugab und ihn demgemäß für ein vom Sohne erschaffenes persönliches Wesen erklärte. Die andere ihn dagegen für eine unpersönliche Kraft Gottes, des Vaters, gehalten wissen wollte. Diese Irrlehre wurde auf der ersten zu Constantinopel gehaltenen allgemeinen Synode verworfen (s. d. Art. Constantinopel Bd. 2. S. 196. und Geist (heil.) Bd. 2. S. 905. H—s.

Mährische (böhmische) **Brüder** werden die Glieder einer kirchlichen Gemeinde genannt, die sich im Jahr 1450 von den Calixtinern, der damals herrschenden Partei der Hussiten, trennte und sich Michael Bradacz, Pfarrer zu Zamberg, zu ihrem Führer erwählte. Von den böhmischen Königen Podiebrad und Wladislav verfolgt, machten sie den Versuch, sich mit den Waldensern zu vereinigen. Diese Vereinigung kam zwar nicht zu Stande, aber sie erhielten ihre ersten Bischöfe von Waldenserbischöfen geweiht, und so ver-

breiteten sich ihre kleinen Gemeinden auch unter den ungünstigsten äußern Umständen in Böhmen, Mähren und Polen. Sie erkannten die Hierarchie der katholischen Kirche, namentlich auch den Primat des römischen Bischofs nicht an, feierten das heil. Abendmahl unter beiden Gestalten, und lehrten eine bloße mystische Verbindung des Leibes und des Blutes Christi mit dem Brode und dem Weine im Momente des Genusses. Die Glieder der Gemeinde waren in Anfänger, Fortschreitende und Vollkommne eingetheilt. Unwürdige Mitglieder wurden aus der Kirchengemeinschaft ausgeschlossen, und die Gefallenen erst nach langwieriger Prüfung wieder aufgenommen. Das äußere Leben dieser Brüder hatte einen stillen, ernsten sittlichen Charakter. H—s.

Mährisches, Märkisches Bekenntniß, s. Bekenntnißschriften (reform.).

Märtyrer, s. Martyrer.

Magarita bedeutet soviel als Renegat einen vom christlichen Glauben zum Islam Uebergetretenen.

Magdalena, s. Maria Magdalena.

Magdalenen-Nonnen, s. Reuerinnen.

Magdeburg (Erzbisthum), s. Deutschland.

Magie. Das Bestreben, durch Anwendung gewisser Mittel und Formeln mit bösen Geistern in Gemeinschaft zu kommen und durch sie gegen die Gesetze der Natur Wirkungen außerordentlicher Art hervorbringen zu können, kam früher häufig vor: Aufklärung und echte Religiosität haben Solches gegenwärtig glücklich ziemlich beseitigt. Die Zauberei wie das Bestreben, mit bösen Geistern in Verbindung zu treten und durch sie oder durch andere übernatürliche Mittel Vortheile zu erlangen oder Anderen zu schaden, wurde nach dem canonischen Rechte bestraft, und die Kirche zog die Magie als ein Verbrechen vor ihr Forum, selbst wenn der weltliche Richter schon eingeschritten war. Die Magie gehörte daher zu den gemischten Verbrechen (delicta mixti fori). Wenn geistliche Personen sich damit befaßt hatten, verloren sie ihre Pfründen. Bei den Laien war Excommunication als Strafe auf dieses kirchliche Verbrechen gesetzt. Wenn auch jetzt die Kirche weder über die Magie noch über die übrigen delicta mixti fori (Ehebruch, Concubinat, Sodomie, Sacrilegium, Blasphemie, Meineid, Wucher) zu richten hat, so soll sie doch von dem Gesichtspuncte der Zucht und Aufklärung aus durch geistliche Mittel der Belehrung gegen den Irrwahn und die von demselben hervorgerufenen Bestrebungen einwirken. Vgl. d. Art. Herenglauben.

Magier, s. Dreikönige.

Magister caeremoniarum, s. v. a. *Caeremoniarius*, s. Caplan (bischöfl.).

Magister ordinis (Ordensgeneral), s. Dominicaner, Franciscaner ꝛc.

Magister sancti Palatii, s. *Index librorum prohibitorum.*

Magister sententiarum, s. Lombardus (Petrus).

Magnificat heißt der schon bei den ersten Christen übliche Lobgesang

der heil. Jungfrau auf den Engelsgruß (Lucas 1, 46 ff.). Er führt seinen Namen von dem Anfangsworte der angeführten Stelle nach der Vulgata: Magnificat (anima mea dominum). Er wurde gewöhnlich an den Fest- und Sonntagen in dem Frühgottesdienst gesungen: jetzt findet er Statt bei der Vesper.

Magusäer, eine mit den Hypsistariern (vgl. d. Art.) verwandte Secte, strenge Dualisten, die Feuer und Licht, ohne Opfer, verehrten. Vgl. Manichäer.

Mailand (Erzbisthum), s. Italien.

Mainz (Erzbisthum), s. Deutschland und Bonifacius.

Majoliten, s. Somasker.

Majolus, s. Benedictiner I. 644.

Major, s. Barmherzige Brüder.

Major (Georg). Majorismus. Majoristische Streitigkeiten. G. Major war 1502 in Nürnberg geboren. Zu Wittenberg studirte er unter Luther und Melanchthon Theologie. Nachdem er an der Schule zu Magdeburg Rector, zu Eisleben Superintendent gewesen, wurde er (seit 1536) Professor der Theologie und Hofprediger in Wittenberg. Nach der Schlacht bei Mühlberg verließ er Wittenberg, kehrte aber 1548 dahin wieder zurück in seine früheren Aemter. Daß er mit dahin gewirkt hatte, das Leipziger Interim in Kursachsen einzuführen, hatte ihm unter den strengen Lutheranern viele Feinde zugezogen: dieses zeigte sich, als er die Inspection über die Mansfeldischen Kirchen übernahm. Als Hauptgegner aber trat Nicolaus von Amsdorf (vgl. d. Art.) gegen ihn auf: er beschuldigte ihn des Adiaphorismus (vgl. Adiaphoristischer Streit) und der „papistischen" Ketzerei in der Rechtfertigungslehre, indem er der Ansicht sei, daß die guten Werke zur Seligkeit nothwendig seien. Major's Gegenschrift, so mild sie auch abgefaßt war, goß Oel in's Feuer: nunmehr traten nebst Amsdorf auch noch Flacius Illyricus und Gallus mit aller Heftigkeit gegen ihn auf. Major versuchte Alles, seine Gegner zu überzeugen, daß er von der lutherischen Lehre nicht abweiche, und wenn er von der Nothwendigkeit der guten Werke zur Seligkeit spreche, er nicht wie die Katholiken ihnen ein Verdienst beilege, sondern sie als eine Folge des Gehorsams gegen Gott betrachte. Major bot überall, in seinen Schriften und Predigten, die Hände zum Frieden; vergeblich. Man fuhr fort ihn auf das Heftigste zu verfolgen, wie auch die, welche zu seiner Vertheidigung aufgetreten waren, wie Stephan Agricola, Pfarrer aus Helbra und Justus Menius, Superintendent zu Gotha: letzterer wurde vom Amte suspendirt und zum Widerrufe genöthigt. Er verließ dann Gotha und begab sich nach Leipzig, wo er als Prediger im Jahre 1558 starb. Major aber wurde trotz seiner Versöhnlichkeit weiter, besonders von den Flacianern angegriffen: in dem Corpus doctrinae Prutenicum, in dem sächsischen Confutationsbuche und in der Concordienformel verwarf man den Majorismus als Ketzerei. Im hohen Alter wurde Major auch in die krypto-calvinistischen Streitigkeiten verwickelt: er mußte mit den Wittenberger und Leipziger Theologen die neuen Torgauer Artikel über das Abendmahl unterschreiben (1574). Noch in demselben Jahre starb er zu Witten-

berg. Major's Schriften erschienen zu Wittenberg 1569. 3 Bde. fol. Darunter befinden sich seine Commentarien zu den Evangelien und den Paulinischen Briefen und seine Homilien. Vgl. Schröckh, K. G. s. d. Ref. IV. 547 ff. Döllinger, die Reformation. II. 162 ff. III. 493 ff. A.

Majoritas heißt die bestimmte Rangordnung, in der die geistlichen Personen zu einander stehen.

Malachias, s. Propheten (kleine).

Malachias, von 1134 an Erzbischof von Armagh und päpstlicher Legat für Irland, der auf einer Reise nach Rom 1148 zu Clairvaux bei seinem Freunde und Biographen, dem heil. Bernhard starb, soll eine Prophezeiung von den künftigen Päpsten (prophetia de futuris pontificibus Romanis) — vom Jahre 1143 (von Cölestin II.) bis zum letzten Papst Petrus II. — geschrieben haben. Ein jeder Papst wird durch wenige Worte oder durch eine bildliche Bezeichnung charakterisirt: um die Prophezeiung mit der Historie in Einklang zu bringen, muß man oft zu sehr willkürlichen Auslegungen seine Zuflucht nehmen. Bis 1730 (Clemens XII.) sind Prophezeiungen gegeben; über die folgenden Päpste sind dann noch weiter zwanzig Probleme mitgetheilt: von Pius IX. lautet das Problem Crux de Cruce. Diese Schrift, welche Arnold Wion 1595 in Benedig gefunden haben wollte und sie auch zuerst in seinem Buche lignum vitae, Venet. 1595 mit einer Auslegung des Ciacconius herausgab, wird dem Malachias von Manchen abgesprochen: der Jesuit Cl. Fr. Menetrier bestritt die Aechtheit in einer besondern Schrift (les prophét. de S. Malachie. Par. 1689. 4.). Daß des Malachias Zeitgenosse und Freund, der heil. Bernhard von Clairvaux, der Prophezeiung desselben nicht erwähnt, möchte allein kein triftiger Grund sein für die Unächtheit. Mabillon behauptet, der erste Herausgeber habe die Prophezeiungen auch verfaßt. Vgl. Fabric., bibl. lat. med. et inf. aet. V, 21. Molleri, diss. de Malachia proph. Pontif. Altd. 1706. Schröckh K. G. XXVI. 124.

Malagrida (Gabr.), Jesuit, s. Anna.

Malagus (Manuel), s. Canon. Samml. (oriental.)

Maldonat (Joh.), s. Exegeten, II. 696.

Maler (die großen italienischen). Die berühmtesten italienischen Maler widmeten ihre meisten Werke vorzüglich der Kirche, indem sie meist kirchliche Darstellungen für Kirchen, Klöster und fromme Stiftungen malten. Uebersichtlich werden hier die in Beziehung auf die Kirche bedeutendsten Maler nach der Zeitfolge ganz in der Kürze berührt.

Die eigentliche italienische Malerkunst nahm ihre Entstehung erst im Anfang des dreizehnten Jahrhunderts. Guido von Siena gründete unter dem Patronate des Evangelisten Lucas in seiner Vaterstadt eine Malerschule: seine heilige Jungfrau in der Kirche des heil. Dominicus in Siena ist das älteste noch vorhandene Bild eines italienischen Malers: es ist im Jahre 1221 gemacht. Zugleich mit Guido zeichnete sich als Maler **Giunta von Pisa** aus, der vornehmlich durch seinen großen Schüler **Johannes Cimabue aus Florenz** (von 1240—1300) berühmt geworden ist.

Cimabue malte große Madonnenbilder auf Goldgrund und führte mancherlei Darstellungen aus dem alten Testamente in Fresco aus. Besonders großen Beifall und die lebhafteste Bewunderung erhielt sein Madonnenbild, das die heil. Jungfrau mit dem Jesuskind darstellt sitzend in einem Stuhle, der von sechs Engeln getragen wird. Cimabue's Mitbürger brachten das Gemälde, wie Vasari erzählt, in einer Procession ziehend und mit Musik in die Kirche von St. Maria Novella, wo es aufgestellt wurde.

Noch mehr erhob die alte florentinische Schule Cimabue's Schüler Giotto (von 1276—1336), der zuerst, wie Vasari sagt, in seinen Gemälden die Wirkungen der Leidenschaften auf die menschliche Haltung ausdrückt. In der Kirche zu Assissi malte er in allegorischen Darstellungen die drei Tugenden der freiwilligen Armuth, der Keuschheit, des Gehorsams mit der Apotheose des heil. Franciscus. Bekannt auch sind seine schönen Gemälden der Krönung und Grablegung der heil. Jungfrau. [In mussivischer Arbeit ist sein berühmtestes Werk der heil. Petrus auf dem Wasser.] Die ideale Darstellungsweise der älteren florentinischen Schule entnahm ihre Gegenstände meist aus der heiligen Geschichte, aus dem Leben der Heiligen, besonders des Franciscus von Assissi. Giotto's Schüler verbreiteten sich bald durch ganz Italien. Es gehörten zu dieser Schule der fromme Dominicanermönch Angelico von Fiesole (von 1387—1455) (vgl. d. Art. Fiesole und Marchese, memorie dei pittori, scultori e archit. domenicani. Fir. 1845. I. p. 211—346.), wie auch der ernste und tiefe Domenico Ghirlandajo (von 1451—1495), der zuerst die Perspective berücksichtigte. Fra Bartolomeo di S. Marco (von 1469—1517), der Charaktere in kräftiger Schönheit darstellte, verband schwärmerische Frömmigkeit mit lebendigem Gefühle für die Sinnenwelt (vgl. Marchese l. c. II. p. 1—116).

Die Blüthe der italienischen kirchlichen Malerei fällt in das Zeitalter der Päpste Julius II. und Leo X., der größten Gönner und Beförderer der Kunst: und ihre größten Meister waren Leonardo da Vinci, Raphael und Michelangelo.

Leonardo da Vinci aus Florenz (von 1414—1519), der aber meist in Mailand lebte, zuletzt auch in Rom während der Regierung Leo's X., führte die Kunst der Vollendung entgegen: ganz besonders in seinem allbekannten großen Frescogemälde „das Abendmahl" im Refectorium der Dominicaner von S. Maria delle Grazie in Mailand. Dieser Maler, der einen philosophischen Sinn mit Tiefe des Gefühls verband, war im hohen Grade ein schöpferischer Geist. Vgl. Braun, Leonardo da Vinci, Leben und Kunst. Hall. 1819.

An der Spitze der florentinischen Schule steht Michel Angelo Buonarotti (1474—1564), der zugleich Bildhauer, Architect und Maler war. Die gewaltige Kraft seines Genius riß ihn über das Gewöhnliche zu dem Kühnsten. Vor allen andern seiner Bilder hat immer sein über die Maßen großartiges Frescogemälde in der Sixtinischen Kapelle zu Rom, „das jüngste Gericht," Bewunderung der Kunstkenner erregt. Der Papst Julius II. hatte den Entschluß gefaßt, die von Sixtus IV. errichtete Kapelle mit

einer Reihe von Gemälden über heilige Gegenstände zu schmücken: er trug die Ausführung des Werkes dem Michelangelo auf. Dieser fügte zuletzt unter der Regierung Paul's III. sein Meisterstück „das jüngste Gericht" hinzu. Quatremère de Quincy, hist. de la vie et des ouvrages de Michel-Ange Bonarotti. Paris 1835.

Neben der florentinischen Schule, aber etwas später hatte sich zu Perugia die umbrische oder mystische gebildet. Ideales Seelenleben und tiefes religiöses Gefühl waltet darin vor. Franciscaner widmeten sich vorzugsweise dieser Richtung. Mittelpunkt ihrer Darstellungen war der heil. Franciscus von Assissi, und die Portiunculakirche zu Assissi wurde besonders mit ihren Bildern ausgeschmückt. Aus dieser umbrischen Schule, welcher die durch tiefe religiöse Gemüthlichkeit ausgezeichneten Maler Pietro Perugino (1447—1526) und Francesco Francia angehörten, ging Raphael Sanzio von Urbino (1483—1520), der Stifter der römischen Schule hervor. In seinen genialen Werken feiert man den Triumph der christlichen Kunst in der Malerei. „Raphael verband die Schönheit und Wahrheit antiker Formen mit dem geläuterten geistigen Leben des Christenthums. Der höchste Gipfel der modernen Kunst wurde durch ihn erreicht." Im Vatican malte er im Saal der Segnatura die Theologie, die Philosophie, die Poesie und Jurisprudenz. Ganz besonders großartig ist die Darstellung der Theologie. Er malte ferner in den Logen des Vaticans die s. g. Raphaelische Bibel, eine Reihe von biblischen Darstellungen (die Erfindung und Zeichnung gehören mehr Raphael an als die Ausführung, welche meist seine Schüler besorgten): weiter malte der große Meister im Constantins-Saal die vier Wandgemälde aus dem Leben des ersten christlichen Kaisers: auch stellte er in ausdrucksvollen Bildern die Entfernung Attila's aus Italien durch Papst Leo I. und die Befreiung des heil. Petrus aus dem Kerker dar. — Für den Cardinal Julius von Medicis malte er in Oel die berühmte „Verklärung des Herrn." Viele andere heilige Bilder, darunter verschiedene Christus, Madonnen, Propheten, auch Porträts von Päpsten und Cardinälen malte der große Meister, der in der Blüthe seines Lebens der Kunst durch den Tod entrissen wurde. Vgl. Passavant, Raphael von Urbino und sein Vater Giovanni Sanzio. Lpz. 1839. 2 Bde. Quatremère de Quincy, hist. de la vie et des ouvrages de Raphaël. Par. 1833.

Neben den drei großen Meistern fast als Zeitgenossen stehen noch die beiden großen Maler Corregio und Tizian. Antonio Allegri, genannt Corregio, aus Parma, (1494—1534) ging zwar von Leonardo da Vinci aus, bildete sich aber später ganz selbstständig weiter und wurde das Haupt der lombardischen Schule. Er malte mit zauberischem Farbenglanze und zeigte sich als einen höchst gefühlvollen Künstler. Sein Hauptstück ist bekanntlich „die Nacht" (die Geburt Christi). Ausgezeichnet sind seine Frescogemälde in der Kirche zu Parma, und seine schönen Madonnenbilder (di St. Francesco in Dresden und Zingara in Neapel). Vgl. Pungicione, mem. istor. di Ant. Allegri, detto il Corregio. Parm. 3 voll.

Tizian (1477—1576) steht als der Meister an der Spitze der Ve-

nezianischen Schule und zeichnete sich durch viele vortreffliche Eigenschaften aus, vornehmlich durch fromme Würde, Wahrheit der Darstellung, Großartigkeit und Gluth der Phantasie, Lebhaftigkeit und Reiz des Colorits. Unter seinen kirchlichen Bildern sind vorzüglich berühmt: ein Ecce homo, die Himmelfahrt Mariä, das Abendmahl (im Escurial), der Christus della Moneta. Vgl. Majer, dell. oper. di Tiziano. Venet. 1818.

Wenn auch durch Raphael und die mit ihm gleichzeitigen großen Meister die Malerkunst in Italien ihren Höhenpunkt erreicht hatte, so fehlte es nach ihrer Zeit daselbst doch nicht an ausgezeichneten Künstlern. Unter der großen Zahl derselben mögen noch Einige in der Kürze erwähnt werden.

Gegen Ende des sechszehnten und im Anfange des siebenzehnten Jahrhunderts verdienen vorzüglich aus der Bologneser Schule die drei Caracci's hervorgehoben zu werden: Ludovico, der Oheim (1555—1619) und die beiden Neffen Agostino (1558—1601) und Annibale (1560—1609). Von dem Erstern ist der Porticus von St. Michele im Bosco von Bologna gemalt, enthaltend Darstellungen aus der Legende des heil. Benedict und der heil. Cäcilia. Auch die Verkündigung Mariä in der Kathedrale zu Bologna ist ein gepriesenes Werk von ihm. Mit den Caracci's wetteiferten um den Preis in der Kunst und unter sich selbst stritten über den Vorrang ihre Schüler der geniale Guido Reni (1575—1642) und der durch tiefes Gemüth und lebhafte Phantasie ausgezeichnete Domenico Zampieri, genannt Domenichino (1581—1641), welche vorzüglich aus dem Leben der Heiligen, und insbesondere die Marter-Momente, den Stoff zu ihren Darstellungen wählten; besonders berühmt sind die großen Frescobilder aus dem Leben des heil. Nilus, welche Domenichino in der Kapelle zu Grotta Ferrata gemalt hat. Von Guido Reni hat man herrliche Marien- und Magdalenenbilder und viele andere heilige Gemälde. Es tritt bei ihnen schon der Zweck und die Tendenz der kirchlichen Kunst hervor, wodurch eben ihrer selbstständigen freien Entfaltung Abbruch geschieht, die Idee zurücktritt und Alles auf den erschütternden Eindruck berechnet wird. =

Malerei, kirchliche, s. Kunst, christliche.

Malteserritter, s. Johanniter.

Mamertus, s. Claudianus und Hymnologie.

Manasse (Gebet des), s. Apokryphen.

Mandata de providendo, s. Exspectativen, Provision und Reservatfälle (päpstliche).

Mandatum, s. Grünerdonnerstag.

Mandeville, s. Deisten.

Mandra, eigentlich eine Höhle, Schafstall, heißt eine Mönchszelle, auch das Kloster bei den Griechen. Daher kommt auch die Benennung Mandrit für Mönch und Archimandrit (vgl. d. Art.) für Abt.

Mandyas heißt der Mantel der griechischen Bischöfe und Aebte; auch das kleine Ordenskleid der russischen Mönche nennt man so.

Manes, s. Manichäer.

Manicä, s. Chirotheken.

Manichäer wurden die Anhänger eines Religionssystems genannt, welches aus den in der letzten Hälfte des dritten Jahrhunderts Persien in Bewegung setzenden religiösen Wirren hervorgegangen. Der Kampf der Magier für Ein höchstes Prinzip (die Zervane — Akerene) gegen den Dualismus der Magusäer veranlaßte den Versuch, Parsismus und Christenthum miteinander zu verschmelzen und dadurch die Eine — wie man glaubte — verloren gegangene wahre Urreligion wieder herzustellen. Diesen Versuch machte Manes, von dem wir nur Das mit Zuverlässigkeit wissen, daß er wegen dieses Versuchs von den Magiern gehaßt, von dem persischen Könige verfolgt und auf eine martervolle Weise ums Jahr 275 hingerichtet worden. (Vgl. die in manchen Punkten sich widersprechenden griechischen und orientalischen Nachrichten, und zwar erstere in Archilai actis disputationis cum Manete bei Mansi coll. conc. T. I. p. 1129 sqq., letztere in Herbelot's orientalischer Bibliothek. Par. 1697. Art. Mani.) Die Hauptsätze des Manichäismus waren folgende. Zwei Reiche, das Reich des Lichts unter der Leitung des guten Gottes, und das Reich der Finsterniß, der Materie, unter dem Vorstande des Dämons, stehen sich einander unabhängig gegenüber. Die Bewohner des letztern vereinigen sich nach langwierigem Kampfe unter sich zu einem Angriff auf das Lichtreich. Daher erzeugt Gott den Urmenschen, den er den Angreifenden entgegenstellt. Dieser aber wird besiegt, und ein Theil seines Lichtwesens von den Mächten der Finsterniß verschlungen. Ihm wird daher eine andere neu erzeugte Natur, die Mutter des Lebens (ζῶν πνεῦμα), zu Hülfe gesandt, von welcher die Welt zu dem Ende gebildet wurde, damit die gefangene Lichtmaterie (Jesus patibilis) durch einen Läuterungsproceß allmälig aus dem Materiellen wieder ausgeschieden werde. Mit Beziehung auf diesen Jesus patibilis sagten die Manichäer, Jesus werde täglich geboren, leide täglich und sterbe täglich; er werde nämlich täglich geboren in jeder Pflanze, die sich aus dem Schooße der Erde emporwinde, er leide aber, weil die emporstrebende Lichtseele doch auch noch in jeder Pflanze in den engen Banden der Materie festgehalten werde, er sterbe endlich mit dem Verwelken und Sichauflösen einer jeden Pflanze. Dieser mit dem leidenden Jesus vor sich gehende Läuterungsproceß wird dem Dämon und den bösen Geistern gegenüber geleitet und gefördert durch zwei neu erzeugte Himmelsmächte: durch den Christus (dextra luminis), welcher durch seinen aus der Sonne und dem Monde, seinen Wohnsitzen, ausgehenden Einfluß auf die Erde die Lebensentwickelung in der Pflanzen- und Thierwelt befördern und eben dadurch das Lichtprinzip befreien soll, und dann durch den im Aether seinen Wohnsitz nehmenden heil. Geist. Der böse Geist aber bildete den Menschen nach dem Bilde des Urmenschen, so daß in demselben Licht und Finsterniß, als zwei Seelen, vereinigt waren. Durch den ersten Sündenfall d. h. durch die erste Befriedigung des Geschlechtstriebes kam der Mensch unter den überwiegenden Einfluß der Materie, und um ihn den Täuschungen, in welchem die Dämonen ihn durch das Judenthum und Heidenthum gefangen hielten, zu entziehen, kam Christus aus der Sonne und erschien in einem Scheinkörper auf Erden. Seine Lehre wurde aber zum Theil ursprünglich

schon nicht recht verstanden, zum Theil nicht rein erhalten. Daher erschien der von Christus verheißene Paraklet, und dieser war Manes. Er offenbarte Vieles, was bisher noch unbekannt war, sowie denn seine Offenbarungen auch für die Erklärung der neutestamentlichen Schriften als Norm und Basis zu betrachten sind. Die Seelen der minder Vollkommnen wandern, bevor sie in den Mond und die Sonne und weiter in den höchsten Aether, in die Gefilde der Seligen aufgenommen werden, in die Leiber der Vollkommnen (perfecti) oder in Pflanzen und Bäume, oder auch noch weiter nach unten in Thierleiber, so daß sich der Lauf des creatürlichen Lebens theils vorwärts nach oben, theils rückwärts nach unten bewegt. Nach Vollendung des großen läuternden Kreislaufs vergeht die materielle Welt durch Feuer und der ursprüngliche Zustand der Dinge tritt wieder ein. — Die sittlichen Grundsätze der Manichäer waren so strenge, daß, wären sie von allen befolgt worden, die Partei mit der ersten Generation würde ausgestorben sein. Um dies zu verhindern, theilte Manes seine Anhänger in zwei Klassen: in die Vollkommnen (perfecti, τελειοι) und in die Zuhörenden (auditores, κατηχούμενοι). Die Pflichten der ersten Klasse wurden dann in drei signacula zusammengefaßt: in das signaculum aeris, welches Enthaltung von allen Lästerungen, besonders gegen die Lehre Mani's, von allen animalischen Nahrungsmitteln und vom Weingenuß vorschrieb, in das signaculum manus, welches das Tödten von Thieren, Abbrechen von Baumfrüchten und Pflanzen, daher auch den Feldbau untersagte, und endlich in das signaculum sinus, wodurch Enthaltung vom ehelichen Leben zur Pflicht gemacht wurde, (was denn leicht zu den unnatürlichen Verbrechen führen konnte, deren die Manichäer beschuldigt werden). Der zweiten Klasse war die Beobachtung der strengeren Gesetze erlassen.

Ihre Gemeinde hatte eine hierarchische Einrichtung. Zwölf Männer regierten dieselbe unter einem Oberhaupte, das als Repräsentant und Nachfolger Mani's betrachtet und verehrt wurde. Auf die Zwölfe folgten, nach dem Vorbilde der 72 Jünger, 72 Bischöfe und sofort Presbyter, Diakonen und Glaubensboten. Den Sonntag feierten sie als den Tag des Sonnengottes durch Fasten. Ihr Hauptfesttag war der Todestag Mani's (Bema genannt), an welchem sie ihm durch Niederfallen vor einem verzierten Lehrstuhle, als ihrem Lehrer, ihre Huldigung darbrachten. Die Partei war weit verbreitet in Persien, Indien, China, Syrien, Afrika und Italien, und erhielt sich bis ins sechste Jahrhundert, obgleich sie von den heidnischen Kaisern mit Feuer und Schwert verfolgt wurde. Litt.: Quellen für den Manichäismus sind, außer den oben genannten, die Schriften des heil. Augustinus im achten Bande der Benedictinerausgabe (darunter auch die 33 Bücher gegen Faustus, den Manichäer), ferner die Fragmente aus Mani's Schriften in Fabricii Bibl. gr. T. V. und Titus Bostrensis cont. Manichaeos in Galandii Bibl. pp. T. IV. — Die neuesten Bearbeitungen sind von F. Ch. Baur: das Manichäische Religionssystem, Tübingen 1831, und von F. Trechsel: über den Kanon, die Kritik und Exegese der Manichäer, Bern 1832. Hilgers.

Manipulus heißt ursprünglich jedes Abwischtuch, besonders um den

Schweiß vom Gesicht abzutrocknen und ist daher gleichbedeutend mit *sudarium*. In der Kirchensprache bezeichnet es einen Theil des Meßgewandes, welcher als eine Binde über der Alba am linken Arm herabhängt. Früher trug der Subdiaconus den Manipulus auf der linken Schulter und gebrauchte denselben zum Abtrocknen der heil. Gefäße und der Hände. Gleichbedeutend sind die Ausdrücke: Manula, Mantile, Mappula, Fanon vgl. Kleider, liturg. Die Griechen und Maroniten tragen an jedem Arm ein solches Tuch, das sie Epimanicion nennen. — Man legt dem Manipulus verschiedene mystische Bedeutungen bei: einmal soll er an das Schweißtuch Christi erinnern, womit ihm bei seinen Leiden der Schweiß von seinem Angesicht getrocknet wurde und dabei zur Buße ermahnen über die Sünden, von denen man sich wie überhaupt von jeder bösen Neigung zu reinigen habe. Eine andere Bedeutung, die man ihm beilegt, ist die, daß der Geistliche, der im Weinberge des Herrn mit aller Aufopferung zu arbeiten hat, Schweiß und Mühe nicht scheuen darf: die freudige Belohnung wird ihm dann nicht ausbleiben. Diesen Sinn enthält auch das kurze Gebet, das der Geistliche bei Anlegung des Manipulus verrichten soll.

Mantelschwestern, s. Franciscaner-Tertiarier, II. 810.

Manualbeneficien sind solche Kirchenpfründen, welche nur auf willkürlichen Widerruf (ad nutum) ertheilt werden, und in der Regel auch nicht das congruamäßige Einkommen abwerfen. Sie sind nicht als wahre Kirchenämter zu betrachten: es findet daher bei ihnen auch keine Investitur Statt.

Manuale (ἐγχειρίδιον) hieß früher das Kirchenbuch, das Anweisung zur Administration der Sacramente und Vornahme der liturgischen Verrichtungen enthielt. Es war demnach einerlei mit Kirchenagende: heißt sonst auch Pastorale und Parochiale, zuweilen auch liber officialis. Unter Manuale versteht man auch ein Schweiß- oder Handtuch, sonst auch Manula und Mappula 2c. genannt, vgl. Manipulus.

Manuductor, bei den Griechen μεσόχορος genannt, war in den alten Zeiten, besonders in der griechischen Kirche, ein Kirchendiener, der in der Mitte des Chores stand und mit der Hand den Chorsängern das Zeichen zum Singen gab, den Tact leitete und die Musik dirigirte: wir würden sagen der Capellmeister.

Manus mortua, s. Amortisation.

Mappula, s. Kleider (liturg.) und Manipulus.

Maranata (1 Cor. 16, 22. und 1 Cor. 5, 5.), eine syro-chaldäische Formel (מָרָנָא אֲתָה), welche bedeutet „der Herr kommt", wodurch nicht eine Verfluchung ausgesprochen, sondern das Urtheil dem Herrn, der zum Weltgericht kommen wird, überlassen ist.

Marbod, Mönch, s. Hymnen.

Marca (Peter de), geboren 1594 zu Gant in Bearn, gestorben als Erzbischof von Paris, ein ausgezeichneter Staatsmann und gelehrter Theolog, hat sich ganz besondern Namen durch sein für Kirchenrecht und Kirchen-

geschichte gleich wichtiges Werk gemacht, das den Titel führt: De concordia sacerdotii et imperii, seu de libertatibus eccles. gallicanae libri VIII. Das Buch erschien zuerst Paris 1641 und ist dann öfters gedruckt. Baluze, der auch de vita, rebus gestis et scriptis Petri de Marca. Paris 1663 schrieb, besorgte eine bessere Ausgabe. Par. 1665. Die beste Ausgabe cum observat. J. H. Boehmeri et C. Fimiani erschien Neapol. 1771—80. in VI Vol. und nachgedruckt in Deutschland, Bamberg. 1788. 4. VI Vol. Peter de Marca gehört nicht zu den heftigen Vertheidigern der gallicanischen Kirchenfreiheiten: er sucht einen mittleren Weg einzuschlagen, und räumt dem Papst manche Rechte ein, welche ihm die Gallicaner nicht zuerkennen wollten. Doch deckt er nicht wenige Mißbräuche der Kirchengewalt auf, und so schonungsvoll er auch dabei gegen den römischen Stuhl zu Werke ging, so erregte sein Werk doch großes Mißfallen in Rom, weßwegen es verboten ward. Später, als er Bischof wurde, änderte er manche seiner Ansichten: auch zeigte er sich als einen eifrigen Gegner der Jansenisten. Vgl. Bayle, diction. s. v. Marca.

Marcella, s. Hieronymus.

Marcellianer werden von den Alten die Anhänger des Marcellus, Bischof von Ancyra in Galatien, genannt, der als standhafter Vertheidiger des nicänischen Lehrbegriffs im Jahre 336 von den Arianern abgesetzt wurde. Sie beschuldigten ihn des Sabellianismus d. h. der Behauptung, der Logos sei nur eine unpersönliche Kraft Gottes des Vaters. Es ist indeß sehr zweifelhaft, ob diese Beschuldigung gegründet war, wenn gleich Eusebius von Cäsarea in den zwei Schriften gegen „Marcellus" und „von der kirchlichen Theologie" Alles aufbietet, sie zu rechtfertigen. Einige sabellianische Ausdrücke, deren Marcellus sich bediente, sprechen allerdings gegen ihn, und nicht minder der Umstand, daß sein Schüler Photinus allerdings eine dem Sabellianismus ähnliche Irrlehre verkündigte. Allein Papst Julius fand das von Marcellus ihm in Rom überreichte Glaubensbekenntniß orthodox, und auf der Synode zu Sardica 347 wurde er von den abendländischen Bischöfen einstimmig für unschuldig erklärt und in sein Amt wieder eingesetzt. Marcellianer wurden seine Anhänger wohl nicht deßwegen genannt, weil sie seiner Lehre anhingen, sondern weil sie ihn als rechtmäßigen Bischof von Ancyra, dem von den Arianern an seine Stelle gesetzten Basilius gegenüber anerkannten. H—s.

Marcellianus (Martyrer), s. Martyrer.

Marcellinus, ein Römer, bestieg als Nachfolger des römischen Bischofs Cajus den päpstlichen Stuhl und hatte ihn acht Jahre, von 296 bis 304, unter dem Kaiser Diocletian inne. Daß Marcellinus aus Schwäche, bei den grausamen Christenverfolgungen dieses Kaisers, den heidnischen Göttern Weihrauch gestreut, dann aber Reue über sein Vergehen empfindend, offen vor dem Kaiser Christus bekannt und dadurch seine Enthauptung herbeigeführt habe, findet sich selbst in dem Liber Pontificalis erzählt. Der heil. Augustinus aber behauptet (de unic. baptism. c. 16.), daß die Sache sich nicht so verhalten, sondern daß es Verläumdungen der Donatisten seien. Mögen diese in manchen Stücken den Abfall des Marcellinus in gehässiger

Weise dargestellt haben, die Sache selbst scheint unzweifelhaft, wie die baldige Rückkehr zur Bekenntniß des christlichen Glaubens und die in Folge davon stattgefundene Hinrichtung. Dagegen müssen die Beschlüsse des angeblichen Conciliums von Sinuessa, welche des Marcellinus Abfall oder Schwachheit zu bestrafen sich nicht für befugt erklärt haben sollen, als eine spätere Erdichtung ganz und gar verworfen werden. Vgl. Nat. Alexandri hist. eccl. Saec. III. diss. 20. Noris. in hist. Donat. c. 7. X. de Marco, difesa di alcuni Pontifici accusati di errore. c. 12. p. 140. Tillemont, Mémoires etc. V. 613. Ueber das Marterthum Marcellins, das Pagi bezweifelt, liegt des Eusebius Angabe (hist. eccl. VII. c. 22.) als ältestes Zeugniß vor. Vgl. auch Euseb. Chronic. ad a. XII. Dioclet. Anast. Bibl. bei Murat. III. 1. p. 102. und ibid. 2. p. 28. Amal. Auger. Bernard. Guid. in Spicil. Rom. VI. 42. Act. SS. T. VIII. Maj. p. 42. Benedict. XIV. de Canonis. IV. 2. c. 13. — Die zwei dem Marcellinus zugeschriebenen Briefe sind unecht. Aschbach.

Marcellus I, ein Römer, folgte nach einer mehrjährigen Sedisvacanz (die gewöhnlich auf sieben, von Manchen aber nur auf drei Jahre angegeben wird) dem Marcellinus auf den päpstlichen Stuhl. Der sogenannte liberianische Papstcatalog gibt seinem Pontificat eine Dauer von anderthalb Jahr, der Liber Pontificalis dagegen von fünf und einem halben Jahr. Daher läßt sich nicht leicht die Zeit genau bestimmen, in der Marcellus der römischen Kirche vorstand: doch ist es gewiß, daß sein Pontificat in die Regierung der Kaiser Marentius und Galerius fällt, als sie die Christen verfolgten (von 308—310). Marentius ließ den römischen Bischof, weil er öffentlich und unumwunden Christus bekannte und die reuigen Abgefallenen wieder in die Kirche aufnahm, verfolgen, was bei der zahlreichen christlichen Bevölkerung in Rom Unruhen veranlaßte. (Vgl. Damasi Carmin. 11. de S. Marcello Martyre). Endlich wurde Marcellus ergriffen und zur Haft gebracht: um den ehrwürdigen Bischof recht zu erniedrigen, mußte er in den kaiserlichen Ställen das Vieh warten. Nach neun Monaten aber befreiten ihn die römischen Kleriker und brachten ihn in das Haus der Matrone Lucina, welches Marcellus sogleich zur Abhaltung des Gottesdienstes einweihte. Auf die Kunde dieses Vorganges ließ Marentius das Haus zu Ställen einrichten und er zwang den Bischof von Neuem zu den frühern Verrichtungen eines Stallknechts. Er unterlag dann bald den täglichen ungewöhnten harten Arbeiten (16. Januar 310). Er soll fünfundzwanzig Kirchen in Rom gegründet und bei jeder Priester bestellt haben zur Taufe der Neubekehrten, zur Wideraufnahme der reumüthigen Abgefallenen und zum Begräbniß der Märtyrer. Vgl. Anast. Bibl. bei Murat. III. 1. p. 102. und ibid. 2. p. 29. Amal. Auger. Act. SS. T. II. Jan. p. 3 sqq. Eusebius erwähnt merkwürdiger Weise des Marcellus nicht, weder in der Kirchengeschichte noch in der Chronik. Die dem Marcellus zugeschriebenen zwei Decretalbriefe sind unecht.

Marcellus II., aus Montepulciano, Namens Marcellus Cervini, wurde nach dem Tode Julius III. auf den apostolischen Stuhl erhoben. Als etwas ganz besonders ist von ihm zu bemerken, daß er seinen Taufnamen

Marcellus als Papst beibehielt. Sein Pontificat dauerte nur zweiundzwanzig Tage, vom 8. bis 30. April 1555. Da Marcellus als päpstlicher Legat am kaiserlichen und französischen Hofe, wie auch auf dem Tridentiner Concilium sich durch seine Gewandtheit und seine vorzüglichen Geistesgaben ausgezeichnet, und er in den wenigen Tagen seines Pontificats die trefflichsten Anordnungen getroffen hatte, so wurde sein baldiger Abgang allgemein als ein großes Unglück für die Kirche beklagt. In den Briefen der Cardinäle Sadolet und Bembus, des Paulus Manutius, in den Annalen des Spondanus, Bzovius und Raynaldus, in der Geschichte des Tridentiner Concils von Sarpi und Pallavicini, in den Lebensbeschreibungen des Onuphrius Panvinius, Ciacconius, Pallatius u. a. wird seiner mit den größten Lobsprüchen gedacht. Pet. Polidoro hat einen besondern Comment. de vita Marcelli II. Rom. 1744. 4. geschrieben. Wie Ranke, röm. Päpste, III. S. 296. bemerkt, liegt dem Buche von Polidoro die Vita di Marcello II. scritta di propria mano del Sr. Alex. Cervini suo fratello, das noch fragmentarisch in einer römischen Bibliothek sich vorfindet, zu Grunde. Aschbach.

Marcellus (Jünger), s. Martyrer.

Marcia, s. Christenverfolgungen, Commodus.

Marcion und **Marcioniten,** s. Gnostiker III. 50. 54.

Marcosier oder **Marcositen,** s. Gnostiker III. 50.

Marculf, s. Formelbücher.

Marcus (Evangelist), s. Apostelbilder und Apostelfeste.

Marcus (Evangelium des). Marcus heißt nach der Ueberlieferung der Verfasser des zweiten unserer kanonischen Evangelien: sein jüdischer Name war Johannes (Apostelgesch. 13, 5. 13. 12, 12. 25. 15, 37.). In Jerusalem besaß seine Mutter Maria ein Haus, welches auch von Petrus besucht ward (Apg. 12, 14.). Die Apostel Paulus und Barnabas begleitete er auf deren ersten Missionsreise, später nur den Barnabas, dessen Verwandter er war (Apg. 12, 25. 13, 5. 15, 36—39.). In der Folge finden wir ihn im Geleit des Petrus (1 Petr. 5, 13.), dann wieder in dem des Paulus in Rom (Col. 4, 10. Philem. 24. II Tim. 4, 11.). Für die Verbreitung des Christenthums wirkte er auch in Aegypten. (S. Euseb. KG. 3, 15. Hieronym. de vir. ill. c. 8. u. a.).

Sein Evangelium soll er unter dem Einflusse des Petrus geschrieben haben, wie Lucas das seinige unter dem des Paulus. Schon Papias erzählt (bei Euseb. KG. 3, 39.), dafür den Johannes Presbyter, einen Zeitgenossen des Evangelisten Johannes, als seinen Gewährsmann anführend: „Marcus, der der Hermeneut des Petrus war, schrieb sorgfältig auf, was ihm in der Erinnerung geblieben war; jedoch nicht in der Ordnung, wie es von Christus geredet oder ausgeführt war; denn er (Marcus) hatte den Herrn nicht selbst gehört, war ihm auch nicht nachgefolgt, sondern hernach erst begleitete er den Petrus wie ich (Johannes Presbyter) sagte, der seinen Unterricht nach den jedesmaligen Bedürfnissen einrichtete, aber nicht grade um die Folge und Ordnung der Reden des Herrn bekümmert war. Marcus fehlte daher auch nicht, wenn er Einiges so (in der Ordnung) aufschrieb, wie er sich er-

innerte. Er sorgte blos für das Eine, nichts von dem, was er gehört hatte auszulassen und nichts zu entstellen. „Der heil. Justin sagt (dial. p. 211.), da wo er die Namensveränderung des Petrus und der Söhne des Zebedäus erwähnt: „Davon stehe geschrieben in seinen (des Petrus) Denkwürdigkeiten," hiemit deutlich die des Petrus von denen anderer Apostel unterscheidend. Da nun aber die gedachte Nachricht von den Söhnen des Donnerers sich blos im Evangelium des Marcus findet, so muß Justin die Abfassung von dem Einflusse des Petrus abhängig sich gedacht haben. Clemens von Alexandrien äussert sich (bei Eus. KG. 6, 14. 2, 15.) in ähnlicher Weise. „Als, sagt er, Petrus in der Stadt Rom unter dem Beistande des heiligen Geistes das Evangelium verkündigt hatte, seien Viele den Marcus angegangen, daß er, der den Petrus so lange begleitet und, was dieser gesagt, im Gedächtniß habe, dessen Vorträge ihnen aufschreiben möge. Darauf habe Marcus das Evangelium schriftlich aufgesetzt und habe es denjenigen, die es zu haben wünschten, mitgetheilt. Als Petrus dieß erfahren, habe er es geschehen lassen, oder, wie eine andere Nachricht lautet, durch sein Ansehen bestätigt und genehmigt, daß es in den Kirchen gelesen würde. „Der heil. Irenäus (adv. haer. 3, 1. bei Eus. KG. 5, 8.) nennt den Marcus den Dollmetscher des Petrus, indem er sagt: „nach dem Hintritt dieser (des Petrus und Paulus) hat auch Marcus, der Schüler und Dollmetscher des Petrus, das von Petrus gepredigte niederschreibend hinterlassen. Tertullian versichert (adv. Marc. 4, 5.): das Evangelium, welches Marcus herausgab, gelte für das des Petrus, weil Marcus der Dollmetscher desselben gewesen sei. Auch Origenes, der heil. Hieronymus, der heil. Johannes Chrysostomus, der heil. Augustinus, Theodoret, Beda u. a. leiten die Berichte des Marcus aus den Vorträgen des Petrus ab. Aus dem Inhalte der Schrift kann man dafür anführen, daß 8, 29. die in der Parallelstelle des Matthäus vorkommende ehrende Anrede des Herrn an Petrus weggelassen ist, obgleich der Beweis der Glaubensschwäche des Petrus, der gleich darauf folgt, hinzugefügt wird, ferner daß die Verläugnung des Petrus, die Heilung seiner Schwiegermutter und manche andere Begebenheiten, die den Petrus zunächst angehen, darin am ausführlichsten, und daß überhaupt nicht Reden, sondern nur Denkwürdigkeiten aus dem Leben Christi mitgetheilt werden, diese zugleich in einem natürlicheren Zusammenhange und mit mehr Zeit- und Ortbestimmungen als bei Matthäus.

Die Zeit der Abfassung läßt sich nicht genau bestimmen. Sie wird durch obige glaubwürdige Nachrichten in das Todesjahr des heil. Petrus, folglich in die letzten Zeiten der Regierung des Kaisers Nero um 68 nach Christi gesetzt. Die Angaben der Unterschriften in Handschriften und alten Uebersetzungen, die gewöhnlich das Jahr 10 oder 12 nach der Himmelfahrt Christi angeben, sind zu jung und zu sehr mit einander im Widerspruch, als daß sie in Betracht kommen könnten. Als den Ort der Abfassung bezeichnen obige Andeutungen Rom, wofür auch die Geschichte des Marcus und des Petrus wie einige lateinische Wörter, die nur in diesem Evangelium vorkommen, sprechen. Dagegen verdient die spätere Sage, die

es zu Alexandrien geschrieben werden läßt, schon darum keine Beachtung, da selbst die Alexandriner Clemens, Origenes u. a. dieß abläugnen. Unter seinen nächsten Lesern dachte sich der Verfasser wohl griechisch redende Juden- und Heiden-Christen, weshalb er das Geschlechtsregister Christi wegläßt, Stellen aus dem A. T. selten anführt, dann in der Regel als Worte Jesu oder als historische Bestandtheile des Buches 4, 12. 7, 6. 9, 11. 12, 10. u. a., nicht wie bei Matthäus aus der Tendenz des Verfassers hervorgegangen; auch dringt er darum weniger auf die Anerkennung der Messiaswürde Jesu, als auf den Beweis seiner göttlichen Sendung in Thaten und Worten, manche jüdische Gebräuche, wie den des Händewaschens, erklärt er näher, feierlich gesprochene Worte theilt er in hebräischer oder aramäischer Sprache mit, malt Manches bis zum kleinsten Nebenumstande aus, beschreibt auch manche Personen ausführlicher. Offenbar wollte er in dem Aufsatze die Hauptmomente aus dem Leben und aus dem Wirken Christi dem Leser in sachlicher und chronologischer Hinsicht möglichst genau in Kürze recht lebendig vor Augen legen, damit derselbe zur innigen Theilnahme an der Heilsanstalt hingeführt würde. Sprechen für die Echtheit die schon erwähnten Zeugnisse in Verbindung mit denen, welche das kanonische Ansehen außer Zweifel setzen, so nicht minder die ganze innere Beschaffenheit, namentlich die Gedrängtheit, Anschaulichkeit und das Unbefangene der Erzählung. Nur die Echtheit der Schlußperikope 16, 9—20. wurde früher hie und da jedoch ohne Grund bezweifelt: denn sie ist von fast allen kritischen Dokumenten und Zeugen bekräftigt. Scholz.

Marcus (der Häretiker), s. Gnostiker III. 50.

Marcus (Papst). Nach dem Papstcatalog, den Bernardus Guidonis aus den alten Papalverzeichnissen und Chroniken verfaßt hat, (vgl. Mai, Spicil. Roman. VI. Rom. 1841.) gab es zwei Päpste des Namens Marcus: einen frühern zwischen Felix I. und Eutychianus nach dem Jahre 274, und einen zweiten zwischen Sylvester I. und Julius I. im Jahre 336. Aber keine einzige alte Quelle, weder Eusebius noch der liberianische Katalog, noch der Liber Pontificalis thut des erstern Marcus Erwähnung. Bernardus Guidonis gibt als seine Gewährsmänner den Bischof Sicard von Cremona und den Erzbischof von Cosenza (Archiep. Cusentinus) an. Aber in dem bei Muratori Script. rer. Ital. VII. 551. gedruckten Sicardus kommt auch nicht die mindeste Erwähnung von jenem Marcus vor, im Gegentheil wird ausdrücklich bemerkt, daß auf Felix I. Eutychianus gefolgt sei. Das Werk des Archiepisc. Cusentinus (der Name wird nicht näher bezeichnet) ist aber ganz unbekannt. Nach all diesem muß man die Richtigkeit der Angabe des Bernardus Guidonis in Zweifel ziehen, und Marcus I. um 275 kann nicht in die Reihe der Päpste aufgenommen werden.

Der eigentliche Papst **Marcus**, ein Römer, folgte dem Sylvester am 18. Januar 336 auf dem Stuhl St. Petri und bekleidete das Pontificat zwanzig Tage über acht Monate, indem er noch in demselben Jahre am 7. October starb. Der ihm zugeschriebene Brief an Athanasius und die ägyptischen Bischöfe ist nicht echt: er ist offenbar aus Stellen verschiedener Briefe

von später lebenden Päpsten zusammengesetzt. Sein Zeitgenosse Damasus, der später den päpstlichen Stuhl bestieg, hat zu seinem Lobe ein Gedicht verfaßt (Damasi Carmin. 13.). Der Liber Pontificalis gibt an, daß Marcus die Verordnung gegeben habe, daß der Bischof von Ostia, welcher den Papst zu weihen hatte, das Pallium tragen dürfe. Er erbaute zwei neue Basiliken in Rom und dotirte sie reichlich. Vgl. Euseb. Chronic. ad a. XXV. Constantin., Catalog. Liberii, Anast. Bibl. bei Murat. III. 1. p. 112. und ibid. 2. p. 32. Amalr. Auger. Aschbach.

Marcus (der Römer), s. Martyrer.

Marcus Aurelius (Kaiser), s. Donnerlegion und Christenverfolgungen.

Marcus Eugenicus, s. Ferrara-Florenz.

Mardaiten, s. Maroniten.

Margaretha von Cortona und Margaretha Martyrin, s. Heilige.

Margaretha (die heilige), Königin von Schottland, war die Tochter der Nichte des angelsächsischen Königs Eduards des Bekenners. Sie heirathete im Jahre 1070 den König Malcolm III. von Schottland, dessen rauhe Sitten sie verfeinerte und dessen bösen Neigungen sie eine andere Richtung zum Guten gab, so daß er ein Wohlthäter seines Volkes wurde. Malcolm that nichts ohne den Rath seiner frommen und tugendhaften Gemahlin, welche bei allen ihren Handlungen Gott und die Tugend vor Augen hatte. Mit großer Sorgfalt leitete sie die Erziehung ihrer Söhne und Töchter, welche sie frühzeitig zu allen guten Gewöhnungen anhielt und gegen alle Verführungen, denen die Großen so sehr ausgesetzt sind, sicherte. Margaretha zeigte sich wie eine gütige wohlwollende Mutter gegen ihr Volk, sie bewieß sich nicht nur unerschöpflich in Wohlthaten gegen die Armen, sondern sorgte auch für das geistige Heil des Volkes, indem sie dafür Sorge trug, daß es aus seiner Unwissenheit und Rohheit herausgerissen und in den Wahrheiten der Religion besser unterrichtet wurde. Sie förderte auch Künste und Wissenschaften, die so viel dazu beitragen, die Menschen zu veredlen. Fern war von ihr jeder Stolz und Ueberhebung; alles Gute, was sie that, betrachtete sie in ihrer Demuth und Bescheidenheit als eine ihr zukommende Pflicht. Den guten Werken und frommen Andachtsübungen lag sie beständig ob, und die harten Schicksalsschläge, welche sie traf, indem sie ihren geliebten Gemahl, und dann einen ihrer Söhne, die durch Meuchelmord fielen, verlor, ertrug sie mit aller Gottergebenheit. Doch erlag sie wenige Monate später 1093 einer schweren Krankheit im 47. Lebensjahre. P. Innocenz IV. sprach sie 1251 heilig und Innocenz XII. setzte 1693 ihren Gedächtnißtag auf den 12. Juni. —b—

Margariten heißen in der griechischen Kirche die Stückchen der consecrirten Hostie, welche der Priester, wenn er communicirt, zurückbehält für die Kranken. Das Gefäß, worin sie aufbewahrt werden, heißt Margaritis (μαργαρῖτις).

Maria, die Gottesmutter (dogmatisch). Ueber die Lebensgeschichte

Maria's besitzen wir in den Offenbarungsurkunden des N. B. nur wenige Nachrichten. Sie stammte aus dem königlichen Geschlechte David's, lebte als arme Jungfrau zu Nazareth, war verlobt mit Joseph dem Zimmermann, wurde durch die Bothschaft des Engels Gabriel zur Mutter des Erlösers erkoren, gebar diesen zu Bethlehem und war die Zeugin aller Thatsachen, welche aus der Jugendgeschichte des Herrn berichtet werden. Später wird ihrer von den Evangelisten nur noch drei Mal gedacht: ihre Fürsprache vermittelte das Wunder zu Cana in Galiläa (Joh. II, 1 ff.); sie suchte einst ihren Sohn auf, um mit ihm zu reden (Matth. XII, 46 ff. Marc. III, 31 ff. Luc. VIII, 19 ff.); sie stand am Kreuze des Erlösers und ward von diesem seinem Jünger Johannes anbefohlen (Joh. XIX, 25 ff.). Wenn Vermuthungen erlaubt sind, so möchte diese Dürftigkeit der göttlich verbürgten Nachrichten ihren Grund darin haben, daß es den heil. Urkunden nur darum zu thun ist, über die Geschichte des Erlösers sich in gedrängter Kürze zu verbreiten und über andere Persönlichkeiten nur so weit, als sie in jener wesentlich zur Betheiligung kommen. Daher wird des heil. Joseph über die Jugendgeschichte Jesu hinaus gar nicht ferner als einer mithandelnden Person gedacht. Anders freilich hält es die Legende, die aber in vielen Stücken so sehr schwankend ist, daß sich nicht einmal Ort und Zeit des Todes Mariä mit einiger Sicherheit bestimmen lassen.

Je spärlicher aber der geschichtliche, um so reicher der doctrinelle Stoff, welcher in der Entwickelungsgeschichte des Dogma's auch auf die gebenedeite Jungfrau Anwendung erhalten hat vermöge des innigem Zusammenhanges, in welchem sie mit Christus und dem durch ihn bewirkten Heile steht. Indem wir die wichtigsten der hieher gehörigen dogmatischen Fragen zusammenstellen, legen wir billigerweise auf diejenigen das meiste Gewicht, welche die Kirche selbst auctoritativ erlediget hat.

1. Es ist eine fromme Meinung, welche öffentlich gelehrt und vertreten werden darf, daß Maria ohne Erbsünde ist empfangen worden. Dem hierüber früher Gesagten (s. Empfängniß, unbefleckte K. L. II. 574 f.) ist hier noch beizufügen, daß der jetzt regierende Papst Pius IX. in einem Rundschreiben an die Bischöfe zur Lösung dieser Frage einen weitern Schritt vorbereitet hat. Die neueste Schrift hierüber besitzen wir von dem bekannten Dogmatiker P. Perrone: De immaculato B. V. Mariae conceptu an dogmatico decreto definiri possit. Monaster. Guestphal. 1848. edit. II.

2. Die Vertheidiger der unbefleckten Empfängniß theilen sich hinsichtlich der Frage, ob der heilige Geist, indem er Maria vor der Befleckung durch die Sünde Adams bewahrte, auch alle Begierlichkeit des Fleisches von ihr fern gehalten oder ob er sie erst später gänzlich davon befreit habe, in eine bejahende und eine verneinende Parthei. Darin aber müssen sie mit der Kirche zusammentreffen, daß sie festhalten, Maria sey „ihr ganzes Leben hindurch von allen, auch den läßlichen Sünden" freigeblieben (Conc. Trid. sess. VI. can. 23.). Da aber die läßlichen Sünden, in welche auch die Gerechten fallen, zumeist ihren Grund in der Begierlichkeit des Fleisches

haben, so scheint die Folgerichtigkeit auf Seiten der ersten Parthei zu stehen. Was aber den Satz von der völligen Sündelosigkeit Mariä selbst angeht, so ist derselbe durch ihre Ausnahmestellung in der Ordnung des Heiles vollkommen gerechtfertigt.

3. Maria ist als reine Jungfrau Mutter des Erlösers geworden ohne Zuthun des Mannes durch die Kraft des heil. Geistes. Diese Wahrheit hat von jeher einen integrirenden Bestandtheil des kirchlichen Glaubensbekenntnisses gebildet, ist sonach ein Fundamentalartikel. Sowohl die messianische Verheißung selbst (Isai. VII, 14.), als die biblische Berichterstattung über deren Erfüllung (Matth. I, 18. 20. Luc. I, 34. 35.) sprechen diesen Satz aus, welcher ohnehin durch das Geheimniß der Menschwerdung Gottes mittelst der Geburt aus dem Weibe postulirt wird, weßhalb auch von jeher die Anfechtung desselben als Ketzerei galt (Tert. de praescript. c. 48.).

4. Da Maria den Erlöser empfangen und geboren hat und dieser der göttlichen Natur und Würde theilhaftig ist, so wird sie mit Recht Mutter Gottes (θεότοκος, Deipara) genannt. Diese Lehre hat die Kirche der Häresie des Nestorius gegenüber feierlich ausgesprochen (Conc. Ephes. can. 1.). Da in der Schrift selbst gesagt ist, Maria habe den Sohn Gottes, den Emmanuel (Gott mit uns) geboren (Isai. VII, 14. Matth. I, 23. Luc. I, 35. 43. Gal. IV, 4.), aus dem Weibe überhaupt Personen (nicht Naturen) geboren werden, und die Person Christi eine göttliche ist, so war es eine nothwendige Folgerung aus der hypostatischen Vereinigung der beiden Naturen in Christus (siehe: Christologie K. L. II. 70.), daß der kirchliche Sprachgebrauch der gebenedeiten Jungfrau von jeher den Titel „Gottesgebärerin" beilegte. Es wäre auch dem Nestorianismus nicht eingefallen, die Rechtmäßigkeit dieses Titels anzufechten und statt seiner den Ausdruck „Christusgebärerin" vorzuschlagen, wenn er in Christus nicht zwei Personen, eine göttliche und eine menschliche, irrthümlich vorausgesetzt hätte. Maria ist Gottesgebärerin, heißt aber nicht: aus Maria hat die göttliche Natur Christi ihren Ursprung, sondern: Christus, welcher von Ewigkeit Gott ist, ist in der Zeit aus Maria geboren worden, indem er in ihr Mensch geworden ist.

5. Nach dem Vorgange früherer Concilien hat die erste Lateransynode (J. 649. can. 3.) in ihrer Wiederholung sämmtlicher christologischen Dogmen den Satz von Neuem ausgesprochen, daß Maria immerwährend Jungfrau geblieben sey (ἀεὶ παρθένος, semper virgo). Diese Lehre hat einen festen Anhaltspunkt in der Thatsache, daß Maria, obgleich mit Joseph schon verlobt, dennoch bei der Botschaft durch den Engel als Hinderniß, den Erlöser zu gebären, den Umstand anführt: „Ich erkenne keinen Mann (Luc. I, 34.)." Hiezu kommt, daß obwohl in der Schrift von „Brüdern Jesu" die Rede ist, die später an ihn glaubten (Matth. XII, 46 ff. XIII, 55. Act. I, 14. Gal. I, 19 u. s. w.), der sterbende Heiland dennoch seine Mutter als eine Kinderlose dem Johannes anvertraut (Joh. XIX, 26. 27.), jene „Brüder" also entweder angeheirathete Söhne, oder wahrscheinlicher nahe Anverwandte — Geschwisterkinder Jesu — sind, was dem biblischen Sprachgebrauch

keineswegs widerstreitet (Gen. XIII, 8. u. s. w.). Aehnlich verhält es sich mit andern auf diesen Gegenstand bezüglichen Redensarten (Matth. 1, 25. verglichen mit Gen. XXVIII. 15. 1 Kön. XV, 35. 2 Kön. VI, 23. u. s. w.). Die kirchliche Ueberlieferung steht so entschieden für die immerwährende Jungfräulichkeit Mariä ein, daß die Neuerung es erst im vierten Jahrhundert gewagt hat, Gründe wider dieselbe in den heil. Schriften aufzusuchen.

6) Es ist eine weitverbreitete, von der heiligen Sage unterstützte, selbst von erleuchteten Predigern (Bossuet) vor dem gläubigen Volke vertretene Ansicht, daß Maria schmerzenlos gestorben und nicht im Tode geblieben, sondern auch ihrer Leiblichkeit nach in den Himmel aufgenommen worden sei, eine Ansicht, welcher ohne Zweifel die deutsche Festbezeichnung „Mariä Himmelfahrt" entspricht. Daß die Lehre von der Unbeflecktheit der Empfängniß und der völligen Sündelosigkeit der Gottesmutter mit jener Meinung in nahem Zusammenhang stehe, ist einleuchtend.

7) Wie es sich auch mit dem genannten Puncte verhalten möge, eine andere Meinung ist unter den katholischen Lehrern unwidersprochen, daß Maria als Himmelskönigin über alle Seligen und Chöre der Engel erhoben worden und die mächtigste Beschützerin und Fürsprecherin der Christenheit sei. Obgleich sie nämlich als Geschöpf gleich den übrigen Menschen geringer ist als die Engel (Psalm VIII, 6.); so ist sie doch vor allen andern Geschöpfen die gnadenvolle (Luc. I, 28.) und stehet als wahrhaftige Muttergottes zum Urheber aller Dinge in einem so innigen Verhältniß, wie kein anderes erschaffenes Wesen. Von welcher Macht ihre Fürsprache sei, hat der Vorgang zu Cana in Galiläa gezeigt (Joh. II, 3 ff.). Daher pflegt die Kirche mit dem Gebet des Herrn die Anrufung der gebenedeiten Jungfrau zu verbinden, hat ihrer Verehrung mehrere Feste gewidmet und hat ihrer in der Lehre von der Verehrung und Anrufung der Heiligen besonders Erwähnung gethan (Conc. Trid. sess. XXV. de invoc. et venerat. SS.).

8) Den bedeutendsten Einfluß auf die Lehre der Theologen über die Erhabenheit Mariä hat die Thatsache der engen Verbindung derselben mit Christus ausgeübt, kraft welcher sie als eine neue Eva der gottgefälligen Menschheit erscheint. Daß nämlich die Offenbarung Christus und Adam in Parallele setzt, ist eine bekannte Thatsache (Röm. V, 12 ff.). Ist nun gleich Christus, weil göttlicher Natur theilhaftig, über den gottgefälligen ersten Stammvater erhaben, so wird dadurch die Parallele zwischen Maria und Eva keineswegs unzuläßig gemacht. Es ist aber dieselbe vornehmlich in folgenden Puncten bemerkenswerth. Eva ist von Gott rein erschaffen und mit der heiligmachenden Gnade ausgestattet worden; sollte Maria je von der Sünde berührt und nicht immer die Gnadenvolle gewesen sein? Eva hat durch ihren Unglauben und ihren Ungehorsam der Sünde und der Herrschaft des Teufels den Zutritt in das Menschengeschlecht geöffnet (Gen. III, 1 ff.); Maria ist durch ihren Glauben und durch ihre freiwillige Unterwerfung unter die Botschaft des Engels die „Ursache unseres Heiles" geworden (Luc. I, 34 ff.). Eva ist die Stammmutter aller Menschen geworden, die unter dem Gesetze der Sünde stehen (Gen. III, 20.); Maria hat in

Johannes den Repräsentanten aller Gläubigen zu ihrem Sohne erhalten und ist dadurch die Mutter der erlöseten Menschheit geworden (Joh. XIX, 26.). Mit Eva hat die Knechtschaft des Weibes angehoben; in Maria ist das Weib wieder in seine gebührende Stellung eingeführt worden.

Dieringer.

Maria Magdalena. Papst Gregor der Große († 604) war der erste, der behauptete, daß die Sünderin, welche die Füße des Heilandes salbte (Luk. VII, 37.), die Schwester des Lazarus sei, dieselbe, von welcher nach dem Berichte des heil. Johannes (XII, 3.) ebenfalls die zweite Salbung des Herrn sechs Tage vor seinem Tode vollzogen wurde, und die auch unter dem Namen „Maria Magdalena," d. i. Maria von Magdala, wo sie ihr Landgut hatte, mehrmals in der heil. Schrift vorkommt, so daß die Sünderin, Maria die Schwester des Lazarus, und Maria Magdalena eine und dieselbe Person sind. Diese Meinung wurde die allgemeine in der Kirche. Das Fest, welches am 22. Julius gefeiert wird, ist demnach das der heil. Maria Magdalena, Schwester des Lazarus. Sie starb zu Ephesus, wohin sie sich zum Besuche der Mutter des Herrn begeben hatte. Der heil. Willibald sah daselbst, wie Heinrich Canisius in dessen Lebensbeschreibung berichtet, im Jahre 745 ihr Grabmal. Nach den griechischen Geschichtschreibern Zonaras und Cedrenus ließ der Kaiser Leo VI. im Jahre 886 ihre Gebeine nach Constantinopel bringen. Einige Jahre später weihte schon der Bischof Eraklius in der Diöcese von Lüttich eine Kirche zu ihrer Ehre ein. Der Bischof Albero daselbst ordnete im Jahre 1126 den Tag als Feiertag an. Theodorich, Bischof zu Münster, that dasselbe im Jahre 1230. In der Synode zu Toulouse im Jahre 1229 (bei Harduin Tom. VII, p. 181) wird der Tag schon unter den allgemein zu begehenden Festtagen angeführt. Im dreizehnten Jahrhunderte war die allgemeine Feier dieses Tages in Frankreich und Deutschland angenommen. Anfangs ein festum semiduplex wurde es von Pius V. († 1572) zu einem festum duplex erhoben. — [Im Anfang des sechszehnten Jahrhunderts bestritt Le Fevre d'Etaples (s. d. Art. Faber [Jacob] Stapulensis) die Identität der Sünderin Maria Magdalena und der Maria, der Schwester des Lazarus, und obschon der gelehrte Bischof Johann Fisher von Rochester für die Ansicht Gregors I. in die Schranken trat und auch den Beifall des Erasmus von Rotterdam erhielt, so wurde doch Fabers Meinung bald von berühmten katholischen Theologen Frankreichs angenommen und in mehreren Brevieren obengenannte Marien als verschiedene Personen angegeben]. M—A.

Maria Magdalena von Pazzi, s. Heilige.

Maria (Königin von England), s. England.

Maria Stuart war nach dem Tode der Königin Maria von England eigentlich rechtmäßige Thronerbin von England, wenn Elisabethens, Heinrich's VIII. Tochter, eheliche Geburt bestritten werden konnte. Maria Stuart stammte von großmütterlicher Seite von Margaretha, Heinrich's VIII. ältester Schwester, der Gemahlin des schottischen Königs Jacob IV. Ihr Vater war deren Sohn Jacob V., ihre Mutter Maria von Guise. Nicht ganz

zwei Jahre war Maria Stuart an den französischen König Franz II. vermählt. Nach dem Tode der englischen Königin Maria nannte sich Maria Stuart Königin von England und nahm auch das Wappen des Königreiches an (1558). Doch stand der Besitznahme des englischen Thrones durch Maria Stuart gar Mancherlei entgegen: der spanische König Philipp II. war gegen die Vereinigung Englands mit Frankreich; die englische Nation, die größtentheils dem Protestantismus zugethan war, fürchtete eine katholische Regierung; Elisabeth, im Besitz des englischen Thrones und der Regierungsgewalt, war stark genug, Angriffe mit Gewalt zurückzuschlagen. Maria Stuart selbst fand sich bald in jeder Hinsicht gelähmt: sie verlor ihren Gemahl und hörte damit auf Königin von Frankreich zu sein; sie fand bei ihrer Rückkehr nach Schottland daselbst die Reformation verbreitet und das Volk in Auflehnung gegen ihre Regierung. Daß solche Zustände der Gährung und des Aufstandes unterhalten wurden, dafür sorgten durch ihre Agenten die englische Königin Elisabeth und Mariens Halbbruder, der Graf von Murray, das Haupt der reformirten Partei, welcher es mit England hielt. Schon frühzeitig hatte Maria das Stuartische Unglück, welches ihr Haus heimsuchte, erfahren: im achten Tage ihres Lebens hatte sie ihren Vater verloren; während der Regentschaft ihrer Mutter (s. 1542) hatte sich der Trotz und Widerstand der schottischen Nation immer mehr verbreitet; im achtzehnten Jahre Wittwe, vermochte die zarte Frau nicht die unfügsamen, zum Aufruhr durch fremde Emissäre aufgestachelten Schotten zu regieren. Unglücklicher Weise wählte sie zu ihrem neuen Gemahl ihren rohen Vetter, den Heinrich Grafen von Darnley (1565), der ganz unfähig zum Regieren war. Von Verrath und Aufstand umgeben, schenkte sie ihr ganzes Vertrauen einem Fremden, dem Italiener Riccio. Dessen Alter und Mißgestalt, meinte sie, müsse jeden Verdacht von einer strafbaren Vertraulichkeit mit ihrem Staatssecretär entfernen. Durch die Umtriebe des ränkesüchtigen Grafen von Murray geschah es, daß Darnley von Maria sich trennte, daß die Reformirten mit grenzenlosem Mißtrauen gegen die eifrig katholische Königin und ihren Secretär als einem angeblichen Agenten des Papstes erfüllt wurden, und daß endlich eine Verschwörung zum Ausbruch kam. Riccio ward von schottischen Großen in Gegenwart der Königin ermordet. Von dieser Zeit an änderte der Graf von Murray die Rolle: er schien für die Königin, gegen die Verschwornen zu sein. Neue Intriguen wurden gesponnen, als Maria einen Thronerben, Jacob VI., geboren: daß dieser nach dem katholischen Ritus getauft worden, erregte schon große Unzufriedenheit: besonders war man darüber sehr aufgebracht, daß der Graf Jacob von Bothwell großen Einfluß am Hofe erlangte und die Königin nach wiederholten Zwistigkeiten sich mit ihrem Gemahle versöhnt hatte. Da geschah es (10. Febr. 1567), daß der von den Blattern genesene und in einer Villa bei Holyrood von Maria mit aller Sorgfalt gepflegte König Darnley durch Pulver in die Luft gesprengt und ermordet gefunden ward, in derselben Nacht, als Maria auf einen Ball in einen benachbarten Ort gegangen war. Die öffentliche Stimme bezeichnete als Urheber der That den Grafen von Bothwell, doch

10*

ward er vom Parlament nicht für schuldig gefunden. Alles deutet darauf hin, daß das ruchlose Verbrechen von dem Grafen von Murray ausgegangen war. Aber die folgenden Umstände verliehen den Gerüchten einen Schein von Glaubwürdigkeit, daß Bothwell und die Königin Darnley gewaltsam aus dem Weg geräumt hätten. Der leichtsinnige Bothwell überfiel die Königin (24. April) und führte sie gefangen nach Dunbar, und drei Monate nach Darnley's Ermordung wurde die Hochzeit Mariens mit Bothwell gefeiert, der noch dazu erst von seiner rechtmäßigen Gemahlin mußte unter nichtigen Vorwänden geschieden werden. Doch Bothwells Tyrannei rief eine Empörung des schottischen Adels bald hervor und er konnte nur durch eine eilige Flucht nach Norwegen sein Leben retten. Maria wurde gefangen genommen und von der Mutter des Grafen Murray, der Gräfin Douglas, in Lochlevin bewacht und vielfach gekränkt: der junge Douglas sucht aus Liebe zu der unglücklichen Königin sie zu befreien und wieder auf den Thron zu setzen. Doch der Versuch gelingt nicht vollständig. Die Freunde und Anhänger Mariens werden von dem Grafen von Murray besiegt; die Königin, die in ihrem Land keine Sicherheit mehr findet, die kein Schiff zur Flucht hat, muß sich zu ihrer Feindin und Nebenbuhlerin, an die Großmuth der englischen Königin Elisabeth um schützende Aufnahme wenden. Nicht als Schiedsrichterin, sondern als Richterin trat Elisabeth zwischen Maria und ihren rebellischen Unterthanen auf. Obschon Maria nicht als schuldig verurtheilt wurde, ließ sie Elisabeth achtzehn Jahre widerrechtlich gefangen halten und alle Versuche zu ihrer Befreiung wurden als ebenso viele Verschwörungen gegen die englische Königin erklärt. Als Babington wirklich eine Verschwörung machte, um mit auswärtiger Hülfe Elisabeth vom Thron zu stürzen und zu ermorden und Maria zur englischen Königin auszurufen, wurde letztere in die Sache verwickelt. Sie gestand, allerdings dahin gewirkt zu haben, die ihr widerrechtlich entzogene Freiheit wieder zu erlangen, selbst mit auswärtiger Hülfe, aber sie läugnete entschieden, irgend etwas gegen Elisabethens Regierung und Leben unternommen zu haben. Die Erklärung der Mitschuldigen Babingtons, daß Maria von der Verschwörung gewußt und sie gutgeheißen habe, war durch die Folter erpreßt worden, so wie die Aussagen von Mariens Secretären, daß sie in der Sache Briefe geschrieben hätten. Die Proceßverhandlungen enthalten viel Gesetzwidriges und zeigen offenbar, daß man mit aller Parteilichkeit gegen Maria verfuhr, um einen Schein von Recht zu gewinnen, sie als schuldig verurtheilen zu können. Das von dem Parlamente bestätigte Verdammungsurtheil unterschrieb Elisabeth (1. Febr. 1587) herzlos und mit dem Schein, als koste es ihr einen schweren Kampf. Acht Tage später wurde Maria zu Fotheringhai im 45. Lebensjahre durch das Henkerbeil hingerichtet. Sie starb mit aller Resignation wie eine Martyrin für ihren Glauben, und mit den feierlichsten Betheuerungen, daß sie an der Verschwörung zur Ermordung der Elisabeth keinen Theil genommen. Sie war liebenswürdig bis an das Ende ihres Lebens geblieben: ihr Unglück, das größer war als ihre früheren Fehltritte, machte dieselben vergessen: man sah mit Recht in ihr nur das

Opfer der Politik, der Eifersucht und des Neides. Vgl. Lingard, hist. of England. T. V. A.

Mariana (Jesuit), s. Jesuiten-Orden und Exegeten II. 697.

Marianer, s. Deutschorden.

Marianische Bruderschaft, s. Bruderschaften.

Marienbilder, s. Iconographie.

Marienfeste. Die zu Ehren der heil. Jungfrau eingeführten Feste sind nach der Ordnung des Kirchenjahres folgende:

a) Mariä Empfängniß, conceptio B. M. Virg. Wer dieses Fest zuerst begangen habe, läßt sich mit Gewißheit nicht angeben. Gewiß aber ist nach dem Zeugnisse der Väter des Conciliums von London vom Jahre 1328 (c. 2.), daß es in der zweiten Hälfte des elften Jahrhunderts von dem heil. Anselm von Canterbury in seinem Sprengel angeordnet und hierauf in allen Kirchen Englands eingeführt wurde. Im Jahre 1145 kam es nach Frankreich, wo es die Canoniker zu Lyon zuerst feierten. Von da aus verbreitete es sich in andere Diöcesen, und fand endlich auch in Italien und Rom Eingang (Bened. XIV. de festis B. M. V. II, 15. n. 12.), so daß die Kirchenversammlung von Basel im Jahre 1439 (Sess. 36.) sagen konnte: Nach einer alten und löblichen Gewohnheit wird dieses Fest am 8. December sowohl in der römischen als in den übrigen Kirchen gefeiert. Von Clemens XI. wurde es durch die Bulle: Commissi nobis vom 6. Dec. 1708 für die ganze Kirche zu einem Hauptfeste erhoben. Der Gegenstand der Feier desselben ist die Erinnerung, daß Maria von der heil. Anna empfangen worden; — die Ursache der Einführung, weil mit dieser Empfängniß die zu unserer Erlösung getroffenen Anstalten in Erfüllung zu gehen anfingen, weßwegen auch Clemens XI. (l. cit.) sagt: die Empfängniß Mariä hat der ganzen Welt Freude verkündigt; — der Zweck endlich, um den Gläubigen an dem sündenreinen Wandel der heil. Jungfrau ein erhabenes Beispiel zur Nachahmung aufzustellen, und ihnen zu zeigen, daß, so wie Maria sich von aller wirklichen Sünde rein hielt, auch sie es mit der Gnade Gottes vermögen, wenn sie nur ernstlich wollen. Die fromme Meinung, daß Maria unbefleckt, d. i. ohne Makel der Erdsünde empfangen worden sei, gehört, wie uns Bellarmin (de cultu sanct. lib. 2. cap. 16.) belehrt, nicht zum Wesen des Festes. Nichtsdestoweniger fanden sich viele Verehrer Mariens, welche diese Meinung behaupteten, während Anselm, der Beförderer des Festes, der heil. Bernhard, Johann von Damascus, Thomas von Aquin u. a. nur eine spätere Heiligung zugaben und vertheidigten. Am meisten that zur Verbreitung der ersten Ansicht der Professor Johannes Duns, ein Franziskaner, aus Schottland, der es durch seine im Jahre 1304 zu Paris gegen die Dominikaner gehaltene Disputation dahin brachte, daß die dortige Universität jeden von den academischen Würden ausschloß, der nicht eidlich versprechen wollte, dieselbe Meinung zu vertheidigen. Dieser Beschluß wurde im Jahre 1497 erneuert, und auch von andern Universitäten wie von Cöln 1499, von Mainz 1501 und von den spanischen 1617 zu dem ihrigen gemacht. Selbst das Concilium von Basel erließ (l. cit.) eine die-

ser Meinung höchst günstige Entscheidung; doch war es damals kein ökumenisches Concilium mehr, weil sich schon die meisten Väter nach Verfügung des Papstes Eugens IV. nach Florenz begeben hatten, weßwegen auch das Decret ohne Erfolg blieb. Papst Sixtus IV. erließ im Jahre 1476 eine Constitution, in welcher er die Messe und das Brevier von der Empfängniß der nie befleckten Jungfrau genehmigte, und mit Indulgenzen für diejenigen versah, welche die heil. Messe oder das Officium an diesem Tage oder in der Octav andächtig feiern oder anhören würden. In einer andern vom Jahre 1483 eiferte er sowohl gegen die Vertheidiger als Bekämpfer der unbefleckten Empfängniß, als welche sich gegenseitig der Häresie beschuldigten. Das Concilium von Trient erklärte (Sess. 5.) in seinem Beschlusse über die Ursünde die heil. Maria nicht einbegriffen, und es hierin bei der Verordnung Sixtus IV. belassen zu wollen. Uebrigens hat diese Meinung von der unbefleckten Empfängniß bei allen Begünstigungen, die sie von Seiten der Päpste gefunden, und bei aller Mühe, welche sich die Franziskaner und die Könige von Spanien, Philipp III. bei Paul V., Philipp IV. bei Gregor XV. und bei Alexander VII. gaben, nie einen dogmatischen Character erhalten; auch ist in dem Festrituale und in den auf die Feier des Festes bezüglichen Bullen alles vermieden, was einer Anerkennung gleichen könnte. Ueberall ist nur ausgesprochen: conceptio Virginis immaculatae (Empfängniß der unbefleckten Jungfrau), und nicht: conceptio immaculata Virginis (unbefleckte Empfängniß der Jungfrau). Der Tag der Feier dieses Festes ist der 8. December, weil das ältere Fest Mariä Geburt neun Monate darauf, den 8. September, gefeiert wird. In der griechischen Kirche, in welcher es „die Empfängniß der heil. Anna" heißt, wird es am 9. December begangen. Erwähnung davon thut eine Novelle von Emanuel Comnenus, † 1180 (Bened. l. cit. n. 17 sq.).

b) Erwartung der Niederkunft der seligsten Jungfrau Maria, exspectatio partus B. M. V. Mit dem Feste Mariä Verkündigung steht in natürlicher Verbindung das der Erwartung ihrer Niederkunft, welches am 18. December, und zwar, soviel bekannt, erst seit Gregor XIII. im Jahre 1573 allgemein gefeiert wird.

c) Verlobung Mariä, desponsatio B. M. V. Dieses Fest wurde von Johannes Gerson, dem berühmten Kanzler der Pariser Universität, schon im fünfzehnten Jahrhunderte empfohlen, die Begehung desselben am 23. Januar aber erst von Benedict XIII. 1724—1730 angeordnet (Bened. l. cit. lib. 2. c. 1. §. 14.).

d) Mariä Lichtmeß oder Reinigung, festum candelarum seu purificationis B. M. V. Dieses Fest soll uns erinnern, daß die Menschen, die in geistiger und moralischer Finsterniß lagen, durch Jesus als das geistige Licht in das Lichtreich der Wahrheit und Tugend versetzt worden sind. Darauf deuten die Worte der Evangeliumspericope dieses Tages, indem der Greis Simeon das Kind Jesu als das Licht zur Erleuchtung der Heiden begrüßt (Luk. II, 32.). Darauf auch die brennenden Kerzen, welche als Symbole der geistigen Erleuchtung von den Gläubigen bei dem feierlichen

Umgange getragen werden. Es ist daher mehr ein Fest des Herrn als seiner heil. Mutter, weßwegen auch in der heil. Messe die Präfation von Weihnachten und nicht die von den Marienfesten gebetet wird. Zu einem Marienfeste wurde es zunächst dadurch, daß man an die Stelle eines heidnischen ein christliches Fest setzen wollte. In Rom nämlich begann am 18. Februar das Reinigungsfest der Stadt, bei welchem dem Gotte der Unterwelt Opfer gebracht und Pechfackeln angezündet wurden. Der Reinigung wollte man nun Reinigung entgegensetzen, um die vorhandenen Ausdrücke und Vorstellungen leichter anzuknüpfen. Dazu gab nun dieselbe Evangeliumspericope die schönste Gelegenheit. Nach dem mosaischen Gesetze (3 Mos. XII, 2 ff.) war nämlich jede Mutter, die einen Sohn geboren hatte, vierzig Tage unrein, und mußte nach Verfluß dieser Zeit im Vorhofe des Tempels erscheinen, um nach dargebrachtem Opfer von dem diensthuenden Priester als rein erklärt zu werden. Diesem Gesetze unterwarf sich auch Maria (Luk. II, 22.); sie ging nach Jerusalem und brachte das vorgeschriebene Opfer, worauf ihre Reinerklärung erfolgte. Vom Acte dieser Reinerklärung erhielt nun unser Fest auch den Namen: Mariä Reinigung, und wurde, um der Chronologie zu genügen, auf den 2. Februar, als den vierzigsten Tag nach ihrer Niederkunft festgesetzt. — Einem andern Gesetze (2 Mos. XIII, 2.) zufolge war jeder Erstgeborene, zum Andenken an die Verschonung der israelitischen Erstgeburten in Aegypten, dem Dienste des Herrn geheiligt, von welcher Verpflichtung er, weil in der Folge die Besorgung des Gottesdienstes dem Stamme Levi übertragen worden war, um Geld losgekauft werden mußte (4 Mos. XVIII, 15. 16.). Auch dieser Anordnung unterzog sich die heil. Jungfrau (Luk. II, 22. 27.), damit in Bezug auf Jesus allen Forderungen des Gesetzes Genüge geleistet werde (Matth. III, 15.). Deßwegen erscheint dieses Fest auch unter der Benennung: Darstellung Jesu im Tempel. In der griechisch-orientalischen Kirche heißt es ὑπαπάντη oder ὑπάντη, Fest der Begegnung, was sich auf die Nachricht (Luk. II, 15 ff.) bezieht, daß nämlich der Greis Simeon auf Antrieb des heil. Geistes in den Tempel gekommen und der heil. Mutter mit ihrem göttlichen Kinde begegnet sei. — Der Papst Gelasius soll dieses Fest im Jahre 494 in Rom eingeführt haben. Zu Jerusalem wurde es in der Mitte des fünften Jahrhunderts durch einen Umgang mit brennenden Kerzen gefeiert (Leo Allat. annot. in Method. pag. 344). Nach dem Berichte des Eurenus hat es Antiochien gegen das Jahr 526 angenommen. Bald darauf, als zu Constantinopel eine ansteckende Seuche viele Menschen hinwegraffte, verordnete Kaiser Justinian, daß am 2. Februar 542 das Hypapantifest feierlich begangen werden sollte, durch welche Verordnung es auf die ganze griechische Kirche ausgedehnt wurde (Niceph. H. E. lib. 17. c. 28.). Der erste Kirchenvater, welcher dieses Fest nach lateinischem Ritus beschreibt, ist Ildephons, Erzbischof von Toledo († 667). Auch Eligius von Noyon, Ildephons Zeitgenosse, und der ehrwürdige Beda beschreiben ausführlich die liturgische Feier desselben. In Deutschland muß es schon im achten Jahrhunderte Aufnahme gefunden haben; denn seiner erwähnen die Statuten des heil. Bonifacius und Chrodegang, die von Salz-

burg vom Jahre 799, das Festverzeichniß Karls des Großen, das Concilium von Mainz im Jahre 813 (Can. 36.) u. a. Das Besondere dieses Festes ist die Weihe der Kerzen und der Umgang mit denselben.

e) Mariä Verkündigung, festum annuntiationis B. M. V. Dieses Fest ist eigentlich eine Gedächtnißfeier der Menschwerdung des Sohnes Gottes (Conc. Tolet. c. 1. im J. 656), bei welcher auch seiner göttlichen Mutter gedacht, diese aber in der Folge als Königin des Festes angesehen, somit das Fest selbst zu einem besondern Marienfeste wurde. Es ist das älteste der Feste, welche zu Ehren der heil. Jungfrau begangen werden. Obgleich sich die Zeit seiner Einführung nicht genau angeben läßt; so ist doch die wahrscheinlichste Meinung, daß es in der griechischen Kirche schon gegen das Ende des vierten, und in der lateinischen etwas später, vielleicht schon am Anfange des fünften Jahrhunderts eingeführt wurde; denn Proclus, ein Zeitgenosse des heil. Chrysostomus, und seit 434 Patriarch von Constantinopel, hielt mehrere Reden an diesem Tage, und zwar eine schon vor dem Jahre 431. Auch sprechen die versammelten Väter von Toledo (l. cit.) so wie die des Conc. Trull. vom Jahre 706 (c. 52.) von diesem Feste als von einer längst bekannten Sache. In der römischen Kirche wurde schon seit dem fünften Jahrhundert mit Bezug auf die Geburt des Herrn, die am 25. Dec. gefeiert wurde, der 25. März zur Begehung desselben angeordnet; in der griechischen hingegen, weil diese in der vierzigtägigen Fasten kein Fest feierte (Conc. Laodic. um das Jahr 365, Can. 51.), und weil die Verkündigung des Herrn mit seiner Geburt in Verbindung steht, der 18. December dazu bestimmt. Diesem Gebrauche folgte aus demselben Grunde die spanische (Conc. Tolet. l. cit.), so wie nach dem Zeugnisse Radulphs von Tungern (propos. 16.) auch die mailändische Kirche, die es ebenfalls im December und zwar am vierten Adventssonntage beging. — Jetzt gilt die Regel (S. R. C. 11. März 1690), daß dieses Fest, wenn es in die Charwoche fällt, auf den Montag nach dem weisen Sonntage verlegt wird. Die verschiedenen Namen desselben sind: annuntiatio angeli ad Mariam, Verkündigung des Engels an Maria; annuntiatio Christi aut domini, Ankündigung Christi oder des Herrn; annuntiatio B. M. V., Mariä Verkündigung; Festum incarnationis, Fest der Menschwerdung; Festum conceptionis Christi, Fest der Empfängniß Christi; dies Salutationis, Tag des Grußes; dies oder festum evangelismi, Tag oder Fest der freudenreichen Botschaft.

f) Mariä sieben Schmerzen, festum septem dolorum Mariae. Dieses Fest kommt zuerst unter dem Namen Mariä Mitleiden und Schmerz, festum compassionis et doloris, vor, und wurde von der im Jahre 1423 zu Cöln gehaltenen Synode (cap. 11.) für die dortige Diöcese eingeführt. Von Benedict XIII. wurde es auf die ganze Kirche ausgedehnt, und als Tag der Feier der Freitag vor dem Palmsonntage festgesetzt (S. R. C. 22. August 1727), nachdem es vorher dem Beschlusse der genannten Synode zufolge am Freitage nach dem dritten Sonntage nach Ostern gefeiert worden war. Man nannte es Fest des Mitleidens in Bezug auf die Leiden des Herrn am Charfreitage, weßwegen es auch an einem Freitage begangen und in derselben

Synode (cap. 10.) verordnet wird, daß jeden Freitag in allen Kirchen Mittags um 12 Uhr zum Andenken an das Leiden des Herrn, und nach Sonnenaufgang zum Andenken an das Mitleiden Mariä geläutet werden solle. Die Benennung „Mariä Schmerz" erinnert an die Worte des greisen Simeon, die er (Luc. II. 35.) zu Maria sprach: Ein Schwert wird deine eigene Seele durchdringen. Der Name „Mariä sieben Schmerzen" kommt daher, weil man glaubte, alles, was Maria für ihren göttlichen Sohn von seiner frühesten Kindheit an bis zu seinem Kreuztode duldete, auf sieben Hauptpunkte zurückführen zu können, weßwegen auch die h. Mutter bisweilen mit sieben Schwertern durchbohrt dargestellt wird.

g) Mariä sieben Freuden, festum septem gaudiorum. Dieses Fest hat Hildebrand Jodokus, Bischof von Sitten (Sedunum) in der von ihm im Jahre 1628 gehaltenen Diöcesansynode für seinen Sprengel eingeführt.

h) Mariä Heimsuchung, festum visitationis. Dieses Fest scheint gegen die Mitte des dreizehnten Jahrhunderts in Frankreich entstanden zu sein; denn das Concilium von le Mans im Jahre 1247 setzt es schon unter die in der Diöcese gebotenen Feiertage. Der eifrigste Beförderer desselben war der heil. Bonaventura, der als Generalminister des Franziskanerordens in der im Jahre 1263 gehaltenen Ordensversammlung den Antrag machte, das Fest in dem ganzen Orden feierlich zu begehen, was auch angenommen und vollzogen wurde. Durch die Franziscanerbreviere, deren sich viele Kirchen und Weltgeistliche bedienten, verbreitete es sich bald weiter, und wurde von mehreren Kirchen gemeinschaftlich mit den Franziskanern begangen. Allgemeines Kirchenfest wurde es erst durch Urban VI., der aber, weil ihn der Tod übereilte, das desfalls entworfene Decret nicht mehr bekannt machen konnte. Dieß geschah erst von seinem Nachfolger, Bonifaz IX., im Jahre 1390. Bei dem damaligen Schisma konnte sich aber das Fest keiner allgemeinen Annahme erfreuen. Von Spanien und Frankreich, welche dem Afterpapste zu Avignon anhingen, wurde das Ausschreiben des Papstes nicht beachtet; von den andern Kirchen und Ländern aber, die es mit der römischen Partei hielten, wurde es sogleich angenommen, und schon im Jahre 1396 im Cöln und Lüttich gefeiert. So blieb es bis zum Jahre 1441, wo das Concilium von Basel dasselbe von neuem für die ganze Kirche anordnete. Das darauf bezügliche Decret wurde in der 43. Sitzung verkündigt, ohne der frühern Einführung des Festes durch Urban VI. und Bonifaz IX. zu erwähnen, welches man vermied, um nicht jene traurige Epoche ins Gedächtniß zurückzurufen, während welcher die Kirche in zwei Parteien getheilt war. Von dieser Zeit an wurde es allgemein, und zwar von den meisten Kirchen am 2. Julius nach Anordnung des Papstes Urban VI. begangen, der bei dieser Zeitbestimmung nicht sowohl die Ankunft als die Abreise der Mutter des Herrn im Auge hatte. Diese fand aber nach dem, was die heil. Schrift von der Zeit der Empfängniß der heil. Maria und der Elisabeth, so wie von der des Besuches und Aufenthaltes der ersten bei dieser berichten, entweder kurz vor der Entbindung der Elisabeth oder einige Tage nach derselben statt, daher auch das Fest, indem es mit dem des Täufers zusammen-

hängt, gleich nach der Octav desselben gefeiert wird. So wie Urban VI., so hatte auch die Kirchenversammlung von Basel bei Einführung desselben keinen andern Zweck als den, die Gläubigen zu ermuntern, Maria vertrauensvoll um ihre Fürbitte anzurufen, da sie in allen Angelegenheiten gerne mit jenen betet, die, wie sie, eines demüthigen Herzens sind. Das Officium dieses Tages hat Thomas de Corcellis aus Auftrag der Basler Kirchenversammlung verfertigt, aber die schon unter Bonifaz IX. von dem englischen Cardinal Adä verfaßten Tagzeiten dazu benutzt.

i) Fest der heil. Jungfrau vom Berge Carmel, festum B. M. V. de monte Carmelo. So wie im a. B. die Propheten Elias und Elisäus sich gerne auf den Berg Carmel zum Gebete und zur Betrachtung in die Einsamkeit zurückzogen, so auch schon in den frühen Zeiten des Christenthums fromme Einsiedler, die später in einen religiösen Orden vereinigt, und von dem Berge Carmel, wo sie ein Kloster hatten, Carmeliten genannt wurden. Sie waren große Verehrer der heil. Maria, weßwegen auch der Papst Sixtus V. im Jahre 1587 für ihren Orden das Fest der heil. Jungfrau vom Berge Carmel genehmigte. Dasselbe wurde im Jahre 1726 von Benedict XIII. für die ganze Kirche angeordnet, und am 16. Julius zu feiern befohlen (Bened. XIV. l. cit. lib. 2. cap. 6. §. 10.). Dieses Fest heißt auch das Scapulierfest von einem besondern Schulterkleide (Scapulare), welches die Mitglieder des Ordens als ein äußeres Zeichen der Verehrung Mariä tragen.

k) Maria Schnee, Maria ad nives. Dieses Fest gründet sich auf die Tradition, daß Johannes, ein römischer Patricier, der kinderlos war und sein ganzes Vermögen der Verehrung der heil. Jungfrau zu weihen gelobt hatte, Gott um eine Offenbarung gebeten habe, wie er sein Gelübde erfüllen solle. Da sei in der heißesten Jahreszeit auf einem öffentlichen Platze Schnee gefallen, woran Johannes den Willen Gottes zu erkennen glaubte, daß er an dieser Stelle eine Kirche bauen solle. — Der Bau wurde sogleich unter dem damaligen Papste Liberius angefangen und die Kirche von Sixtus III. gegen das Jahr 435 zur Ehre der heil. Jungfrau eingeweiht. Sie hat verschiedene Namen. Weil an der Stelle des gefallenen Schnee's aufgeführt, heißt sie Maria zum Schnee; weil unter Liberius gebaut — die liberische Basilika; weil von Sixtus eingeweiht — die sixtinische Kirche, weil der heil. Jungfrau gewidmet — die Kirche zur heil. Jungfrau der Größern; endlich auch Maria zur Krippe des Herrn, weil diese von dem Papste Theodor dahin versetzt wurde. Das Fest, welches Anfangs nur in dieser Kirche am 5. August Statt fand, und eigentlich das Einweihungsfest derselben ist, wurde späterhin auf die ganze Stadt Rom ausgedehnt, und zuletzt von Pius V. zu einer allgemeinen Feier für die ganze Christenheit erhoben (Bened. XIV. l. cit. p. 2. cap. 79—97.).

l) Mariä Aufnahme oder Himmelfahrt. Dieses Fest kommt in den Calendarien und Martyrologien unter dem Namen pausatio Ruhe, dormitio Entschlafung, depositio Sterbetag, transitus Uebergang, assumtio, Auf-

nahme, ascensus Auffahrt u. a. vor. Die ersten dieser Benennungen bezeichnen überhaupt nur den Tod der heil. Jungfrau, assumtio nebenbei noch den Uebergang ihrer Seele in ein besseres Leben, oder ihre Aufnahme in das himmlische Reich, ascensio, ascensus endlich die Auffahrt ihrer Seele mit dem Leibe in den Himmel. Die fromme Meinung: Maria sei kurze Zeit nach ihrer Ruhe im Grabe wieder ins Leben erweckt worden, und mit Seele und Leib in den Himmel aufgefahren, ging von Gregor von Tours, † 595, aus (Mirac. lib. 1. cap. 4.), und wurde von Andreas von Creta, Germanus von Konstantinopel, Johannes von Damascus u. a. beifällig aufgenommen (Bened. XIV. l. cit. n. 112.). Unterdessen hat die Kirche darüber nichts entschieden, und feiert dieses Fest unter dem Namen: assumtio, Aufnahme in den Himmel, weil es genügt zu wissen, daß Maria ihr Leben für diese Erde in himmlischer Verherrlichung geendigt habe, und überzeugt zu sein, daß auch wir dasselbe Glück mit ihr theilen werden, wenn wir rein und unschuldig leben wie sie. — Dieses Fest als das Fest des Todes oder der Aufnahme Mariä in den Himmel ist sehr alt. Nach Gavantus (Thes. Sacr. rit. tom. 2. cap. 10.) soll es schon in der orientalischen Kirche gleich nach dem Ephesinischen Concilium zur Zeit, als Cyrillus († 444) die Verehrung der heil. Gottesmutter beförderte, angeordnet, und von Kaiser Mauritius, der vom Jahre 582 an regierte, zur Feier der 15. August bestimmt worden sein (Niceph. H. E. lib. 17. cap. 28.), nachdem es in den ersten Zeiten am 16. oder 18. Januar gefeiert worden. Es findet sich schon in dem Sacramentarium des Papstes Gelasius, der beinahe hundert Jahre vor Mauritius lebte, und war demnach damals schon in der römischen Kirche ein Hauptfest. Auch machte nach dem Zeugnisse des Bibliothekars Anastasius Papst Sergius I. (687—700) eine Verordnung, wie es mit der Feier desselben zu halten sei. Späterhin wurde es in Deutschland von dem Concilium zu Mainz im Jahre 813 (can. 36.), von dem zu Aachen im Jahre 818 oder 819, und durch die Verordnung Leo's IV. vom Jahre 847 zu feiern befohlen. In England wurde es in der Mitte des neunten Jahrhunderts auf das feierlichste begangen; auf Anordnung des Königs Alfred war die ganze Woche, in welche das Fest fiel, eine freie oder Feierwoche. Auch in Frankreich war von jeher dieser Tag wichtig, besonders seitdem ihn Ludwig XIII. im Jahre 1638 gewählt hatte, um sich und sein Königreich der heil. Jungfrau zu weihen, und von Gott einen Thronfolger (den nachmaligen Ludwig XIV.) zu erflehen. Deßwegen hat auch Napoleon seinen Geburtstag auf denselben verlegt, um ihn zu einem großen Nationalfeiertage zu erheben. Dieses Fest hat in Deutschland auch den Namen Kräuter-, auch Würzweihe, weil die alten Deutschen an diesem Tage gewisse Kräuter sammelten, denen sie eine Zauberkraft beilegten. Um diesen Aberglauben zu vertilgen, ließ die Kirche diese Kräuter zur Ehre der heil. Jungfrau weihen, und so erhielt eine religiöse Deutung, was früher der Zauberei zugeschrieben wurde. Der Name der Stadt Würzburg (herbipolis) und der daselbst erbauten Marien- oder Frauenburg steht mit dieser Sitte in Verbindung, wie man aus Oberthürs Geschichte des Herzogthums Ostfranken, und aus Justi's Leben der heil. Elisabeth ersehen kann.

m) Mariä Geburt, nativitas B. M. V. Wann und von wem dieses Fest eingeführt worden, dürfte schwer anzugeben sein. Unterdessen ist keinem Zweifel unterworfen, daß es am Ende des siebenten Jahrhunderts in der morgenländischen Kirche als ein allgemein bekanntes Fest gefeiert wurde, wie die zwei Homilien des Andreas von Creta beweisen, welche Gallandus (biblioth. Vet. Patr. tom. XIII.) aufbewahrt hat. Für die abendländische Kirche haben wir aus demselben Jahrhundert das Zeugniß des Ildephons von Toledo, welcher versichert, daß dieses Fest, so wie das der Geburt des Heilandes und seines Vorläufers Johannes zu seiner Zeit gefeiert worden sei (Lib. de perp. Virg. B. M. V.). Auch findet es sich im Gelasianischen und Gregorianischen Sacramentar. Vom Papste Innocenz IV. wurde es im Jahre 1244 zu einem allgemeinen Feste erhoben, und der 8. September, wie er in den alten Calendarien fast durchgehends vorkommt, als Tag der Feier beibehalten. Der Zweck dieses Festes ist wie der der Empfängniß; weßwegen auch das Formular der heil. Messe und des Breviers an beiden Festen dasselbe ist.

n) Mariä Namensfest, festum de Sanctissimo nomine B. M. V. Die erste Spur dieses Festes finden wir in Spanien, wo es in der Kirche von Cuenca durch die Andacht der Gläubigen im Jahre 1513 eingeführt und von Rom bestätiget wurde (Bened. XIV. l. cit. p. 2. c. 152.). Von Pius V. unterdrückt, wurde es im Jahre 1683 vom Papste Innocenz XI. wieder hergestellt, und zum Danke für den glorreichen Sieg, welchen die Christen in diesem Jahre bei Wien über die Türken erfochten, für die ganze Kirche angeordnet. Der Tag der Feier ist der Sonntag in der Octav von Mariä Geburt.

o) Fest der heil. Jungfrau von der Gnade, Maria de Mercede. Als treue Verehrer der heil. Jungfrau glaubten Petrus Nolaskus, Raymund von Pennafort und Jakob, König von Arragonien, ein Gott und ihr wohlgefälliges Werk zu thun, wenn sie zur Erlösung der in Maurischer Gefangenschaft schmachtenden Christen einen geistlichen Orden stifteten. Der Papst Gregor IX. genehmigte ihr Vorhaben, und nun wurde im Jahre 1230 der Orden mit dem Feste unter dem Titel: Maria von der Gnade zur Erlösung der Gefangenen eingeführt. Im Jahre 1696 befahl Innocenz XII., das Fest in der ganzen Kirche am 24. September zur Danksagung für die großen Wohlthaten zu feiern, welche der Christenheit durch diesen frommen Verein zu Theil wurde.

p) Rosenkranzfest, festum rosarii B. M. V. Die Kirche feiert dieses Fest am ersten Sonntage im October. Die Veranlassung zur Einführung desselben war der große Sieg, welchen die Christen an diesem Sonntage (7. October 1571) bei Lepanto in der Nähe des korinthischen Meerbusens über die Türken erfochten hatten. Da nun die Rosenkranzbruderschaften an diesem Tage ihre Processionen hielten; so glaubte man, diesen Sieg der Fürbitte der heil. Jungfrau zuschreiben zu müssen. Deßwegen verordnete Pius V. eine jährliche Gedächtnißfeier unter dem Titel der heil. Maria vom Siege zu begehen. Diese wurde aber bald mit dem Rosenkranz-

feste vereinigt; denn schon im Jahre 1573 befahl Gregor XIII., daß in allen Kirchen, in welchen sich ein Altar oder eine Kapelle zur Ehre des Rosenkranzes befinde, am ersten Sonntage im October ein Rosenkranzfest gefeiert werde. Clemens X. dehnte es im Jahre 1671 auf die Bitte der Königin Anna Maria auf alle spanischen Kirchen, und Clemens XI. im Jahre 1716 auf die ganze Kirche aus, theils auf Ansuchen des deutschen Kaisers Leopold, theils weil die Türken am 5. August (dem Feste Maria Schnee) 1715 von Karl VI. bei Temeswar in die Flucht geschlagen, und in der Octav von Maria Himmelfahrt gezwungen worden waren, die Belagerung von Corfu aufzuheben. Deßwegen sagt auch der Papst Clemens in seiner Bulle: das Fest müsse begangen werden, um die Herzen der Gläubigen desto mehr zur Verehrung der glorwürdigsten Jungfrau zu entflammen und das Andenken zur schuldigen Danksagung für die damals erhaltene Hülfe zu bewahren.

q) Mariä Schutzfest, das, patrocinium B. M. V. wird am zweiten Sonntage des Novembers gefeiert. Schon früher (S. R. C. 6. Mai 1679) den spanischen Kirchen zugestanden, wurde es von Benedict XIII. im Jahre 1725 zur dankbaren Erinnerung an alle göttlichen Gnaden, welche der ganzen Christenheit sowohl als den einzelnen Christen durch die Fürbitte der seligsten Jungfrau zu Theil geworden sind, allgemein eingeführt (Bened. XIV. l. cit. lib. 2. cap. 1. §. 1.)

r) Mariä Opferung, festum praesentationis B. M. V. Dieses Fest, welches von den Griechen Einführung der seligen Jungfrau in den Tempel genannt wird, gründet sich auf die Legende, daß Maria von ihren Eltern dem Herrn im Tempel aufgeopfert worden sei. Die Umstände dieser Opferung wissen wir zwar nicht; doch läßt sich der Zweck des Festes leicht erkennen, indem wir durch dasselbe zur Nachahmung der Unschuld und Keuschheit, welche Maria von ihrer frühesten Kindheit an bewahrte, erinnert werden sollen. Der hohen Keuschheit der heil. Jungfrau gedenkt besonders das Conc. Nicaen. II. im Jahre 787, und scheint dadurch auf unser Fest hinzudeuten, welches nach dem Zeugnisse des Simon Metaphrastes im Jahre 730 zu Konstantinopel gefeiert, und später von dem Kaiser Emanuel Comnenus, welcher im Jahre 1143 den Thron bestieg, in der morgenländischen Kirche als Reichsfest eingeführt wurde. In der abendländischen Kirche findet man die erste Feier desselben in Frankreich unter der Regierung Karls VI. Für Sachsen wurde es auf Verlangen des Herzogs Wilhelm vom Papste Paul II. im Jahre 1464 genehmigt, und von Sixtus V. im Jahre 1583 für die ganze abendländische Kirche angeordnet. Der Tag der Feier ist in der morgen- wie in der abendländischen Kirche der 31. November. M—a.

Marienverehrung, s. Maria (Mutter Gottes) und Marienfeste.

Marienverehrung der Russen. Die heilige Jungfrau ist nicht nur der Gegenstand der größten Verehrung bei den Russen, sondern ihr heiliger Name ist mit den Gebräuchen und liturgischen Handlungen des russischen Kultus auf das innigste verwebt und verschmolzen. In jeder Kirche ist die königliche Thüre des Ikonostas (Bilderwand) mit dem Bilde Jesu und der

heiligen Jungfrau geschmückt. Von diesen Bildern, vor welchen gewöhnlich während des Gottesdienstes Lichter und Lampen brennen, werfen sich die Russen nieder, bekreuzen sich, zünden Weihrauch an, und bringen ihnen zu Ehren jede Art von religiöser Huldigung. Auch vor dem Beginne der russischen Liturgie küßt die im Dienste stehende Geistlichkeit, der Pope und der Diakon, zuerst die Bilder Jesu und Mariä, und die Communicanten nähern sich vor der heil. Communion diesen Bildern, um sie zu küssen.

Zu den kühnsten Vergleichungen, Bildern und Metaphern erhebt sich das russische Ritual, wenn es das Lob der heil. Jungfrau zu preisen versucht.

Mit dieser Verehrung der heil. Jungfrau war auch der Glaube an die wunderbare Einwirkung derselben und erbarmungsvollen Gnadenerweisungen Gottes verbunden; daher wurden jene Kirchen, die der heil. Jungfrau geweiht und in dem Besitze eines wunderthätigen Muttergottesbildes waren, häufig von nothleidenden und frommen Wallern besucht. Besonders merkwürdig in dieser Beziehung ist das wunderthätige Wladimir'sche Muttergottesbild, ein berühmtes griechisches Marienbild, das jetzt zu Moskwa im Dom zur Maria Himmelfahrt sich befindet, und nach einer heiligen Sage vom Apostel Lukas gemalt sein soll. Dieses Bild, genannt das Ephesische, hatte die Prinzessin Euphrosina sich vom Kaiser Emanuel und dem griechischen Patriarchen Lucas Chrysobergas ausgebeten, und war unter Jurji Dolgorukj aus Constantinopel nach Rußland mit großer Feier von einem Kaufmanne gebracht worden (1150). Das kasanische Marienbild, das ein Geistlicher nach einer Erscheinung trefflich gemalt haben soll, steht auch in hoher Verehrung. Gegenwärtig wird das wunderthätige Muttergottesbild zu Wladimir an der Kläsma, jetzt zu Moskwa; das zu Smolensk, zu Tickwin und im Höhlenkloster bei Pskow und mehrere andere am häufigsten besucht. Schmitt.

Marinus (Päpste), s. Martin (Päpste).

Maroniten hießen die Monotheleten, welche sich um das Kloster des heil. Maro im Libanon gesammelt, seit dem siebenten Jahrhundert von der Herrschaft der griechischen Kaiser losgerissen und ihre Unabhängigkeit behauptet hatten. Ihren Namen hatten sie entweder von dem Stifter jenes Klosters, oder von ihrem ersten Patriarchen Johannes Maro († 701). Von den Kämpfen um ihre Unabhängigkeit gegen Griechen und Araber wurden sie auch Mardaiten (d. i. Rebellen) genannt. Erst im Jahre 1182 suchten sie, wie Wilhelm von Tyrus erzählt, durch göttliche Eingebung getrieben bei dem damaligen Patriarchen Aimerich von Antiochien die Vereinigung mit der katholischen (lateinischen) Kirche nach, die ihnen denn auch, nachdem sie ihren Irrthum abgeschworen hatten, gewährt und die später durch das unter Gregor XIII. zu Rom gestiftete Maroniten-Collegium befestigt wurde. Neuere maronitische Schriftsteller, unter andern Jos. Simon Assemanni haben, sich ohne Erfolg abgemüht, ihre Vorfahren von dem Monotheletismus freizusprechen. H—s.

Marozia, s. Johann X. und XI.

Marsilius Paduanus, s. Ludwig der Baier.

Martene, Edmund, s. Benedictiner.

Marterwoche, s. Charwoche.

Martha (heilige), s. Heilige.

Martianus Mineus Felix Capella heißt der Urheber eines encyklopädischen Werkes, was den Titel führt: *De nuptiis Philologiae et Mercurii et de septem artibus liberalibus libri novem.* Ueber den Verfasser fehlt es an Nachrichten. Daß er ein Afrikaner und Carthaginenser gewesen, wird in den Handschriften auf dem Titel seines Buches bemerkt und ist bei dem blumenreichen und schwülstigen Stile desselben unverkennbar. Daß er in der zweiten Hälfte des fünften Jahrhunderts nach Chr. gelebt, läßt sich daraus schließen, daß er zuerst von Schriftstellern des sechsten Jahrhunderts benutzt oder genannt wird, wahrscheinlich auch dem Boethius für dessen philosophica consolatio in so fern als Muster gedient hat, als dieser in ähnlicher Weise wie Martianus Verse und prosaische Stücke mit einander vereinigte. Die beiden ersten Bücher des Martianus erzählen, wie Mercurius nicht länger unverheirathet bleiben will, sich nach einer Gattin umsieht und nach längerer Ueberlegung der Philologie den Vorzug gibt. Diese Verbindung wird mit großem Beifall von den übrigen Göttern aufgenommen und gefeiert. Phöbus verherrlicht die Feier dadurch, daß er der Neuvermählten sieben Dienerinnen zuführt, die Grammatik, Dialektik, Rhetorik, Geometrie, Arithmetik, Astronomie, Musik. Sie treten in der genannten Reihenfolge einzeln auf und geben Aufschluß über ihr Wesen und ihre Aufgabe. Obgleich nur dürftig und unvollständig ist, was jede mittheilt, obgleich der wissenschaftliche Gehalt unter einem Schwalle hochtrabender Worte fast ganz verschwimmt, so hat nichtsdestoweniger dieses Buch durch seine phantastische Composition, durch eine seltsame und kühne Sprache, durch allerlei aus besseren Quellen geretteten Trümmern, vor allem aber durch das Zusammenfassen der antiken Wissenschaft, zu einem viel gelesenen Handbuche des Mittelalters sich erhoben, und ist, während so Herrliches und wahrhaft Gediegenes aus Mangel an Abschriften sich verlor, unzähligemal abgeschrieben und in Schulen gelesen worden.

Von den sieben artes reihen sich die vier letzten, Geometrie, Arithmetik, Astronomie und Musik, als auf Zahlenverhältnissen beruhend, zu einer besondern Gruppe zusammen und werden bereits von Boethius unter dem Namen *quadrivium* begriffen. Die übrigen drei, Grammatik, Dialektik, Rhetorik, werden im Mittelalter als trivium zusammengefaßt, obgleich dieser Name bei keinem älteren Gewährsmanne vorkommt. Durch diese Beziehung des Martianus zur Bildung und den Schulen des Mittelalters gewinnt er eine Bedeutung, welche ihm der innere Werth seines Werkes allein nicht geben kann. Jedoch würden wir ihn überschätzen, wenn wir in ihm den ersten Begründer dieses encyklopädischen Wissens sehen wollten. Im Gegentheil, er selbst hat sich an Terentius Varro, den Zeitgenossen des Cicero, angeschlossen und den Inhalt seiner sieben letzten Bücher aus neun Büchern *disciplinarum* des Varro in der Art entnommen, daß er Medicin und Architektur, welche Varro außer den genannten noch behandelt hatte, von seiner Encyklopädie entfernt

hielt. Wir besitzen demnach in den sieben letzten Büchern des Martianus Auszüge des Varro, nur so, daß dessen Darstellung in das bunte Kleid des afrikanischen Stiles eingehüllt ist: auch scheinen die poetischen Stücke das eigene Erzeugniß des neuen Encyklopädisten zu sein. Durch diese Abhängigkeit des Martianus von einem verlorenen Werke des Alterthums aus der besseren Zeit, ein Verhältniß, was erst in unsern Tagen an's Licht gezogen ist, erhält derselbe ein neues Interesse. Er selbst wird das Muster für die nächstfolgenden Pfleger der Wissenschaft, namentlich für Boethius, Cassiodorus, Isidorus. An Lebendigkeit der Darstellung und Neuheit der Erfindung übertreffen die beiden ersten Bücher die folgenden. Darum ist nicht unwahrscheinlich, daß auch dieser zum Theil aus einer älteren Quelle geflossen; möglich, daß Varro in einer seiner Satiren einen ähnlichen Stoff behandelt hat. Kritik und Erklärung des Martianus bieten ungewöhnliche Schwierigkeiten dar. Die einzige zuverlässige Ausgabe ist folgende: Martiani Minei Felicis Capellae, de nuptiis Philologiae et Mercurii et de septem artibus lib. libb. IX. ed. *U. F. Kopp*, Francofurt. 1836. 4. F. Ritter.

Martin von Dunin, Erzbischof von Gnesen und Posen, wurde am 11. November 1774 in dem Dorfe Wal bei Rawa im Königreich Polen geboren, der Erstgeborene von dreiundzwanzig leiblichen Geschwistern. Seine Eltern waren damals in ihren Vermögenszuständen bedeutend zurückgekommen. Als D. bis zum zwölften Jahre die Jesuitenschule zu Rawa besucht hatte, nahm ihn ein Oheim zu sich, welchem er seine Erziehung zum größten Theile verdankte. Dieser brachte ihn auf das Gymnasium zu Bromberg; als er hier zwei Jahre zugebracht hatte und sich nun für den geistlichen Stand entschied, reisete er nach Rom und fand dort im October 1793 im Collegium Germanicum Aufnahme. Nach einem dreijährigen Aufenthalt in der genannten Anstalt empfing er die Subdiaconatsweihe, später mit päpstlichen Dispensen in den Interstitien und dem erforderlichen Alter in kurzen Fristen die Diakonats- und Priesterweihe; letztere am 23. September in einem Alter von noch nicht ganz dreiundzwanzig Jahren. Bei der Rückkehr in das entfernte Vaterland, welches seine Selbstständigkeit nunmehr völlig verloren hatte, erhielt D. ein Kanonikat an der Collegiatkirche zu Wislica. Der Bischof von Krakau, Turski, zog den jungen Priester in seine Nähe, welcher diese günstige Gelegenheit während zweier Jahre zu seiner weiteren Ausbildung aufs beste benutzte. Durch die Kenntnisse, welche sich D. erworben hatte, durch seine Geschäftstüchtigkeit, sein ansprechendes Aeußere und seine Gewandtheit im Umgange empfahl er sich auch in weiteren Kreisen. Der Bischof von Kujavien, Rydzynski, schenkte ihm später sein Vertrauen und beförderte ihn zum Kanonikus. Im Jahre 1808 berief ihn der Erzbischof von Gnesen, Graf Raczynski, in seine Umgebung, verlieh ihm ein Kanonikat an der Metropolitankirche von Gnesen und machte ihn später zu seinem Auditor. Die Ehren suchten ihn förmlich. Im Jahre 1815 ward D. Kanzler des Metropolitankapitels zu Gnesen, 1824 Domherr zu Posen und kurz nachher Provinzialschulrath bei der königlichen Regierung zu Posen. Daß ihm auch die Vorbereitung zu den höchsten kirchlichen Wür-

den gelungen sei, erkannte der Erzbischof von Wolicki dadurch an, daß er sich Dunin zum Weihbischofe wählte; — aber noch vor der Consecration am 21. December 1829 starb der Erzbischof. Jetzt erhob die Wahl des Metropolitankapitels am 27. December den Prälaten von Dunin zum Capitularvicar und Generaladministrator. Als solcher hatte Dunin als Subdeligirter des Vollstreckers der Bulle „de salute animarum" des Fürstbischofes von Ermland, Josephs von Hohenzollern, die noch nicht vollzogenen Bestimmungen der genannten Bulle, namentlich die Organisation der beiden Metropolitancapitel zu Gnesen und zu Posen auszuführen. Außerdem fand er sich in Folge der Ereignisse zu Warschau am 9. November 1830 durch seine Stellung veranlaßt, einen Hirtenbrief am 8. December zu erlassen; für welchen er sich freilich keinen ungetheilten Beifall versprechen durfte; er blieb aber beim Volke nicht ohne Erfolg. Wenn Dunin hiemit einem Wunsche der Regierung entgegen kam, handelte er doch auch zugleich nur seiner innigsten Ueberzeugung gemäß. Nachdem die Wahl beider Metropolitancapitel Dunin auf den Stuhl des Erzbischofes von Gnesen und Posen, welcher legatus natus des apostolischen Stuhles ist, und den Bischof von Kulm zu seinem Suffragan hat, berufen hatte, fand nach erfolgter päpstlicher Präconisation am 10. Juli 1831 die feierliche Consecration statt. In Folge der Ereignisse von 1830 hatte sich ein großes Mißtrauen gegen die Regierung der Gemüther bemächtigt; Dunin nun, der, so viel an ihm lag und er ohne die Pflichten seines Amtes zu verletzen zugestehen konnte, immer darauf bedacht war, den Frieden zwischen der Kirche und dem Staate aufrecht zu halten suchte, machte bei der Verkündigung des von Gregor XVI. am 2. December 1832 verliehenen Ablasses in seinem Hirtenbriefe vom 20. April 1833 das Gebet für den König und das ganze königliche Haus zur Bedingung. Das Seminar zu Posen, wo die Candidaten beider Erzdiöcesen ihre philosophischen und theologischen Studien machen, wurde der Leitung der Missionspriester (sie waren erst durch den Bischof von Posen, Anton Onuphrius von Okenzki [1780—93] berufen) enthoben und von Professoren besetzt, welche auf Universitäten ihre Ausbildung erlangt hatten. Für die Erweiterung der Anstalt waren schon erfolgreiche Unterhandlungen eingeleitet und dem Abschluß nahe, aber Dunin erlebte die Erfüllung seiner Anstrengungen und Wünsche nicht. Als in Folge einer Cabinetsordre vom 31. März 1833 die schon früher begonnene Säcularisation vollständig durchgeführt wurde, legte Dunin feierliche Protestation ein, als diese aber die Maaßregel nicht rückgängig machte, drang er mit Erfolg auf die Verwendung der Fonds für kirchliche Zwecke. Wenn bei der Reorganisation der Seminarien vorzüglich die wissenschaftliche Ausbildung ins Auge gefaßt wurde, that Dunin auch sehr viel für die Hebung des Klerus, dahin gehören Verordnungen über die jährlichen Umreisen der Dekane und die nach verschiedenen Beziehungen über dieselben abzustattenden Berichte; über die Verwaltung des Predigtamtes 2c. Dem Schulwesen widmete Dunin seine besondere Sorge; und obgleich er den größten Theil der Verwaltungssachen seinen beiden Generalconsistorien oder Generalvicariaten überlassen mußte, be-

hielt er doch die Schulsachen für sich. Die Aufsicht über die Schulbücher erkannte ihm die Regierung zu und ließ ihm freie Hand. Dunin erließ eine Verordnung darüber vom 2. April 1835, und da ihr nicht überall beharrliche Folge gegeben scheint, noch eine Weisung im Jahre 1841.

So sehr Dunin auch bemüht war, den Frieden zwischen dem Staate und der Kirche aufrecht zu erhalten, sah er sich doch zu einem Kampfe genöthigt wegen der gemischten Ehen. In Polen hatten verschiedene akatholische Confessionen Aufnahme gefunden, freilich endlich zum größten Nachtheile des Landes selbst. Papst Benedict XIV. sah sich veranlaßt, am 29. Juni 1748 die Bulle „Magnae nobis admirationis" zu erlassen, welche die Einsegnung gemischter Ehen von den bekannten Bedingungen abhängig macht. Im Widerspruch hiemit bestimmte der von der Kaiserin Katharina und ihren Verbündeten mit dem Könige Stanislaus August von Polen im Jahre 1768 zu Warschau geschlossene Separatvertrag, die Kinder aus gemischten Ehen sollten in der Regel der Religion der Eltern nach dem Geschlechte folgen, Adelige dürften hierüber vor der Ehe sich beliebig einigen; — die katholischen Geistlichen wurden übrigens nicht zur unbedingten Einsegnung solcher Ehen gezwungen, wenn sie ablehnten, konnten die Geistlichen der Dissidenten dazu bevollmächtigt werden. Die geistliche Behörde zu Posen legte damals gleich Protest ein, weil politische Verhandlungen, bei denen noch dazu akatholische Einflüsse sich überwiegend geltend machen, Folgerungen aus dem katholischen Lehrbegriff nicht umstoßen können. Doch traten nun bald Kriegeszeiten ein, die Regierungen wechselten häufig, dazu kamen noch andere nachtheilige Einflüsse, und so war, wenn sich auch bis auf die neueste Zeit hin Beispiele in großer Zahl fanden, daß in gemischten Ehen, auch wenn der Vater nicht katholisch war, alle Kinder katholisch erzogen wurden, doch durch die verschiedenen politischen Ereignisse und in Folge der Landesgesetze die kirchliche Vorschrift vielfach verändert worden; hatte doch Dunin selbst als Erzbisthumsadministrator am 20. Januar 1830 ein Zeugniß ausgestellt, daß die gemischten Ehen auch hier zu Lande unbedingt eingesegnet würden. Je mehr dieses aber allgemein zu werden drohte, einzelne Orte waren auf diese Weise schon zum Theil protestantisirt, desto mehr fühlte sich Dunin im Gewissen darüber beunruhiget. Schon im Jahre 1836 nahm er sich diese Angelegenheit sehr zu Herzen und fühlte sich getrieben, Maaßregeln deshalb einzuleiten. Wenn für gemischte Ehe wegen anderweitiger Ehehindernisse in Rom Dispensation nachgesucht wurde, so erfolgte sie nur unter der Bedingung, daß alle Kinder katholisch erzogen werden sollten. Da damals alle Dispensgesuche durch die Staatsbehörde nach Rom befördert werden mußten, und auch die Dispensen an sie zuerst kamen, wurde die Bedingung als „in Preußen nicht anwendbar" gestrichen, und somit die Dispense ungültig. Ein Ministerialerlaß vom 3. Mai 1837, von welchem Dunin nur durch eine Verfügung des Landrathamtes zu Schroda Kenntniß erhielt, schreibt vor, „daß in den beiden Diöcesen Gnesen und Posen die gemischten Ehen ohne Forderung eines Versprechens und ohne Nachweisung eines Uebereinkommens in Betreff der Erziehung der Kinder im katholischen Glauben

von der katholischen Geistlichkeit aufgeboten und kirchlich eingesegnet werden sollten.“ Auf diese Weise wäre es freilich unmöglich gewesen, die Praxis nach den Kirchengesetzen zu rectificiren. Schon seit dem Januar 1837 stand Dunin mit dem Cultusministerium im Schriftwechsel, um hinsichtlich der hervortretenden Collisionen eine Verständigung zwischen der geistlichen und weltlichen Gesetzgebung zu bewirken. Er stellte den Antrag, entweder möge das von Pius VIII. erlassene Breve vom 25. März 1830 auch für seine beiden Erzdiöcesen in Kraft treten, oder, wenn er nach der Bulle Benedict XIV. nicht verfahren dürfe, möge ihm verstattet werden, sich vom apostolischen Stuhle besondere Verfügungen auszubitten. Von dem Breve Pius VIII. hatte Dunin nur durch Zeitschriften Kunde erhalten; um ganz zuverlässig darüber unterrichtet zu werden, wendete er sich an den Erzbischof von Köln, Clemens August. Im November 1837 erhielt er nun das Breve, mit dem Bemerken, dazu gehöre noch eine geheime Instruction; diese sei aber für Dunin von keiner Bedeutung. Das Ministerium fand sich nicht ermächtigt, auf die gemachten Anträge einzugehen; daher wendete sich Dunin unterm 26. October 1837 unmittelbar an den König. Das Allerhöchste Cabinetsschreiben vom 30. December war ablehnend, weil in der längst geordneten Sache nichts mehr zu ordnen sei. Kurz vorher war die Allocution Gregor XVI. vom 10. December bekannt geworden. Von den Staatsbehörden war kein Eingehen auf die Forderungen zu erwarten; der Papst hätte die in Preußen eingeführte Praxis in Sachen der gemischten Ehen verworfen, — jetzt war Dunin's Entschluß gefaßt; im Wege der Unterhandlungen war nichts zu erreichen, er beschloß daher zu handeln. Er faßte sein Testament ab und war auf Alles gefaßt. Dunin arbeitete selbst ein langes Circular an die Dekane vom 30. Januar 1838 in polnischer Sprache aus und setzte darin seine Beweggründe auseinander; in einem kürzeren lateinischen Hirtenbriefe vom 27. Februar an alle Geistliche gerichtet, untersagte er eine unbedingte Einsegnung gemischter Ehen unter Strafe der sofort eintretenden Suspension vom Amte, vom Genusse des Beneficiums und von der Ausübung der priesterlichen Functionen. Diese Erlasse durch wenige vertraute Hände zu Hunderten von Bogen vervielfältigt, wurden in beide Erzdiöcesen versendet. Der Erzbischof machte am 10. März dem Könige Anzeige von dem, was er aus Gewissenspflicht zu thun sich genöthigt gesehen hatte. Ein Confiscation der erzbischöflichen Erlasse ward sofort verfügt; und da Dunin nicht lange genug mit der Anzeige gewartet hatte, wurde ein Theil der Erlasse schon aufgegriffen, ehe er in die Hände der Geistlichen gelangt war. Die Geistlichen hielten sich aber nach wie vor daran gebunden, wenn sie nur Kenntniß vom Inhalt erlangt hatten. In Folge einer Cabinetsordre vom 12. April sollte Dunin zur Untersuchung gezogen werden, während der König durch ein Manifest von demselben Datum den Katholiken des Großherzogthums Posen die Versicherung gab, ihre Religion solle geschützt werden. Die Worte des Königes waren so beruhigend und ergreifend, daß, wenn nicht feindselige Elemente sich eingemischt hätten, eine Verständigung zwischen dem Könige und seinen katholischen Unterthanen recht wohl hätte erreicht

werden können. Dunin erbot sich zur Zurücknahme seines Rundschreibens und wollte auch mildere Verfügungen treffen, wenn man auch ihm die nothwendigen Zugeständnisse machen würde. Aber es gab eine Partei, welche durchaus keine Verständigung zwischen dem Erzbischofe und dem Könige wollte, und welche, während sie Dunin vor dem Könige der feindseligsten Absichten gegen den Protestantismus und der größten Hartnäckigkeit anklagte, sich nicht entblödete, ihn in allen protestantischen Zeitungen eines an Leichtfertigkeit gränzenden, inconsequenten Benehmens beschuldigte. Nun wurde die gerichtliche Untersuchung gegen Dunin beschlossen. Am 21. April erging ein Verbot, den Hirtenbrief zu publiciren, zugleich erhielten die Behörden die Aufforderung, diejenigen Geistlichen namhaft zu machen, welche sich dessen nicht enthalten würden, damit sie später keine Pfarrstelle landesherrlichen Patronats erhielten, oder wenn sie schon eine solche haben sollten, doch in keine einträglichere einrückten. In einer Immediatvorstellung vom 5. Mai führt der Erzbischof darüber Klage, daß Geistliche, welche gemischte Ehen nicht unbedingt einsegnen wollten, zur Verantwortung gezogen würden. Unterm 25. Juni erklärte eine Ministerialverfügung die Anordnung des Erzbischofes von Staatswegen für unwirksam, bedrohete die Geistlichen, welche sie desungeachtet befolgen würden, mit Ordnungsstrafen, sicherte dagegen jenen Geistlichen, welche ihnen keine Folge leisten würden, den Schutz der Regierung zu. Protestationen der beiden Generalconsistorien und sämmtlicher Dekanate ließen nicht lange auf sich warten, sie erklärten „bei aller Treue gegen den Staat in weltlichen Dingen hielten sie sich dennoch im Gewissen ebenso verpflichtet, als auch nach den bestehenden Landesgesetzen für befugt, den Weisungen ihres Oberhirten Folge zu leisten. Indem so die gesammte Geistlichkeit die Sache des Erzbischofes zu der ihrigen machte, trat der Streit in ein ganz neues Stadium. Ebenfalls unterm 25. Juni wurde dem Erzbischofe von den Ministern, Freiherrn von Altenstein, von Rochow, von Werther eröffnet, daß eine Cabinetsordre vom 21. desselben Monates die Criminaluntersuchung gegen ihn verfügt habe. Dieselbe Anzeige machte der Chefpräsident des Oberappellations- und Oberlandesgerichts, von Frankenberg. Den genannten Behörden antwortete Dunin höflich aber ganz bestimmt, in einer rein geistlichen Sache könne er die Competenz des Gerichts nicht anerkennen; er werde deshalb keine Verhandlung unterschreiben. Obgleich die ernannte Untersuchungscommission und auch der Chefpräsident wiederholt beim Erzbischofe erschienen, wurde doch kein Resultat herbeigeführt. Auch eine vom Justizminister Mühler angeknüpfte Correspondenz hatte keinen andern Erfolg. Als so die Kluft zwischen Kirche und Staat sich immer mehr erweiterte, brachte der Papst am 13. September 1838 im geheimen Consistorium die Posener Kirchenangelegenheit zur Sprache, rühmte den Starkmuth des Erzbischofes und bezeichnete die Maaßregeln der Regierung als Eingriffe in die Rechte der Kirche. Gegen diese Allocution brachte die Staatszeitung vom 31. December eine Erwiederung, in welcher Dunin nicht eben glimpflich behandelt wurde. Wegen des Ortes, wo dieser Angriff sich befand, glaubte Dunin das bisher beobachtete Stillschweigen brechen zu müssen,

und veröffentlichte in der Münchner politischen Zeitung 1838 vom 1. Februar eine auf Documente gestützte, bloß das Factische des Ereignisses berücksichtigende Erklärung. Auch der apostolische Stuhl blieb die Antwort nicht schuldig. Da der Inhalt der Erklärung keine Einwendung gestattete, sollte nach der Staatszeitung vom 18. Februar 1839 die Thatsache selbst „eine neue schwere Verirrung" des Erzbischofes sein. Da man immer noch den Wunsch hegte, die Anwendung gewaltsamer Mittel unnöthig zu machen, ward Dunin durch einen Cabinetsbefehl vom 14. März aufgefordert, nach Beendigung der Feier des Osterfestes sich in der Residenz einzufinden; Dunin traf am 5. April dort ein. Gleich die ersten abgehaltenen Conferenzen ließen kein Resultat hoffen. Da nun ward am 25. April das am 23. Februar 1839 vom Oberlandesgericht zu Posen erlassene Urtheil dem Erzbischofe publicirt. Es lautete auf sechsmonatliche Festungsstrafe, Unfähigkeitserklärung, in der Folge irgend ein Amt in Preußen zu bekleiden, Bezahlung aller Gerichtskosten rc. Von der zehntägigen Appellationsfrist konnte Dunin keinen Gebrauch machen, weil er eben dadurch die Competenz der Gerichte in seiner Sache anerkannt hätte. In Folge einer unmittelbaren Verwendung bei dem König ward ihm die Festungsstrafe erlassen, er blieb aber außer Amtsthätigkeit gesetzt, bis ermittelt sei, „wie dieselbe nach den Ansichten des Erzbischofes sich mit den Landesgesetzen vereinigen lasse." Berlin dürfe er nicht eigenmächtig verlassen, wohl aber nach vorhergegangener Rücksprache mit den Ministerien des Cultus und des Innern anderswo in der Monarchie seinen Aufenthalt wählen. Die Vorschläge, welche Dunin zu fünf verschiedenen Malen vorlegte, genügten nicht. Bei der Abwesenheit des Oberhirten mußte die Verwaltung der verwaiseten Erzdiöcesen natürlich sehr leiden. Da verließ Dunin ganz unerwartet die Hauptstadt, um sich ungesäumt in seine Erzdiöcesen zurückzubegeben. Dunin gab dem Könige Nachricht von dem Schritte, zu welchem er sich Gewissens halber genöthigt gesehen hätte. Sein Kaplan blieb zurück, um den Brief erst nach der Abreise des Erzbischofes abzugeben. Am 4. October Morgens kam Dunin in Posen an. In der Nacht auf den 6. ward er wieder gefangen genommen und traf am 8. in Colberg ein, wo eine der besten Wohnungen grade am Markt für ihn eingerichtet war. Dunin wurde dort mit allen Rücksichten behandelt. Die Haft war nicht strenger, als sie eben sein mußte, um die Rückkehr nach Posen zu verhindern. Nach der Abführung ihres Oberhirten legten beide Erzdiöcesen Kirchentrauer an. Die geistliche Verwaltung der Diöcesen litt, die Gerichtsbarkeit der Consistorien war in enge Gränzen eingeschränkt. Aber auch für das bürgerliche Leben stellten sich Nachtheile heraus. Das nationale Element, welches an der religiösen Bewegung seinen Stützpunkt fand, begann im Großherzogthum Posen und in Westpreußen wieder hervorzutreten. Deputationen des vornehmsten Adels und später der Bürgerschaft von Posen, welche sich nach Berlin begaben, hatten nicht den erwünschten Erfolg. Hatte man bisher mehrfach die Behauptung aufgestellt, der Streit zwischen dem Erzbischofe und dem Staate gehe eigentlich die Religion nicht an, so kam doch jetzt ein Fall, der deutlich das Gegentheil erwies. Der Weihbischof der Erzdiöcese Posen

war schon im Jahre 1837 gestorben; im Anfange des Jahres 1840 starb auch der Weihbischof der Erzdiöcese Gnesen; nun kam aber Ostern heran, wo die heil. Oele, welche zur Ausspendung der Taufe, Firmung, Priesterweihe, letzten Oelung und verschiedener Weihungen nöthig sind, consecrirt werden mußten. Das Gouvernement wendete sich an den Bischof von Kulm, er möge für die beiden Erzdiöcesen die heil. Oele weihen; dieser ging aber nicht darauf ein. In dieser Verlegenheit, welche recht bedenkliche Folgen hätte haben können, erbot sich Dunin in einer Immediatvorstellung vom 3. März, diese Weihung in Colberg vorzunehmen. Dieses Anerbieten nahm der König mit ganz ausgezeichnetem Wohlgefallen auf. Es reiseten demnach fünf Priester, welche zur Assistenz unumgänglich nothwendig sind, nach Colberg. Schon damals sprach der Erzbischof die feste Erwartung aus, er werde bald in seine Erzdiöcesen zurückkehren. Die ersten Einleitungen dazu waren noch unter der Regierung Friedrich Wilhelm III. getroffen; um so leichter ward es Friedrich Wilhelm IV., sich mit Dunin über die Bedingungen der Rückkehr zu einigen. Am 31. Juli empfing der Gutsbesitzer Ignatz von Lipski aus der Hand des Königs das Cabinetsschreiben, welches dem Erzbischofe die Rückkehr in seine Erzdiöcesen gestattete. Am 5. August kehrte Dunin zurück, von einer frohen versammelten Menge mit freudigem Zuruf empfangen. Es ergingen einige Hirtenbriefe, welche über die gemischten Ehen Bestimmungen trafen. Es sollte mit der principiellen Strenge Rücksichten der Milde vereinbart werden. Nachdem nun auf diese Weise der Friede hergestellt war, wurden die letzten Jahre des Erzbischofes grade die mühevollsten. Er hatte nicht nur den Eifer Anderer angeregt, auch sein eigner war gewachsen. Anstrengende Amtsreisen unternahm er, zur Consecration von Kirchen und Ausspendung der heil. Firmung, traf organische Einrichtungen, wie die Dekanatscongregationen u. s. w. Leider aber war seiner Wirksamkeit kein langes Ziel gesteckt, seine Gesundheit war durch andauernde Leiden erschüttert; eine vom Arzte empfohlene Reise nach Marienbad hatte keine gute Wirkung; er litt an einer sehr schmerzlichen Gallenkrankheit, sah aber seiner Auflösung mit Ergebung entgegen. Am 26. December 1842 entschlief er im Herrn. Ausführliche Nachrichten liefert die treffliche Schrift: Pohl, Fr., Martin von Dunin, Erzbischof von Gnesen und Posen. Marienburg 1843. U — k.

Martin (Päpste). **Martin** I., aus Todi, wurde zum Nachfolger des Papstes Theodor am 5. Juli 649 gewählt. Er gerieth in heftige Streitigkeiten mit dem Kaiser Constans II. in Constantinopel, weil er sich nicht dazu bewegen ließ, den kaiserlichen Typus, d. h. die Glaubensformel zur Beilegung des Monotheletenstreites, anzunehmen. Im Gegentheil er verwarf sie, wie auch ein anderes kaiserliches Edict, die Ekthesis, und verdammte zugleich auf einer Lateransynode die monotheletische Häresie mit ihren Anhängern. Weil er dem Typus entgegengehandelt hatte, reizte er den Zorn des byzantinischen Kaisers im höchsten Grade, so daß dieser ihn durch den Exarchen von Ravenna gefangen nehmen ließ. Martin wurde in der lateranischen Kirche überfallen, und weil man einen Aufstand des römischen Volkes zu

seiner Befreiung fürchtete, heimlich aus der Stadt zu Schiffe nach der Insel Naxos gebracht. Hier blieb der kranke Papst unter manchfachen Entbehrungen und selbst Mißhandlungen über ein Jahr in harter Gefangenschaft. Er wurde sodann nach Constantinopel gebracht, gefesselt und von Volkshaufen ausgehöhnt, von Richter zu Richter geschleppt und endlich, da er sich den kaiserlichen Machtgeboten nicht fügte, in den Kerker geworfen, wo er sicher dem Hunger, der Kälte, der Last der Ketten unterlegen wäre, hätten nicht die Theilnahme des Patriarchen Paulus von Constantinopel und dessen Fürbitten bei dem Kaiser ihm das Leben gerettet. Es war dieses aber nur eine Verlängerung der Martern, die der Papst wegen seiner festen Anhänglichkeit an den katholischen Glauben zu erleiden hatte. Er wurde aus dem Kerker in der Hauptstadt nach dem Chersonnes verbannt, wo er durch Krankheit, Elend und Entbehrung jeder Art endlich aufgerieben am 16. September 655 als Märtyrer für seinen Glauben starb. Die Kirche feiert den Gedächtnißtag dieses Heiligen am 12. November. Seine siebenzehn Briefe, wovon mehrere Nachricht über seine Lebensschicksale geben, und die Acten des Lateranconcils sind in den Conciliensammlungen gedruckt. Die Vita s. Martini findet sich bei Surius vit. SS. T. IV. p. 644., womit die Nachrichten des Anastas. Bibl. bei Muratori III. 1. p. 139. und Amalric. Auger. ibid. 2. p. 59., wie auch des Bernard. Guidon. im Spicileg. Rom. VI. 134. zu vergleichen sind.

Martin II., aus dem Kirchenstaate, der von Manchen auch Marinus I. genannt wird, war Nachfolger Johanns VIII. Er bekleidete das Pontificat von Dezember 882 bis Mai 884. Er war früher zu einigen Gesandtschaften nach Constantinopel verwendet worden. Die Nachgiebigkeit seines Vorgängers gegen Photius scheint er nicht gebilligt zu haben: er selbst verwarf denselben als gültigen Patriarchen von Constantinopel. Den Bischof Formosus von Porto, den Johann VIII. in Bann gethan hatte, setzte er wieder in sein Bisthum ein. Dem angelsächsischen König Alfred schickte er eine Partikel des heil. Kreuzes. Die Vitae dieses Papstes von Frodoard., Amalric. Auger. und Pandulph. Pisan. sind gedruckt bei Muratori III. 2. p. 307 sqq. Vgl. Pagi breviar. Pontif. Rom. II. 157.

Martin III., ein Römer, den Manche Marinus II. nennen, der Nachfolger Stephans IX., war bemüht, die Kirchenzucht zu bessern, zeigte sich gegen die Klöster günstig und bewies sich als einen Vater der Armen. Der Bischof Sico von Capua, der sich in den theologischen Wissenschaften sehr unkundig zeigte und überhaupt keine recht theologische Bildung besaß, wurde durch ein Schreiben des Papstes (das Leo Ostiens. Chronic. Casin. I. c. 60. mittheilt), scharf zurecht gewiesen. Martins III. Pontificat währte nur einige Monate über drei Jahre, vom December 942 oder vielleicht erst vom Jahre 943 bis Juni 946. Die spärlichen Nachrichten über ihn bei Muratori III. 2. p. 326. Vgl. Pagi brev. Pontif. R. II. 216.

Martin IV., ein Franzose von Montpensier in der Touraine, Namens Simon de Brion, wurde vorzüglich durch den Einfluß des neapolitanischen Königs Karl von Anjou zu Viterbo zum Nachfolger Nicolaus III. (Februar

1281) erwählt. Er regierte vier Jahre und einige Wochen, und starb 29. März 1285. Er verfolgte die Gegner des Karl von Anjou, die Ghibellinen: sprach gegen die ghibellinische Stadt Forli das Interdict aus, und that auch die Urheber der sicilianischen Vesper und den König Pedro III. von Aragonien in den Bann. Das Reich des letztern sprach er dem französischen Prinzen Karl von Valois zu. Auch den byzantinischen Kaiser Michael Paläologus, der trotz seines gegebenen Versprechens, das Schisma zu beendigen, dasselbe fortsetzte, excommunicirte er. Briefe dieses Papstes finden sich bei d'Achery Spicil. III. 684. Seine Vita von Bernard. Guidon. und eine Andere bei Muratori III. 1. p. 608 sqq. Vgl. Pagi brev. Pont. Rom. III. 442.

Martin V., ein Römer, Namens Otto, aus dem adligen Geschlechte der Colonna's, wurde auf dem Constanzer Concilium von den drei vereinigten Cardinalcollegien und dreißig Deputirten der fünf Nationen am 11. November 1417 auf den päpstlichen Stuhl erhoben. Somit war das große abendländische Schisma beendigt. Er regierte bis zum 21. Februar 1431. Ueber seine Wahl und seine Wirksamkeit auf den Kirchenversammlungen zu Constanz und Siena sind die Artikel: Constanz und Basel (Concilien) zu vergleichen. Es suchten sich noch Benedict XIII. und Clemens VIII. (vgl. d. Art.) als Gegenpäpste gegen ihn zu behaupten. Noch weniger Bedeutung erlangte der unmächtige Benedict XIV. (1429) als Gegenpapst. — Martin war so glücklich, wieder den Besitz des Kirchenstaates zu erlangen, wo zahlreiche Factionen in den letzten Zeiten des Schisma's sich erhoben hatten. Seine ganze Regierung hindurch arbeitete er an der Bekämpfung der Hussiten (s. d. Art.) und veranstaltete er Kreuzzüge gegen sie, ohne jedoch sie zur Kirche zurückführen zu können. Mit der Königin Johanna II. von Neapel war er in mehrfache Streitigkeiten verwickelt. Er hatte bewirkt, daß sie Ludwig von Anjou adoptirte, wodurch Alfonso V. von Aragonien beleidigt und zur Feindschaft gegen den Papst gereizt ward. — Den P. Martin V. schmückten viele vortreffliche Eigenschaften: es werden ihm aber zwei große Fehler vorgeworfen, nämlich Geiz (er sammelte ungeheure Reichthümer) und allzu große Begünstigung der Familie der Colonna's. Um die Reformation der Kirche an Haupt und Gliedern in's Werk zu setzen, berief er das Baseler Concilium. Es selbst zu eröffnen, war seine Absicht, es hinderte ihn aber daran der Tod. Seine Briefe, Bullen, Reden finden sich bei Mansi, Concil. coll. XXVII. und XXVIII.; die narratio de elect. Martini in Baluz. Miscell. VII. 97. Die Vita Martini V. von Platina und 2 Vitae bei Muratori III. 2. p. 857 sqq. Vgl. Contelori, vit. Martini V. Rom. 1641. Pagi, breviar. Pontif. Rom. IV. 452 sqq. Novaes, sommi Pontifici. T. V.

Aschbach.

Martin von Tours, der Heilige, wurde im Jahre 316 zu Sabaria, dem heutigen Stein am Anger in Ungarn, geboren, und in Pavia, wo sein Vater als römischer Tribun in Garnison stand, erzogen. Beide Eltern waren Heiden; Martin aber fühlte sich früh zum Christenthum hingezogen, und ließ sich, zehn Jahre alt, unter die Katechumenen aufnehmen. Im sechzehnten Jahre mußte er in die römische Reiterei eintreten und blieb

fünf Jahre in diesem Stande, ohne daß derselbe seinem frommen Sinn und reinen Wandel Schaden brachte. — Als er siebenzehn Jahre alt war, stand er in einem grimmig kalten Winter, in dem mehrere Menschen vor Kälte umkamen, am Thore von Amiens. Ein halbnackter Bettler kam herein und bat, zitternd vor Kälte, um Almosen. Alle ließen ihn weiter ziehen; Martin aber nahm sein Schwert, zerschnitt seinen Kriegsmantel in zwei Hälften und gab dem Bettler die eine, die andere für sich behaltend. In der folgenden Nacht sah er im Schlafe Christus mit jener Hälfte seines Mantels bekleidet und hörte ihn zu den Engeln, die ihn umgaben, die Worte sprechen: „Martin hat, noch Katechumen, mich mit diesem Gewande beschenkt.“ Er ließ sich bald nachher taufen und nahm im letzten Jahre Constantins d. Gr. seinen Abschied. Später schloß er sich dem heil. Hilarius von Poitiers an, der ihn, da er aus Demuth die Diakonatsweihe beharrlich ablehnte, zum Exorcisten weihte. Im Jahre 356 unternahm er eine Reise nach Illyrien, um seine Eltern zu bekehren. In den Alpen fiel er Räubern in die Hände; einer hatte schon das Schwert über ihn geschwungen; aber seine unerschrockene, heitere Ruhe entwaffnete sie, und der ihn hatte tödten wollen, wurde selbst Christ und führte fortan in einem Kloster ein bußfertiges Leben. Er setzte dann seine Reise fort und hatte die Freude, daß seine Mutter mit mehrern Andern sich bekehrte; sein Vater aber beharrte im Heidenthum. In Illyrien stand damals der Arianismus in vollster Blüthe. Martin, den der unerschrockene Glaubenseifer des heil. Hilarius beseelte, wurde wegen seines Kampfes gegen die Häresie öffentlich mit Ruthen gepeitscht und aus dem Lande verbannt. Er wandte sich hierauf nach Mailand; aber auch hier wurde er von dem Arianer Auxentius, der das Bisthum von Mailand an sich gerissen hatte, verfolgt und vertrieben. Er begab sich nun in Gesellschaft eines frommen Priesters nach der Insel Gallinaria an der Küste von Genua, wo beide ein sehr strenges Leben führten und sich nur von Wurzeln und wilden Kräutern nährten. Als der heil. Hilarius 360 aus der Verbannung zurückkehrte, folgte ihm alsbald Martin nach Poitiers und gründete dort, zwei Stunden von der Stadt entfernt, das Anachoreten-Kloster Ligügé, das erste in Frankreich. Bald verbreitete sich weit umher der Ruf seiner Heiligkeit und Wundermacht. Als daher im Jahre 371 der heil. Eutherius, Bischof von Tours, gestorben war, wurde Martin durch den Wunsch des Volkes und Klerus zu seinem Nachfolger erkoren. Das Widerstreben des demüthigen Mannes wurde durch List und Gewalt überwunden — nach der Volkssage hätten schnatternde Gänse ihn in seinem Versteck verrathen.

Als Bischof setzte Martin seine bisherige Lebensweise fort; er bewohnte zuerst eine kleine Zelle in der Nähe seiner Kirche. Bald nachher aber legte er in der Felseneinsamkeit jenseits der Loire das berühmte Kloster von Marmoutier an, in welchem er in kurzer Zeit achtzig Mönche um sich versammelt hatte. Während er hier in der Einsamkeit theologischen Studien oblag oder sich seinen Meditationen überließ und die Mönche auf den Wegen der Vollkommenheit leitete, ließ er sich zugleich mit dem aufopferndsten Eifer die

Erfüllung seiner bischöflichen Berufspflichten angelegen sein. Er predigte an Sonn- und Festtagen zu wiederholten Malen, nahm stets am gesammten Gottesdienste Theil, hörte Beicht und war in allen Angelegenheiten der Rathgeber, Tröster und Vater seines Volkes. Daß es seinem frommen Eifer auch nicht an Erleuchtung mangelte, mag folgender Zug beweisen. In der Umgebung von Tours befand sich eine Kapelle mit einem Altar über dem Grab eines angeblichen Martyrers, zu welchem das Volk eine große Andacht hegte. Martin aber schöpfte Verdacht, weil ihm auch die ältesten Geistlichen über diesen Martyrer nichts Näheres anzugeben wußten. Er nahm deshalb an der Verehrung desselben keinen Antheil, sondern wandte sich zum Gebet, um von Gott die gewünschte Aufklärung über den Charakter des vorgeblichen Martyrers zu erlangen. Dieser erschien ihm darauf in einer abschreckenden Gestalt und nannte seinen Namen, und es ergab sich nun, daß er ein Räuber gewesen und wegen seiner Verbrechen hingerichtet worden war.

Besondere Verdienste erwarb sich der heil. Martin um das Landvolk, welches bisher sehr vernachlässigt worden und zum großen Theile noch im Heidenthum befangen war. Martin wurde der Apostel desselben. Mit der größten Thätigkeit arbeitete er an der Ausrottung des Götzendienstes, und sein liebreiches, anspruchloses und doch würdevolles Wesen verlieh, von zahlreichen Wundern unterstützt, seinen Bemühungen den segenreichsten Erfolg. Nicht bloß in seinem Sprengel, sondern in der ganzen Provinz fielen die Götzentempel und Bilder und heiligen Eichen, und erhoben sich christliche Kirchen in Mitten neubekehrter Gemeinden. Die vielen Mönche, welche sich an ihn anschlossen, unterstützten ihn trefflich in diesem Bekehrungswerk und sicherten für die Folge dessen Fortsetzung und Befestigung. — Um das Interesse der Religion zu wahren und für Unglückliche Fürsprache einzulegen, kam Martin verschiedene Male unter Valentinian I. und dem Usurpator Maximus an das Hoflager zu Trier. Der erstere wollte ihn anfangs, wahrscheinlich auf Betreiben seiner arianischen Gemahlin Justina, nicht vorlassen. Da nahm Martin seine Zuflucht zum Gebet; der Kaiser ward umgestimmt und gewährte nicht nur sein Gesuch, sondern bot ihm auch Geschenke an, welche dieser aber ablehnte. — Zu dem Hoflager des Thronräubers Maximus reis'te der heil. Martin zum ersten Male nicht lange nach dem Sturze Gratians, um für mehrere Anhänger desselben Fürbitte einzulegen. Maximus, dem wohl auch aus politischen Motiven an dem Wohlwollen des angesehenen Bischofes gelegen war, behandelte ihn mit der ausgezeichnetsten Hochachtung; er bewilligte all' seine Wünsche und beehrte ihn außerdem mit einer Einladung zur kaiserlichen Tafel. Martin wies sie anfangs entschieden zurück, denn er könne mit einem Manne, der einen Kaiser ermordet und dem andern einen Theil seines Reiches geraubt habe, nicht an einem Tische sitzen. Als jedoch Maximus betheuerte, er habe keine Schuld an dem Tode Gratians und habe auch nur gezwungen von den Soldaten den Thron bestiegen, nahm Martin die Einladung an. Maximus gab ihm den ersten Platz zu seiner Rechten und reichte ihm den Pokal, bevor er selber daraus getrunken; und alle Anwesenden ergötzten sich an der frommen Einfalt des Heiligen, als er,

nachdem er selbst getrunken, den Pokal nicht dem Kaiser zurückgab, sondern ihn dem Priester reichte, der ihn begleitete. Die Kaiserin erwies ihm noch besondere Ehre; sie bereitete ihm selbst ein Mahl, und wartete ihm dabei wie eine Magd auf. — Während Martin am Hoflager zu Trier weilte, geschah es, daß die Sache Priscillians und seiner Anhänger vor den Richterstuhl des Maximus gebracht wurde. Martin erklärte sich laut gegen den Unfug, geistliche Angelegenheiten vor dem weltlichen Richter zu verhandeln, und nannte es einen Gräuel, das Blut der Ketzer zu vergießen. Maximus versprach ihm auch, das Leben derselben zu schonen. Kaum aber war er abgereist, so wurde das Verderben der Verirrten beschlossen; Priscillian wurde mit mehrern Anhängern hingerichtet und das Vermögen der Verurtheilten eingezogen. Später wurde außerdem noch der Beschluß gefaßt, eine Militärcommission zur Verfolgung der Anhänger Priscillians nach Spanien zu senden. Bald nachher, im Winter 385—386, kam Martin zum dritten Male nach Trier, um die Begnadigung zweier hohen Staatsbeamten, welche als Anhänger Gratians peinlich verfolgt wurden, auszuwirken. Auf Betrieb des Ithacius und seiner Genossen, welche an den harten und blutigen Maßregeln gegen die Priscillianisten die Hauptschuld hatten und die Verurtheilung ihres Verfahrens durch den heil. Martin fürchteten, wurde ihm vor den Thoren der Stadt durch kaiserliche Beamte bedeutet, daß er nur gegen das Versprechen, Friede zu halten, die Stadt betreten dürfe. Martin erwiederte, er komme mit dem Frieden Christi. Maximus nahm ihn, wie früher, mit freundlicher Ehrerbietung auf, knüpfte aber die Begnadigung der beiden Beamten und die Zurückberufung der Militärcommission an die Bedingung, daß Martin mit Ithacius und seiner Partei in Kirchengemeinschaft trete. Da der Heilige dies aber entschieden ablehnte, ging Maximus im Zorne weg und gab Befehl, die beiden Beamten sogleich hinzurichten. Martin gerieth dadurch in eine peinliche Verlegenheit, doch entschloß er sich bald, zur Rettung der Unglücklichen der Forderung des Kaisers nachzukommen. Dieser verzieh nun den beiden Beamten und rief die Militärcommission zurück; Martin aber wohnte am folgenden Tage der Weihe des Felix bei, den die Partei des Ithacius auf den erledigten Stuhl von Trier erhob. Doch ließ er sich nicht bewegen, seine Unterschrift zu dem Akte zu geben, und verließ gleich nachher die Hauptstadt, um nach Tours zurückzukehren. Seitdem vermied er aufs sorgfältigste jedes Zeichen der Gemeinschaft mit den Ithaciern und hielt sich auch von allen Versammlungen der Bischöfe fern. Seine apostolische Wirksamkeit aber setzte er ununterbrochen bis zu seinem Tode fort. Als er gegen 85 Jahre alt war, machte er noch eine Reise nach einem an der äußersten Gränze seines Sprengels gelegenen Orte. Hier wurde er von einer tödtlichen Krankheit befallen. Seine Jünger, die ihn, wie gewöhnlich, in großer Anzahl begleiteten, weinten und baten, sie noch nicht verlassen zu wollen. Martin weinte mit ihnen und betete: „Herr, wenn ich deinem Volke noch länger nothwendig bin, so weigere ich mich nicht der Beschwerden; doch dein Wille geschehe!" Sein Lager war ein mit Asche bestreuter Bußsack. Martin starb im Jahre 400 (andere nehmen 397 an) am 11.

Nov., an welchem Tage die Kirche sein Andenken feiert. Auf den Leib des Heiligen machte Poitiers Anspruch, weil er dort früher gelebt und das Kloster Ligügé gegründet hatte; allein Tours behauptete sein Recht. Als der Leichenzug sich Tours nahte, wallfahrtete ihm die ganze Einwohnerschaft entgegen; auch vom Lande und aus den benachbarten Städten strömte eine unübersehbare Menge zusammen; die Zahl der Mönche betrug 2000 und außerdem waren viele Nonnen zugegen. Ueber dem Grabe des Heiligen wurde eine prächtige Kirche nebst einem Kloster errichtet, welches im sechsten Jahrhundert von 300 durch Frömmigkeit und theilweise auch durch Wissenschaft ausgezeichneten Mönchen bewohnt wurde. Sie unterhielten eine Schule, welche später durch Alcuin zu großem Flor und Ruhm gelangte und als die Mutter der Pariser Universität galt. Für die Gebeine des heil. Martin verfertigte im siebenten Jahrhundert der heil. Eligius einen goldenen, mit Edelsteinen reich verzierten Reliquienkasten. Der Altar über dieser Tomba erhielt einen Dom von Goldblech, der 333 Mark wog und gleichfalls mit Edelsteinen geschmückt war. Zu diesen Schätzen kam im Laufe der Zeit noch eine Menge anderer Kostbarkeiten, eine Folge der außerordentlichen Verehrung, die der heil. Martin in der ganzen Kirche, besonders aber in Frankreich genoß und die jährlich unermeßliche Pilgerschaaren nach Tours führte. Der erste, welcher sich an diesen geheiligten Denkmalen vergriff, war der König Franz I. Vierzig Jahre nachher (1562) wurde die Kirche des heil. Martin von den Hugenotten vollends ausgeraubt; alles edle Metall wurde eingeschmolzen und 300 reich mit Gold und Silber besetzten Altarbekleidungen und Meßgewänder ausgebrannt. Die Reliquien des heil. Martin aber wurden zu Asche verbrannt. — Das Leben des heil. Martin ist von seinem Schüler Sulpicius Severus, von Venantius Fortunatus und Gregor von Tours beschrieben worden. Man vgl. auch hist.-polit. Blätter. Bd. 21. S. 459 ff. u. S. 548 ff. Frings.

Martinsfeuer. Der heil. Martin wird als Schutzpatron der Felder verehrt. Daher kommt es, daß am Schluß der Zeit der Einherbstung, den man auf den Tag dieses Heiligen setzt, Freudenfeuer anzündet werden, zum Dank gegen den Heiligen, der die Früchte gegen Wetterschaden und Verderbniß geschützt. Da es früher üblich war, daß um Martini von den Landleuten die Zinsen an die Kirchen und Klöster bezahlt wurden, so pflegten jene an letztere gewöhnlich auch noch Geschenke mitzubringen: in der Regel war es Federvieh. Daher am Martinsfest gewöhnlich die Martinsgans nicht fehlte.

Martinus Bracarensis (Martin von Braga), s. Canonen-Sammlungen (abendländ.).

Martinus Strepus, ein Dominicaner im Kloster zu Troppau, mit dem Beinamen Polonus, schrieb in der zweiten Hälfte des dreizehnten Jahrhunderts in Rom als päpstlicher Pönitentiar und Caplan ein Chronicon der Päpste und Kaiser, welches bis zum Jahre 1277 reicht. Beste Ausgabe von Kulpis, Argentor. 1685 u. 1702. fol. Ferner machte er aus Gratians Decrete und aus den Decretalen einen Auszug in Form eines

Registers, das man Margarita decreti oder nach dem Namen des Verfassers Martiniana nennt, welches Werk sehr brauchbar gefunden und daher oft gedruckt wurde. Auch seine Predigten (Sermones) auf Sonn- und Festtage sind im fünfzehnten Jahrhunderte zu Straßburg in drei verschiedenen Ausgaben (1484. 1486 u. 1488.) erschienen. P. Nicolaus III. hatte Martin zum Erzbischof von Gnesen (1278) ernannt: auf der Reise von Rom zur Besitznahme seines Erzstiftes starb er in Bologna.

Martyr (Peter), mit dem Beinamen Vermilli, war 1500 zu Florenz geboren und starb 1562 zu Zürich als Professor der Theologie und hebräischen Sprache. Sein eigentlicher Name war Vermilli: er hatte den Namen Peter Martyr erhalten von seinen Eltern, die zu dem heil. Peter Martyr von Mailand, der von den Albigensern erschlagen worden, ein Gelübde gemacht hatten. Schon frühzeitig in den Orden der regulirten Augustiner eingetreten, widmete er sich der Auslegung der heil. Schrift und den alten Sprachen. Er glänzte bald als ausgezeichneter Kanzelredner. Er war Generalvisitator seines Ordens und hatte bereits in mehreren italienischen Städten mit Beifall öffentliche theologische und philosophische Vorträge gehalten, als er wegen seiner freien Lehransichten verfolgt wurde. Er flüchtete sich daher nach Zürich. Doch blieb er dort nicht lange, sondern begab sich auf Anrathen Bucer's nach Straßburg, wo er Theologie docirte und sich mit einer frühern Nonne verheirathete. Im Jahr 1547 kam er nach Oxford. Als die katholische Königin Maria die Regierung in England antrat (1553) und die Protestanten verfolgte, kehrte er nach Straßburg zurück und erhielt daselbst wieder eine theologische Lehrstelle, jedoch nur unter der Bedingung, daß er sich für die augsburgische Confession bekannte, was er auch that, obschon er in der Abendmahlslehre mit Zwingli übereinstimmte. Um vielfachen Streitigkeiten auszuweichen, verließ er Straßburg und ging 1556 nach Zürich, wo er aber auch in Betreff der Ubiquitätslehre mit Brenz in Kampf gerieth. Der gelehrte Martyr gehört nicht zu den leidenschaftlichen Reformatoren und er steht in Bezug auf milde Gesinnung Luther und Calvin weit vor. Seine exegetischen Schriften über einzelne Theile des A. u. N. T. werden in Bezug auf Dogmatik und Moral für bedeutend gehalten. Seine Hauptschrift behandelt die Abendmahlslehre (Defensio doctrinae de sacros. eucharistiae sacramento. (Tiguri) 1562. Fol. Von Robert Massonius sind aus seinen Schriften die loci communes in IV. classes distributi. Lond. 1576 gesammelt, öfter gedruckt, am besten und vollständigsten in der Heidelberger Ausgabe (1603. Fol.), wo auch Martyrs kleinere Schriften, Briefe und Simleri orat. de vita P. Martyr. abgedruckt sich finden. Vgl. F. Ch. Schlosser, Leb. des Th. Beza u. des P. Martyr Vermilli. Heidelb. 1809. S. 365 ff. — Peter Martyr Vermilli ist nicht zu verwechseln mit seinem Zeitgenossen, dem Lombarden Peter Martyr aus Anghiera (geb. 1455, gest. 1526), ein durch seine Beredsamkeit und große Kenntnisse ausgezeichneter Gelehrter, der Plinius seiner Zeit, welcher zu den Räthen des spanischen Königs Ferdinand des Katholischen gehörte und durch Alexander VI. das Amt eines apostolischen Protonotarius erhielt. Er schrieb (s. 1500) Decaden

über die Entdeckung Amerika's (Decades VIII. de rebus Oceanicis et orbe novo. Paris 1533. Fol. zuerst vollständig erschienen), welche übrigens trotz vieler schätzenswerthen Nachrichten der Ordnung und Genauigkeit ermangeln. Seine Briefe, welche eine sorgfältigere Ausgabe verdienten, sind für die Zeitgeschichte von 1488—1525 (Alcala 1530. Amstel. 1670) höchst wichtig, vornehmlich für die Geschichte Spaniens und Italiens: Robertson in der Geschichte Karls V. hat sie vielfach benutzt. A.

Martyrer hießen in den ersten christlichen Jahrhunderten nicht bloß diejenigen, welche für das Bekenntniß Christi den Tod erlitten hatten, sondern auch solche, welche um des Glaubens willen nur körperliche Mißhandlungen und Schmerzen erduldet oder im Gefängniß und in der Verbannung gestorben waren. Der Beiname „Bekenner" wurde damals häufig auf die Bezeichnung des muthvollen Bekenntnisses vor dem Richter eingeschränkt. Später aber hat sich der kirchliche Sprachgebrauch dahin firirt, daß der Beiname „Martyrer" einzig denjenigen Glaubenszeugen zukomme, welche das Bekenntniß Christi mit ihrem Blute versiegelt haben. Ob dieses Blutzeugniß indeß unmittelbar für die Wahrheit des christlichen Glaubens abgelegt wird, oder ob es zunächst der unverletzlichen Heiligkeit des christlichen Lebensgesetzes gilt, macht keinen wesentlichen Unterschied; denn in dem einen und andern Falle bekundet sich eine und dieselbe hochherzige Gesinnung und standhafte Treue, welche dem Verrath an Christus die Dahingabe des Lebens vorzieht. Die Kirche verehrt daher nicht nur jene als Martyrer, welche lieber den Tod erwählten, als den Glauben an Christus zu verläugnen, sondern auch die, welche für Pflichttreue und Tugend, wie der heil. Johannes der Täufer und der heil. Johann von Nepomuck, ihr Leben aufopferten.

Die Griechen unterschieden *πρωτομαρτυρες*: erste oder Erzmartyrer, als welche sie den heil. Stephanus und die heil. Thecla bezeichneten; *ἱερομαρτυρες*: Martyrer von bischöflichem und auch wohl von priesterlichem Rang; *μεγαλομαρτυρες*: große Martyrer; *ὁσιομαρτυρες*: heilige Martyrer und einfach *μαρτυρες*, welche drei letzten Bezeichnungen eben so viele Stufen des Ansehens und der Verehrung der Märtyrer bedeuteten. Im Abendlande fanden diese Benennungen keinen Eingang: nur der heil. Stephanus heißt auch hier protomartyr. Bei den Lateinern finden sich zwei andere Unterscheidungen, welche sich auf die Vollendung des Martyrthums und die kirchliche Anerkennung der Martyrer bezogen; man unterschied nämlich martyres designatos, welche noch im Gefängniß dem Martyrtod entgegensahen, und martyres consummatos s. coronatos, welche die Martyrpalme bereits erlangt hatten; war dann auch die kirchliche Anerkennung und Autorisation zu ihrer Verehrung erfolgt, so hießen sie martyres vindicati, sonst martyres non vindicati. Vgl. d. Art. Canonisation.

Die Zahl der Martyrer, welche die katholische Kirche vom Anfang bis auf die neuesten Zeiten hervorgebracht hat, ist unübersehbar, und jeder Stand und jedes Alter und Geschlecht hat dazu seinen Beitrag geliefert. (Dodwell [de paucitate martyrum] ist von Ruinart in der Vorrede zu den: Acta sincera et selecta martyrum siegreich widerlegt worden.) Aus den früher

(s. Art. Bekenner) angeführten Gründen heben wir hier nur diejenigen Martyrer hervor, welche in der römischen Liturgie verehrt werden.

Abdon, ein Perser, zu Rom enthauptet 250.	Gedächtnißtag:	30. Juli.
Achilleus, Eunuch der h. Domitilla, litt mit ihr den Martyrtod unter Trajan.	"	12. Mai.
Adauctus, so genannt, weil er sich dem römischen Priester Felix auf seinem Weg zum Martyrtod in der Diokletianischen Verfolgung zugesellte.	"	30. Aug.
Agapitus, Diakon des h. Sixtus II., † 258.	"	6. Aug.
Agapitus, † unter Aurelian 272.	"	18. Aug.
Agricola, aus Bologna, † 304.	"	4. Nov.
Alexander, Papst, s. Art.	"	3. Mai.
Anaklet, Papst, s. Art.	"	13. Juli.
Anastasius, ein persischer Mönch, auf Befehl Kosroes II. mit 70 andern Christen zu Cäsarea in Palästina enthauptet 627.	"	22. Jan.
Anicetus, Papst, s. Art.	"	17. April.
Apollinaris, Bischof von Ravenna im ersten Jahrhundert.	"	23. Juli.
Apulejus, Jünger des Apostels Petrus.	"	7. Okt.
Bacchus, ein edler Römer, † in der Dioklet. Verfolgung.	"	7. Okt.
Barnabas, Apostel, s. Art.	"	11. Juni.
Basilides, Soldat, † zu Rom in der Dioklet. Verfolgung.	"	12. Juni.
Blasius, s. Art.	"	3. Febr.
Cajus, Papst, s. Art.	"	22. April.
Callistus, Papst, s. Art.	"	14. Okt.
Canut, König von Dänemark, † 1036.	"	19. Jan.
Cassianus, aus Imola.	"	13. Aug.
Celsus, mailändischer Martyrer.	"	28. Juli.
Chrysanthus, Gemahl der Martyrin Daria † zu Rom im dritten Jahrhundert.	"	25. Okt.
Chrysogonus, † zu Aquileja um 303.	"	24. Nov.
Clemens I., Papst, s. Art.	"	23. Nov.
Cletus, Papst, s. Art.	"	26. April.
Cornelius, Papst, s. Art.	"	16. Sept.
Cosmas und Damianus, s. Art.	"	27. Sept.
Cyprian, Bischof von Carthago, s. Art.	"	16. Sept.
Cyprian, der Zauberer, † mit der h. Justina zu Nikomedien 304.	"	26. Sept.
Cyriacus, s. Art.	"	8. Aug.
Cyrinus, † zu Rom in der Dioklet. Verfolgung.	"	12. Juni.

Damianus, s. Cosmas.	Gedächtnißtag:	27. Sept.
Dionysius der Areopagite, s. Art.	"	9. Okt.
Donatus, Bischof von Arezzo, † 362.	"	7. Aug.
Eleutherius, Papst, s. Art.	"	26. Mai.
Epimachus, ein alexandrinischer Martyrer.	"	10. Mai.
Erasmus, Bischof in Campanien, † in der Doklet. Verfolgung.	"	2. Juni.
Eusebius, Bischof von Cibale in Pannonien, † im dritten Jahrhundert.	"	16. Dec.
Eustachius, vorher Placidus genannt, † unter Trajan.	"	20. Sept.
Evaristus, Papst, s. Art.	"	26. Okt.
Fabian, Papst, s. Art.	"	20. Jan.
Faustinus aus Brixen, † unter Hadrian.	"	15. Febr.
Felicianus, † zu Rom in der Dioklet. Verfolgung.	"	9. Juni.
Felicissimus, Diakon Sixtus II., † 288.	"	6. Aug.
Felix I., Papst, s. Art.	"	30. Mai.
Felix, Priester zu Nola.	"	14. Juni.
Felix, † zu Mailand in der Dioklet. Verfolgung.	"	12. Juli.
Felix, römischer Priester.	"	30. Aug.
Fidelis von Sigmaringen, Capuciner, † 1622.	"	24. April.
Georg, s. Art.	"	23. April.
Gervasius, s. Art.	"	19. Juni.
Gordianus, † zu Rom unter Julian dem Apostaten 362.	"	10. Mai.
Gorgonius, Kämmerer Diokletians.	"	9. Sept.
Hermenegild, s. Art.	"	13. April.
Hermes, † zu Rom in der ersten Hälfte des zweiten Jahrhunderts.	"	28. Aug.
Hippolytus, Bischof, s. Art.	"	22. Aug.
Hippolytus, römischer Priester, † 258.	"	13. Aug.
Hyacinthus, † im dritten Jahrhundert.	"	11. Sept.
Hyginus, Papst, s. Art.	"	11. Jan.
Januarius, Bischof von Benevent, s. Art.	"	19. Sept.
Ignatius, s. Art.	"	1. Febr.
Johannes der Täufer, s. Art.	"	24. Juni.
Johannes Evangelist, s. Art.	"	27. Dec.
Johannes I., Papst, s. Art.	"	27. Mai.
Johannes und Paulus, † zu Rom um das Jahr 362.	"	26. Juni.
Largus, s. Art. Cyriakus.	"	8. Aug.
Laurentius, Diakon, † zu Rom 258, s. Art.	"	10. Aug.
Linus, Papst, s. Art.	"	23. Sept.

Lucius, Papst, s. Art.	Gedächtnißtag:	4. März.
Machabäer, die sieben.	"	1. Aug.
Marcellianus, † zu Rom in der Dioklet. Verfolgung.	"	18. Juni.
Marcellinus, Papst, s. Art.	"	26. April.
Marcellinus, röm. Priester, † in der Dioklet. Verfolgung.	"	27. Juni.
Marcellus, Jünger des Apostels Petrus.	"	7. Okt.
Marcus, † zu Rom in der Diokleт. Verfolgung.	"	18. Juni.
Marius, ein Perser, † zu Rom im dritten Jahrhundert.	"	19. Jan.
Martinianus, Wächter des heil. Apost. Petrus, † 68.	"	2. Juli.
Martinus I., Papst, s. Art.	"	12. Nov.
Mauritius, Anführer der Thebäischen Legion, † 286.	"	22. Sept.
Maximus, † zu Rom 230.	"	14. April.
Melchiades, Papst, s. Art.	"	10. Dec.
Modestus, Gemahl der heil. Crescentia, † zu Lucanien in der Diokleт. Verfolgung.	"	15. Juni.
Nabor, röm. Martyrer, † in der Diokleт. Verfolgung.	"	12. Juni.
Nabor, mail. Martyrer, † in der Diokleт. Verfolgung.	"	12. Juli.
Nazarius, röm. Martyrer, † in der Diokleт. Verfolgung.	"	12. Juni.
Nazarius, mail. Martyrer, † in der Diokleт. Verfolgung.	"	28. Juli.
Nereus, Eunuch und Diener der heil. Domitilla, † unter Trajan.	"	12. Mai.
Nikomedes, römischer Priester, † unter Domitian.	"	15. Sept.
Pankratius, † 303 zu Rom, 14 Jahre alt.	"	12. Mai.
Pantaleon, Arzt, † zu Nikomedien 304.	"	27. Juli.
Petrus, Bischof von Alexandrien, † 311.	"	26. Nov.
Petrus, Exorcist zu Rom, † in der Diokleт. Verfolgung.	"	2. Juni.
Petrus, Dominicaner, geb. zu Verona, von Häretikern auf dem Wege von Como nach Mailand erschlagen 1252.	"	29. April.
Pius I., Papst, s. Art.	"	11. Juli.
Placidus, Jünger des heil. Benedict von Nürsia, † starb zu Messina 539.	"	5. Okt.
Polycarp, s. Art.	"	26. Jan.
Pontianus, Papst, s. Art.	"	19. Nov.

Primus, † zu Rom in der Diokleт. Verfolgung.	Gedächtnißtag:	9. Juni.
Procossus, Wächter des heil. Apostels Petrus, † 68.	"	2. Juli.
Protasius, s. Art. Gervasius.	"	19. Juni.
Protus, † zu Rom im dritten Jahrhundert.	"	11. Sept.
Respicius, † 251.	"	10. Nov.
Romanus, röm. Soldat, † 258.	"	9. Aug.
Saturninus, Bischof von Toulouse, † in der zweiten Hälfte des dritten Jahrhunderts.	"	29. Nov.
Sebastian, s. Art.	"	20. Jan.
Sennea, ein Perser, † zu Rom 250.	"	30. Juli.
Sergius, ein edler Römer, † in der Diokleт. Verfolgung.	"	7. Okt.
Silverius, Papst, s. Art.	"	20. Juni.
Sisinnius, s. Art. Cyriacus.	"	8. Aug.
Smaragdus, s. Art. Cyriacus.	"	8. Aug.
Soter, Papst, s. Art.	"	22. April.
Stanislaus, Bischof von Krakau, † im elften Jahrhundert.	"	7. Mai.
Stephanus, Protomartyr, s. Art.	"	26. Dec.
Stephanus, Papst, s. Art.	"	2. Aug.
Symeon, Bischof von Jerusalem, † 107 oder 117.	"	18. Febr.
Symphorianus zu Autun, † 177.	"	22. Aug.
Telesphorus, Papst, s. Art.	"	5. Jan.
Theodorus von Amasea in Pontus, † 304.	"	9. Nov.
Thomas Becket, s. Art.	"	29. Dec.
Tiburtius, † zu Rom unter Diocletian.	"	11. Aug.
Tiburtius, s. Cäcilia.	"	14. April.
Timotheus, Jünger des Apostels Paulus.	"	24. Jan.
Timotheus aus Antiochien, † zu Rom im Anfang des vierten Jahrhunderts.	"	22. Aug.
Tryphon, † 250.	"	10. Nov.
Unschuldige Kinder, s. Art.	"	28. Dec.
Urban, Papst, s. Art.	"	25. Mai.
Valentinus, † 870.	"	14. Febr.
Valerianus, s. Cäcilia.	"	14. April.
Venantius, Camertiner, † 250.	"	18. Mai.
Victor, Papst, s. Art.	"	28. Juli.
Vincentius, Diacon, † 304 zu Valencia.	"	22. Jan.
Vitalis, Vater der h. Gervasius und Protasius.	"	28. April.
Vitalis, Sklave des heil. Agricola, † zu Bologna 304.	"	4. Nov.

Vitus, † zu Lucanien um 303. Gedächtnißtag: 15. Juni.
Wenzel, Herzog von Böhmen, † 938. „ 28. Sept.
Xystus II., Papst, s. Sixtus II. „ 6. Aug.
Zephyrinus, Papst, s. Art. „ 26. Aug.

Frings.

Martyrer=Acten. In den Zeiten der Verfolgungen der Christen unter den römischen Kaisern wurden die mit den Christen vorgenommenen Verhöre und die richterlichen Urtheilssprüche in den Acten oder gerichtlichen Registern verzeichnet. Von diesen Akten wußten die, welche das Leben der Martyrer erzählten, sich Abschriften zu verschaffen und nannte man daher auch die Leidensgeschichte der Blutzeugen Christi Acta Martyrum. Auch was die Martyrer von ihrer Lebensgeschichte selbst aufzeichneten oder was ihre Verehrer niedergeschrieben und was in den Kirchen als kostbare beglaubigte Documente niedergelegt wurde, nannte man acta Martyrii oder Martyrum. Die ältesten bekannten von diesen Martyrer=Acten sind die über den Tod des Bischofs Ignatius von Antiochia († 107) und Polycarp, Bischofs von Smyrna († um 165). Die meisten dieser Martyrer=Acten wurden in der Diocletianischen Verfolgung zerstört: man suchte sie später aus dem Gedächtniß wieder zu erneuern, wodurch manche Unrichtigkeiten aufgenommen wurden. Aber manche Martyrer=Acten wurden auch förmlich gefälscht, indem die ächten mancherlei Zusätze und Erweiterungen erhielten. Solcher Verfälschungen klagt man besonders die späteren Legendenschreiber an, im Orient Simeon Metaphrastes, im Abendland die Sammler der Martyrologien vom achten bis zum dreizehnten Jahrhunderte (von Beda Venerabilis bis Jacob a Voragine). Vgl. den Artikel Acta Sanctorum.

Martyrer=Kirchen, s. *Martyria.*

Martyrer=Scheine, s. Apostaten, daselbst Friedensbriefe.

Martyria heißen die den Martyrern geweihten heiligen Stätten und Gebäude, vorzüglich die an ihren Begräbnißplätzen errichteten Kirchen und Altäre. Im Abendlande gebrauchte man für Martyrion gewöhnlich das Wort Memoria, worunter man eine Kirche verstand, die dem Andenken eines Blutzeugen geweiht war. Die von Kaiser Constantin dem Großen zu Jerusalem erbaute Auferstehungskirche über dem Grabe Christi hieß nach Eusebius (Vit. Constantin. IV, 40.) auch Martyrion. Constantin nannte sie so, nicht als eine Memoria martyrum, sondern im allgemeinen Sinn, um ein Zeugniß (μαρτυρία) von seiner Frömmigkeit abzulegen, oder vielleicht auch um damit ein erneuertes Zeugniß von der Auferstehung des Herrn zu geben. — Später ließ man das Wort Martyrion oder Memoria bei den Martyrer=Kirchen weg, und nannte nur einfach den Namen des Heiligen als des Patrons der Kirche, z. B. St. Stephani: St. Stephans=Kirche.

Martyriarius heißt der Reliquien=Verwahrer. Die Reliquien der Martyrer wurden gewöhnlich unter dem Hauptaltar der Kirche verwahrt. Vgl. d. Art. Altar.

Martyrologien, s. *Acta Sanctorum.*

Martyrologium Romanum, s. Baronius und *Acta Sanct.*

Marusius, s. *Legio Thebaica.*

Masius (Andreas), s. Exegeten II. 696.

Masora, s. Bibeltext (I. 720.) und Kritik (biblische, III. 937.).

Massalianer, s. Messalianer.

Massillon, J. B., geboren 1663, gestorben 1742, ist aus der Glanzperiode der französischen Kirche derjenige geistliche Redner, dessen Arbeiten die höchste Kunstfertigkeit besitzen und in dieser Hinsicht die Predigten von Bourdaloue und Bossuet weit übertreffen, während sie den Leistungen der Letztern an dogmatischem Gehalt und verständiger Demonstration unbedingt nachstehen. Massillon's Reden sind im buchstäblichen Sinne Musterpredigten, auf welche sich die Homiletik in allen Kunstfragen unbedenklich berufen kann, während sie, selbst das berühmte Petit-Carême nicht ausgenommen (wenn anders die Aufklärlinge „zur größern Verherrlichung des Zeitgeistes“ keine Fälschungen daran begangen), dem Geschmacke oder der Unsitte jener Zeit entsprechend, in materieller Hinsicht den blos ethischen Fragen des Christenthums eine mehr als gebührende Bevorzugung zuwenden und nur diejenigen dogmatischen Stoffe mit Vorliebe behandeln, welche der moralischen Erörterung ein nahe liegendes und ausgedehntes Feld öffnen. Massillon war Ordensmann und gehörte zur Congregation der Oratorianer. Der wohlbegründete Ruf seiner Beredtsamkeit bewirkte seine Versetzung nach Paris, der Stadt der Mode, wo übrigens damals am Hofe tüchtige Prediger wenigstens ebenso viel Zuspruch und Beifall fanden, als die Meister und Helden der Schaubühne, während später dort wie anderwärts nur das spielende und negierende Genie noch Aufmerksamkeit und Theilnahme finden konnte. Noch in seinem kräftigen Mannesalter wurde unser Redner zum Bischof von Clermont ernannt. Andere Auszeichnungen, wie die Ernennung zum Mitglied der Akademie blieben nicht aus. Es war überhaupt eine Zeit, in welcher Talent und Verdienst noch recht gut neben der Intrigue fortkommen konnte. Noch mehrere Male folgte er Einladungen in die französische Hauptstadt, um seine Rednergabe nutzbar zu machen; die bereits genannten Fastenreden sind die Frucht einer solchen Veranlassung. Als Bischof war Massillon ein Muster von Hirteneifer; namentlich hat er sich durch große Wohlthätigkeit ausgezeichnet. Seine in der ersten Ausgabe 15 Bände umfassenden geistlichen Reden sind sehr oft gedruckt und in alle europäischen Sprachen übersetzt worden. In Deutschland hat man vorzugsweise die Rückkehr zu einem bessern Geschmack dem Einfluß derselben zu verdanken; vielleicht haben sie aber auch dazu beigetragen, dem hier herrschenden Moralisiren Vorschub zu leisten. Eine gelungene Auswahl dieser Reden hat Lutz veranstaltet (Tübingen 1848.). rg.

Maternus (Bischof von Köln). Von dem heiligen Maternus, dem ersten Bischofe von Köln, erzählt die Legende, wie sie sich im neunten Jahrhunderte ausgebildet hatte, Folgendes. Der Apostel Petrus sandte von Rom aus der Zahl der 72 Jünger den Eucharius, Valerius und Maternus über die Alpen, um das Evangelium in den Rheinländern zu verbreiten. Gleich im Anfang der Missionsreise starb Maternus zu Elegia (Eley)

im Elsaß. Durch ein Wunder aber wurde er wieder zum Leben erweckt. Denn seine beiden Gefährten eilten nach Rom zurück, erbaten sich vom heil. Petrus seinen Bischofsstab und zur Grabstätte des Maternus zurückgekehrt, erweckten sie damit den schon über einen Monat im Grabe Liegenden zum Leben. Da die Legende angibt, daß Maternus der Jüngling von Nain gewesen, den Jesus vom Tode erweckte, so nennt sie den Maternus den zweimal ins Leben Zurückgerufenen. — Die drei Glaubensboten, erzählt die Legende weiter, zogen den Rhein hinab, überall das Evangelium verbreitend. Sie wandten sich dann an die Ufer der Mosel, wo zu Trier Eucharius seinen bischöflichen Sitz aufschlug. Maternus aber zog weiter am Niederrhein hinab als Glaubensbote und stand dann als Bischof den Gemeinden in Köln und Tongern vor. Eucharius, der Bischof in Trier, war gestorben: auch sein Nachfolger Valerius starb; da wurde Maternus auch Bischof von Trier, so daß er nun ein dreifaches Bisthum und zwar bis an seinen Tod bekleidete und wundervoller Weise hielt er allsonntäglich in Person die Messe in seinen drei bischöflichen Kathedralkirchen. In Köln starb Maternus, seine Gebeine aber wurden nach Trier gebracht. Der Bischofsstab Petri, womit Maternus wieder zum Leben erweckt worden, wollte man bis gegen das Ende des zehnten Jahrhunderts als kostbare Reliquie in Köln aufbewahrt haben: später wurde die Reliquie getheilt: Köln erhielt die untere, Trier die obere Hälfte. Karl IV. brachte letztere nach Prag. Deßwegen soll auch der Papst, der Nachfolger Petri, allein unter den Bischöfen keinen Hirtenstab führen, weil er den Seinigen zur Erweckung des Maternus weggegeben habe. Vgl. über die Maternus-Sage Acta SS. Bolland. 29. Jan. und ihre allmälige Ausbildung durch die Martyrologien des neunten Jahrhunderts und die späteren Chroniken: Rettberg, Kirchengesch. Deutschlands. Gött. 1846. I. 75 ff. — Die historische Kritik hat den Maternus des ersten Jahrhunderts ganz in das Gebiet der Fabel verwiesen und auch den Ausweg verworfen, zwei Maternus, den einen im ersten, den andern im vierten Jahrhunderte als Bischof von Köln anzunehmen (vgl. Ch. G. Fr. Walch, de Materno uno. Gott. 1778). Der historische Maternus gehört ins vierte Jahrhundert, kann demnach kein unmittelbarer Schüler des Apostels Petrus sein, wohl aber von Rom aus (a beato Petro) in die Rheingegenden zur Verbreitung des Evangeliums gesendet worden sein. Geschichtlich steht fest, daß dieser Maternus Bischof von Köln mit andern Bischöfen dem Concilium von Arles (314) gegen die Donatisten beiwohnte und er mit seinem Diakon Macrinus die Synodalacten unterschrieb (Euseb. h. eccl. X, 5. Mansi, Concil. II, 476). Wenn er auch der erste Bischof von Köln war, der historisch nachgewiesen werden kann, so folgt doch noch nicht daraus, daß er überhaupt der erste Bischof von Köln gewesen ist, im Gegentheil ist es wahrscheinlich, daß schon bedeutend früher es Bischöfe von Köln gegeben habe.

Maternus (Julius Firmicus), aus Sicilien, schrieb um 334 als heidnischer Sachwalter acht Bücher über Mathematik (Matheseos libri VIII. ed. Pruckner. Basil. 1551. fol.), ein Werk voll chaldäischen Aberglaubens in Betreff des Einflusses der Gestirne auf die Schicksale der Menschen. Später

entsagte Maternus seiner früheren Beschäftigung und wurde Christ. Er verfaßte dann eine Schrift, welche er (nach 340) den beiden Kaisern Constantius und Constans zueignete und die den Titel führte: „über den Irrthum der heidnischen Religionen" (De errore profanarum religionum). Sie ist zuerst von Matth. Flacius Illyricus. Argentin. 1562. 8. herausgegeben worden. Sie wurde dann öfter gedruckt und am besten von dem dänischen Bischof Friedrich Münter (Havniae 1826. 8.) commentirt. Münter hält den Verfasser der erstern Schrift für eine ganz andere Person, und er suchte diese seine Behauptung aus dem ganzen verschiedenen Style in den beiden Schriften zu begründen. Vgl. J. M. Hertz, de Jul. Firmic. Materno ejusque imprimis profanar. religion. libello. Havn. 1817.

Mathuriner, s. Trinitarier.

Matrikelbücher heißen diejenigen Kirchenbücher, in welchen die vom Pfarrer oder dessen Stellvertreter vorgenommenen Taufen, Trauungen und Beerdigungen eingetragen werden. Der Name kommt von matricula (öffentliches Verzeichniß), matrix (Quelle, Urkunde). Das Matrikelbuch ist demnach ein fortlaufendes Urkundenbuch über die obengenannten und auch andere kirchliche oder pfarrliche Handlungen (dazu können auch die zur ersten heil. Communion Aufgenommenen, die Firmlinge rc. gezogen werden), und je nach der Bedeutung derselben mehr oder weniger wichtig. In Bezug auf die kirchliche Eheeinsegnung derselben ins Matrikelbuch (cf. Conc. Trid. sess. XXIV. de ref. matr. c. 1. u. 2.). Das Rituale Romanum gibt über die Anlage der Matrikelbücher folgende Anweisung. In den Kirchen, in welchen die heil. Taufhandlung vorgenommen oder die heil. Firmung ertheilt wird, soll über jede dieser beiden Handlungen ein besonderes Buch angelegt werden. Ferner soll jeder Pfarrer ein Trauungs- und ein Sterbebuch halten, sowie auch ein Buch über den Stand der Gemeinde nach der Seelenzahl, und vorzüglich darauf acht haben, daß er bei Eintragung der genannten heil. Handlungen (Taufe, Firmung, Trauung, Beerdigung) nicht blos den Namen, sondern auch die Familie der betreffenden Personen (nach Herkunft und sonstigen Verhältnissen) aufzeichne. Sodann ist die Form der Eintragung für jedes dieser Verzeichnisse genau angegeben, und zwar in Gestalt einer schriftlichen, vom Pfarrer selbst unterzeichneten Verhandlung mit genauer Bezeichnung aller Namen, des Orts, der Zeit und sonstiger dahin einschlägiger Umstände. In dem Taufbuche hat hienach die einzutragende Verhandlung außer dem Namen des Taufenden aufzuführen den Tag und die Stunde der Geburt wie der Wiedergeburt des Getauften, Namen und Wohnort der Eltern (ehelichen oder außerehelichen), und der Taufpathen; bei der Trauung, außer der Bezeichnung des Standes, Alters, Wohnortes sowie der Confession der Brautleute, die Angabe der geschehenen Proclamationen, die Bezeichnung der Dispense, wenn solche vorgekommen, der etwaigen Los- oder Entlassungsscheine, des einsegnenden oder assistirenden Pfarrers und der anwesenden Zeugen; bei der Beerdigung neben dem Namen des Verstorbenen zugleich Angabe des Standes, des Alters und der Eltern, sodann der Todesart und der Zeit des Ablebens, sowie der kirchlichen Beerdigung,

endlich die Bemerkung über die stattgefundene (oder aus vorkommenden Gründen nicht stattgefundene) Provision. Die Eintragung geschieht nach der Zeitfolge und soll deßhalb jedesmal ohne Verzögerung vor sich gehen. Haben die Matrikelbücher vor der Civilbehörde gesetzliche Geltung, so wird sich der Pfarrer, so weit es kirchlich geschehen kann, auch nach den Bestimmungen der bürgerlichen Gesetzgebung richten, welche etwa zur Herstellung der Identität, zur gesetzlichen Anerkennung und zur Verhütung von Trug und Fälschung nöthig befunden wurden. Baudri.

Matrimonium, legitimum, ratum, putativum etc., s. Ehe.

Matthäus (Apostel), s. Apostelbilder und Apostelfeste.

Matthäus (Evangelium des). Der heil. Matthäus wird von der Kirche als Apostel, Evangelist und Märtyrer verehrt. Als Jesus ihm das bedeutungsvolle Folge mir! zurief, saß er am Zoll bei Kapharnaum am See von Genezareth; denn er war, obgleich Jude von Geburt, im Dienste eines römischen Zollpächters und gehörte also zu der schon bei den Griechen, mehr noch bei den Juden verhaßten, weil gegen das Interesse des Volkes angestellten, Klasse der Zöllner (τελώνης, portitor) Matth. 9, 9. Derselbe Zöllner heißt aber bei Markus 2, 14. vgl. Luk. 5, 27. Levi, Sohn des Alphäus. Wahrscheinlich war dies sein ursprünglicher Name, den er, nach jüdischer Sitte, zum Andenken an jenes wichtige Ereigniß mit Matthäus vertauschte, so daß er selbst in seinem Evangelium (ähnlich wie Paulus, der früher Saul hieß, in seinen Briefen) seines frühern Namens gar nicht erwähnt. Daher auch erscheint Matthäus überall, wo in den Evangelien oder in der Apostelgeschichte die Apostel neben einander mit ihrem apostolischen Namen verzeichnet dastehen, gleichmäßig in der Reihefolge, hingegen von einem Apostel Levi ist nirgend Rede. Matthäus predigte nun als Apostel das Evangelium zuerst in, später auch außerhalb Palästina, der kirchlichen Sage nach in Aethiopien, wo er auch den Martyrtod gefunden haben soll (Martyrolog. Rom. 21. Septemb.). Vor seiner Abreise jedoch aus Palästina hatte er, wie Eusebius (H. E. 3, 24.) in Uebereinstimmung mit allen Kirchenvätern berichtet, das nach ihm benannte Evangelium in seiner Muttersprache, d. h. in dem damals bei den Juden in Palästina üblichen syrochaldäischen Dialekte geschrieben, um dasselbe seinen Landsleuten zu hinterlassen. Wer aber dies sogenannte hebräische Original des Matthäus ins Griechische übersetzt hat, war schon zur Zeit des heil. Hieronymus ungewiß (Hieronym. de vir. ill. c. 3.). Es unterliegt indeß keinem Zweifel, daß die von der Kirche anerkannte und schon um die Mitte des zweiten Jahrhunderts überall gebrauchte Uebersetzung bald nach der Erscheinung des Originals angefertigt worden sei, was auch durch die alte Sage bestätigt wird, der Apostel Jakobus, von dem wir einen Brief im N. T. haben, sei der Uebersetzer gewesen. Denn je weiter sich das Christenthum von Jerusalem aus in und außerhalb Palästina verbreitete, desto fühlbarer mußte das Bedürfniß einer solchen Uebersetzung werden, weil die Mehrzahl der gläubigen Verehrer des Evangeliums an das Griechische als die im ganzen römischen Reiche verbreitete Sprache gewöhnt, aber des Hebräischen unkundig war. Wenn man

hinzu nimmt, daß Markus und Lukas, welche nach dem Zeugnisse der Tradition ihr Evangelium später als Matthäus geschrieben, jene Uebersetzung schon gekannt haben: so erklärt sich hieraus ihre zum Theil wörtliche Uebereinstimmung mit Matthäus an vielen Stellen. Was ferner den Inhalt betrifft: so haben diese drei Evangelisten das Gemeinschaftliche, daß sie vornehmlich von den Lehren und Thaten Jesu erzählen, deren Schauplatz Galiläa war, wogegen Johannes den Herrn auf allen seinen Reisen nach Judäa und Jerusalem begleitet und erzählt, was er dort gewirkt, insonderheit was er zu den ihm feindselig gesinnten Juden geredet hat. Im Allgemeinen aber hatten alle vier Evangelisten denselben Zweck, welchen Joh. 20, 21. andeutet: sie wollten, wie es anfangs blos durch die mündliche Ueberlieferung geschehen, in ähnlicher Weise durch ihre schriftliche Darstellung der Denkwürdigkeiten aus dem Leben Jesu, aus seiner Leidens- und Auferstehungsgeschichte den Glauben an Jesum Christum, den Sohn Gottes, befestigen und beleben. Nichtsdestoweniger hat jeder Evangelist in seiner Darstellung etwas Eigenthümliches, was bei Matthäus darin zu liegen scheint, daß er durch eine Zusammenstellung großartiger Gemälde von der Lehre und den Wundern Jesu, worin zugleich der unmittelbare Erfolg dieser zweifachen Wirksamkeit geschildert ist, eine Art von pragmatisch-historischem Beweise liefert, daß Jesus in Wahrheit der von den Propheten verheißene und von den Juden längsterwartete göttliche Messias oder Heiland sei. (Vgl. die Artikel Evangelien-Harmonie und Leben Jesu.) Vogelsang.

Matthias, Apostel, s. Apostelbilder und Apostelfeste.

Matutin, s. Brevier.

Mauriner, s. Benedictiner.

Mauritius (heil.), s. *Legio Thebaica.*

Mauritius-Ritterorden (geistlicher). Die Ritter des heil. Mauritius haben ihre Entstehung um die Mitte des fünfzehnten Jahrhunderts durch den Herzog Amadeus VIII. von Savoyen nach seiner Abdankung als Gegenpapst Felix V. erhalten. In seine Zurückgezogenheit an den einsamen Ort Ripaille am Genfersee waren ihm sechs verwittwete, bejahrte Edelleute gefolgt. Diese nannten sich Ritter des heil. Mauritius, und ihr Vorsteher oder Dechant wurde Amadeus. Sie trugen auf der Brust ein goldenes Kreuz und ihre einfache Kleidung war die eines Pilgrims oder Eremiten. Der Stifter dieses geistlichen Ritterordens gab demselben auch Regeln und gründete zwei Häuser, eines für die Ritter und eines für die regulirten Canoniker, die den Gottesdienst hielten und unter einem Abt standen. In der Folge war der Herzog von Savoyen (später König von Sardinien) immer Großmeister des Ordens, dessen Mitglieder sich ohne Dispension einmal verheirathen dürfen. Die jetzige Einrichtung rührt von dem Herzog Philibert Emmanuel von Savoyen her, und Papst Gregor XIII. bestätigte sie im Jahre 1572. —b—

Mauropus, Joh., s. Hymnologie, III, 366.

Maurus (der heilige), s. Benedictiner, I, 640.

Maximilian I., der sich zuerst „erwählter römischer Kai-

ser" nannte (im Jahre 1508) und der Kaiserkrönung in Rom bei der Annahme dieses Titels gewissermaßen förmlich entsagte (vgl. d. Art. Kaiserkrönung) ist in kirchlicher Beziehung in zweierlei Hinsicht zu besprechen. Unter seiner Regierung — sie währte von 1493 bis 1519 — begann die Reformation (vgl. d. Art. Luther), doch schenkte er der kirchlichen Bewegung nicht große Beachtung. Dagegen hatte er mehrere Jahre zuvor selbst eine Kirchenverbesserung durch eine allgemeine Kirchenversammlung beabsichtigt und den abenteuerlichen Gedanken gefaßt, das Pontificat an sich zu nehmen, um so die höchste geistliche Würde mit dem Kaiserthum zu verbinden. Schon im Jahre 1507 ging Maximilian mit diesem Gedanken um, als er mit Papst Julius II. gespannt war, und Frankreich Miene machte, sich alles Einflusses in Rom zu bemächtigen. Man meinte, der Kaiser habe wie die alten römischen Kaiser, selbst die christlichen von Constantin d. Gr. bis auf Gratian gethan hatten, das Recht, sich den Titel und die Befugnisse des *Pontifex Maximus* beizulegen. Als durch die Intriguen des französischen Hofes das Pisaner Concilium von einigen abtrünnigen Cardinälen berufen wurde (1511) und Maximilian durch den französischen König Franz I. gewonnen, den Reformationsvorschlägen beizutreten im Begriff stand, erkrankte Papst Julius II., der schon ein allgemeines Concilium nach Rom ausgeschrieben hatte, um die Schritte seiner Gegner damit zu paralysiren. Man wußte durch die Hoffnung, die man dem Kaiser machte, daß er zum Papste gewählt und daß er einstweilen zum Coadjutor des kranken Papstes Julius II. ernannt werde, denselben von Frankreich und seiner Verbindung mit den abtrünnigen Cardidinälen, die ihr Concilium von Pisa nach Mailand verlegt hatten, abzuziehen. Sobald dieses erreicht und Julius II. wieder genesen war, sprach man nicht mehr von der Coadjutorschaft und dem künftigen Pontificat des Kaisers. Vgl. die Abhdl. über diesen Gegenstand in Dieringer's Zeitschrift für Wissensch. u. Kunst. 2. Jahrg. III. 3 Hft. S. 271 ff.

Maximianisten, s. Donatisten.

Maximianus Herculeus (Kaiser), s. *Legio Thebaica.*

Maximinus Thrax (Kaiser), s. Christenverfolgungen.

Maximus, der Bekenner, ein eifriger Bekämpfer der Monotheleten in Wort und Schrift: er lebte im siebenten Jahrhunderte und war lange des Kaisers Heraclius erster Geheimschreiber. Dann zog er sich als Mönch ins Kloster Chrysopolis bei Constantinopel zurück. Nach dem Tode des Heraclius (641) begab er sich nach Afrika. Hier wie auch auf der von Papst Martin I. nach Rom berufenen Synode sprach er sich als einen entschiedenen Gegner der Monotheleten und des kaiserlichen Typos aus. Er theilte daher auch das tragische Schicksal des Papstes Martin: Kaiser Constans II. ließ ihn nach Constantinopel bringen, erst gerichtlich verfolgen und einkerkern und endlich, als nichts seine Festigkeit erschütterte, grausam an Zunge und Hände verstümmeln. In der Verbannung im Lande der Laziken starb der zweiundachtzigjährige Greis im Jahre 662 den 13. August nach vielen Kerkerleiden. Die Schriften des Maximus sind von Combesis (Paris 1675.) in 2 Folianten herausgegeben worden. Sie betreffen zum Theil die monotheletischen

Streitigkeiten: aber er verfaßte auch einige ascetische Werke, Erklärungen einzelner Theile der Bibel und Schriften von Kirchenvätern, theologische Abhandlungen, Scholien zu dem Areopagiten Dionysius, eine Enarratio paschatis christiani und mehreres Andere. Man hat auch eine Anzahl Briefe von ihm.

Maximus (Hierosolymitanus), seit 185 Bischof von Jerusalem, schrieb Einiges gegen die gnostischen Lehrsätze, wovon Origenes und Eusebius uns Fragmente erhalten haben.

Maximus, Bischof von Turin, wohnte 441 der zu Orange gehaltenen Synode, wie auch dem vom Papste Hilarius 465 nach Rom berufenen Concilium bei. Er schrieb Homiliae und Tractatus, die öfter im Druck erschienen. Eine der besten Ausgaben ist die von Victorius Amadeus besorgte. Rom. 1784. fol. Vgl. Guillon, Cours d'éloq. sacrée. Paris 1822. Caillau, Introd. ad SS. Patr. lect. qua eor. scripta et concion. mod. et praedicandi praecepta descr. Paris 1825.

Mayron, s. Franz (Mayron).

Mechitar — Mechitaristen. Die Mechitaristen, die zu den unirten Armeniern gehören, führen ihren Namen nach dem Abte Mechitar (d. h. Tröster), der zu Sebaste in Kleinarmenien 1676 geboren wurde. Frühzeitig wurde er für die Wissenschaften begeistert und eingenommen für das klösterliche Leben. Um seinem Drange sich auszubilden zu genügen, besuchte er Europa: aber er wollte auch seiner Nation die Wohlthaten der geistigen Bildung zuwenden, daher war sein Streben dahin gerichtet, eine literarische Akademie für die armenische Nation zu gründen. Zu Modon auf Morea hatte er mit rastlosen Bemühungen endlich ein Kloster errichtet: bei dem Krieg zwischen den Türken und Venetianern mußte er es aber 1715 verlassen. Er errichtete dann auf der kleinen Insel St. Lazaro bei Venedig ein neues Kloster (s. 1717). Die nach der Benedictinerregel lebenden Mechitaristen-Mönche waren nicht nur während der Lebzeiten des Stifters ihrer von P. Clemens im Jahre 1712 bestätigten Congregation, sondern auch nach seinem Tode (er starb 1749) eifrig bemüht, die armenische Literatur in die Sprachen des Abendlandes zu übertragen und gute abendländische Bücher in die armenische Sprache zu übersetzen. Seit dem Jahre 1811 ließen sich die Mechitaristen auch in Wien nieder und wirkten hier in ähnlicher Weise. Vgl. Illgen's Ztschrift f. histor. Theol. 1841. S. 143 ff., wo die Schilderung eines Besuches auf St. Lazaro bei den Mechitaristen nebst einer Darstell. des Lebens Mechitars a. d. Engl. von Lampadius zu finden ist. —b—

Mecklenburg, s. Deutschland.

Medard, der heilige, wurde in der Pikardie, wahrscheinlich bei St. Quentin, um das Jahr 465 geboren. Sein Vater hieß Nektard und wird als ein edler Franke bezeichnet; seine Mutter Protagia war romanischer Abkunft. Die Nachrichten über das Leben des heil. Medard sind äußerst dürftig. Außer einigen Wunderberichten melden sie nur, daß Medard sich früh durch einen frommen und mitleidigen Sinn ausgezeichnet, im Jahre 531 Nachfolger des heil. Eleutherius als Bischof von Noyon und Tournay wurde und dieses Amt fünfzehn Jahre, bis zu seinem Tod 546 bekleidete.

Seine Gebeine wurden auf Anordnung des Königs Chlotar nach Soissons gebracht und dort ihm zu Ehren von dem genannten Könige und seinem Sohne Siegbert eine Kirche erbaut, mit welcher bald auch ein Kloster verbunden wurde. Seit dem Anfang des zehnten Jahrhunderts sind die Reliquien des heil. Medard zu Dijon. Sein Gedächtnißtag ist der 8. Juni. S. Venantius Fortunatus AA. SS. Boll. Juni. tom. II. Fr.

Meinhard, s. Berthold.

Meissen, Bisthum, s. Deutschland.

Melanchthon (Philipp) wurde den 16. Februar 1497 zu Bretten in der Unterpfalz geboren. Im Herbste 1507 kam derselbe auf die lateinische Schule nach Pforzheim, wo er bei einer Verwandtin, der Schwester des berühmten Humanisten Reuchlin, Kost und Wohnung fand. Hier lernte er auch Reuchlin selbst persönlich kennen, welcher nach der Sitte jener Zeit den deutschen Familiennamen desselben, Schwarzerd, in den griechischen Namen Melanchthon umwandelte. In seinem dreizehnten Lebensjahre wurde Melanchthon unter die Zahl der Studirenden zu Heidelberg aufgenommen. Hier machte er in seinen Studien bald solche Fortschritte, daß er schon zwei Jahre später das Baccalaureat sich erwarb. Im folgenden Jahre suchte er um die Ertheilung der Magisterwürde nach; allein seine Lehrer gingen auf dieses Gesuch nicht ein und gaben ihm in Anbetracht seiner großen Jugend eine abschlägige Antwort. Hiedurch wurde der ehrgeizige Jüngling so empfindlich berührt, daß er am Schlusse des Semesters (1512) die Universität verließ und sich nach Tübingen begab, wo er im September desselben Jahres immatriculirt wurde. Im Jahre 1514 erhielt er hier die Magisterwürde und damit die Erlaubniß, in dem Collegium oder der Burse Vorträge über die alten Classiker zu halten. Er erklärte nun nach einander mehrere griechische und lateinische Schriftsteller, und gab in den Jahren 1516—18 mehrere philologische Schriften, darunter seine Institutionen der griechischen Grammatik heraus, welche ihn bald auch außerhalb seines engeren Wirkungskreises bekannt machten. Einen Ruf nach Ingolstadt lehnte er auf den Rath Reuchlins ab; doch verschaffte ihm der letztere kurz darauf (1518) eine Lehrstelle als Professor der griechischen Sprache zu Wittenberg. Daß derselbe sich den neueren Ideen, welche von hier aus über das übrige Deutschland sich verbreiteten, anschließen werde, konnte man schon aus seiner vier Tage nach seiner Ankunft gehaltenen Antrittsrede ersehen, welche die Reform des Unterrichtswesens (de corrigendis adolescentiae studiis) zu ihrem Gegenstande hatte. Melanchthon erwarb sich bald großen Ruf als Lehrer, so daß seine Vorlesungen über Homer, über den Brief an Titus u. s. w. zahlreicher besucht waren, als selbst die Luthers. Im Jahre 1519 wohnte er der bekannten Leipziger Disputation bei, ohne jedoch an derselben bedeutenden persönlichen Antheil zu nehmen. Doch wurde er bald darauf selbst in die theologischen Streitigkeiten hineingezogen. Er hatte nämlich über jene Disputation seinem Freunde Oekolampadius einen Brief geschrieben, welchen er durch den Druck veröffentlichte („epistola de Lipsica disputatione"). Eck, welcher sich durch denselben beleidigt fühlte, ließ nun sogleich die Schrift „Excusatio Eckii ad ea, quae

falso sibi Ph. Mel. grammaticus Wittenb. super theol. disputatione lipsica adscripsit" erscheinen, in welcher er Melanchthon so geringschätzig behandelte, als verdiente er nicht einmal, daß sich ein Theologe mit ihm über theologische Gegenstände in einen Streit einlasse. Melanchthon aber suchte die Angriffe seines Gegners in der Schrift „Mel. defensio adversus Eccianam inculpationem" zurückzuweisen. Im Jahre 1519 wurde er auch zum baccalaureus der Theologie ernannt und in die theologische Facultät aufgenommen. Auch wurde von jetzt an die biblische Exegese sein Lieblingsfach, ohne daß er jedoch seine humanistischen Studien darüber vernachläßigt hätte: wie er denn im folgenden Jahre sein Lehrbuch der Dialektik („compendiaria dialectices ratio") herausgab. Im Jahre 1520 nahm er auf den Rath seiner Freunde die Tochter des damaligen Bürgermeisters von Wittenberg zur Frau, von welcher er vier Kinder erhielt. Doch wurde er durch den Ehestand nicht in seinen literarischen Arbeiten gehindert. So verfaßte er, als im Jahre 1520 eine dem Hieronymus Emser zugeschriebene Schrift, unter den Titel „Thomae Rhadini Todischi, Placentini in Lutherum oratio," in welcher die sogenannte Reformation Luthers als das frevelhafteste Unternehmen dargestellt wurde, zu Rom erschienen war, im folgenden Jahre unter dem Namen Didymus Faventinus eine Gegenschrift, welche ebenfalls, wie die Schrift des Rhadinus, an die Fürsten und Stände des Reichs gerichtet war, und in welcher er die Sache Luthers mit großem Eifer vertheidigte. Während der Abwesenheit Luthers auf der Wartburg schrieb Melanchthon für den ersteren eine Schutzschrift „wider das wüthende Urtheil der Pariser Theologen," sowie er es auch über sich nahm, dem Pfarrer von Feldkirch eine an den Erzbischof von Mainz gerichtete Apologie seines Eintritts in den Ehestand in das Lateinische zu übersetzen. Auch war er für die Abschaffung der Messe durch die Herausgabe mehrerer in reformatorischem Sinne geschriebenen Propositionen („propositiones de missa") thätig. Als um jene Zeit Thomas Münzer und die übrigen Schwarmgeister von Zwickau nach Wittenberg kamen, und mit ihren himmlischen Prophezeiungen Vieler Köpfe verwirrten, ließ sich auch Melanchthon von denselben berücken. Besonders war es die Lehre von der Nutzlosigkeit der Kindertaufe, welcher derselbe seine Beistimmung nicht versagen zu können glaubte. Nach Staphylus soll sich Melanchthon sogar soweit von dem Geiste der Wiedertäufer haben influenciren lassen, daß er mit Karlstadt seine Bücher verlassen und auf einem benachbarten Dorfe eine Zeit lang das Bäckerhandwerk getrieben habe. Mitten unter diesen Unruhen waren seine „loci communes rerum theologicarum, seu hypotyposes theologicae" im Drucke erschienen. Dieses Werk, welches als die erste protestantische Dogmatik betrachtet werden kann, wurde mit großem Beifalle aufgenommen, und verschaffte dem Verfasser wegen der in demselben herrschenden Ruhe und Mäßigung auch bei den Gegnern Anerkennung. Allerdings sprach sich in der ersten Ausgabe dieser Schrift noch der ganze krasse, unvernünftige Lehrbegriff Luthers aus. So wurde in demselben eine göttliche Vorherbestimmung gelehrt, nach welcher alle Dinge nothwendig geschehen, und unter welcher gar keine Freiheit des Willens möglich sei: alle Werke des freien Willens, die

vor der Rechtfertigung vollbracht werden, werden verfluchte Früchte eines verfluchten Baumes genannt, und dabei die Philosophie der alten und neueren Zeit mit ihren Systemen und Tugenden bis in die Hölle hinein verdammt. Allerdings wurde das genannte Werk in den späteren Hauptausgaben (1535, 44 und 48) bedeutend umgeändert und verbessert. In der Ausgabe von 1535 heißt es z. B. in Beziehung auf den freien Willen: „hic concurrunt tres causae bonae actionis, verbum Dei, spiritus sanctus et humana voluntas assentiens nec repugnans verbo Dei." (In der Ausgabe von 1548 aber sagt Melanchthon unter Anderem: „Ideo Veteres aliqui sic dixerunt: liberum arbitrium in homine facultatem esse applicandi se ad gratiam, i. e., audit promissionem et assentiri conatur et abjicit peccata contra conscientiam.") Auch an der lutherischen Bibelübersetzung nahm Melanchthon thätigen Antheil, da Luthers Kenntniß des Griechischen nicht überall ausreichte. 1523 gab derselbe seine „annotationes in obscuriora aliquot capita geneseos," sowie auch seine Commentarien über die Evangelien des Matthäus und Johannes, und über die Briefe an die Römer und an die Korinthier heraus. Nachdem ihm einige Jahre später, obgleich gegen seinen Wunsch eine theologische Professur übertragen worden war, erhielt er den Auftrag, eine Kirchenvisitation in den cursächsischen Ländern vorzunehmen. Damit nun aber eine gewisse Einheit in der Lehre und Disciplin hergestellt werde, wurde ihm zugleich die Abfassung eines Reformationsbüchleins anvertraut, welches die Grundzüge einer neuen Kirchen-, Lehr- und Schulordnung enthalten sollte. Diese Schrift wurde unter dem Titel: „Unterricht der Visitatoren an die Pfarrherrn im Churfürstenthum zu Sachsen" 1528 veröffentlicht. Jedoch war schon im vorhergehenden Jahre ein kurzer lateinischer Entwurf derselben im Drucke erschienen, welcher Melanchthon neben andern Verdächtigungen besonders den Vorwurf der Verfälschung der Lehre und des Rückschritts zum Papstthume zuzog, und denselben in einen Streit mit seinem bisherigen Freunde, dem Rector zu Eisleben, Johann Agricola verwickelte. (Siehe den Artikel Agricola). Von der Visitation nach Jena, wohin wegen der in Wittenberg ausgebrochenen Pest die Universität verlegt worden war, zurückgekehrt, verfaßte er daselbst zwei Gutachten über die Anabaptisten, in welchen er besonders von dem Sacramente der Taufe handelte und den Pastoren Gründe zur Vertheidigung der Kindertaufe an die Hand gab. Im Jahre 1529 war Melanchthon auf dem Reichstage zu Speier, sowie auf dem Colloquium zu Marburg anwesend. Auf jenem wurden die Protestanten von der Mehrzahl der Reichsstände auf das Wormser Edict verwiesen, auf diesem aber wurde ein, wenn gleich fehlgeschlagener Versuch gemacht, die Lutheraner und Zwinglianer mit einander zu vereinigen.

Wichtig in der Geschichte der Reformation sowie in der Lebensgeschichte Melanchthons ist der Reichstag zu Augsburg. Hier wurde die von Melanchthon nach mehrfachen Umarbeitungen verfaßte augsburgische Confession in öffentlicher Versammlung vorgelesen. (Siehe über dieselbe den Art. Bekenntnißschriften und außerdem Planck, Geschichte der Entstehung und Veränderung des protestantischen Lehrbegriffs III, 1. 42 ff. Köllner, Symbolik

der protestantischen Kirche 150 f.). Nun sollte von katholischer Seite eine Widerlegungsschrift verfaßt werden, an welcher die katholischen Gelehrten sechs Wochen lang arbeiteten. Melanchthon befand sich während dieser Zwischenzeit in großer Angst und Gewissensunruhe, da der ganze Abgrund der Kirchenspaltung vor seinem Geiste sich aufthat, und er nicht wußte, wie dieselbe wieder aufzuheben sei. Er suchte nun einen Ausweg, durch den er beide Parteien zufrieden stellen zu können hoffte. In der Meinung, daß dem Papste weniger an der Einheit der Lehre, als an den äußeren Ceremonien und Gebräuchen und an der Kirchenverfassung liege, und daß man mit der alten Kirche noch in äußerlichem Verbande bleiben könne, wenn man auch im Glauben von ihr abweiche, wollte er dem Papste seinen Primat, den Bischöfen ihre alten geistlichen und weltlichen Rechte wieder einräumen, und verlangte für die Protestanten blos freie Verkündigung ihrer Lehre, Austheilung des Abendmals unter beiden Gestalten, Aufhebung der Mönchsgelübde und Bestätigung der Priesterehe: und zwar wollte er, da er auf dem Reichstage das Uebergewicht der katholischen Fürsten über die protestantischen sah und befürchtete, die Sache der Reformation möchte mit Waffengewalt unterdrückt werden, diese Concessionen auf dem Wege der Gnade für die Seinigen gewinnen. Dieser seiner Absicht kamen die protestantischen Fürsten entgegen, welche ihm auftrugen, dem Cardinal Campegius einen Vergleich anzubieten und ihn zur Wiederherstellung der kirchlichen Einheit aufzufordern. Gleichsam als captatio benevolentiae legte Melanchthon noch ein besonderes Schreiben an den Cardinal bei, in welchem er demselben wegen seiner Weisheit und Mäßigung die größten Lobsprüche spendete, indem er ihn zugleich versicherte, daß die Protestanten in keinem Dogma von der römischen Kirche abwichen und gewiß die allergehorsamsten Söhne des Papstes sein würden, wenn man sie wegen einiger abgeschafften Mißbräuche nicht verstoßen wollte. Diese seine Forderungen von Seite der Katholiken sprach er in einem dritten Schreiben an einen Secretär des Cardinals mit folgenden Worten aus: „paucis rebus vel condonatis vel dissimulatis, posset constitui concordia, videlicet si nostris utraque species coenae Domini promitteretur, si conjugia sacerdotum et monachorum tolerarentur. Hoc si aperte concedi non videtur utile, tamen praetextu aliquo dissimulari possent, videlicet quo res extrahatur, donec synodus convocetur. De missa etiam iniri posset a bonis et doctis viris, ne quid dissidii pararetur amplius. Nostris vicissim conveniet obedientiam reddere et jurisdictionem episcopis. Ita, etiamsi levis dissimilitudo esset in una atque altera re: tamen quia iisdem episcopis parerent ecclesiae, nulla videri discordia posset, praesertim cum de dogmatibus conveniret." Doch führte dieses unredliche, heuchlerische Benehmen Melanchthons, welcher doch sich nicht verhehlen konnte, daß die Lehre der Protestanten von der der alten Kirche bedeutend abweiche, zu keinem Ziele. Der Cardinal erklärte, er könne ohne Mitwissen der katholischen Stände Nichts thun. Als nun endlich die Confutation der katholischen Gelehrten, welche wegen ihrer ersten zu heftigen Fassung noch einmal hatte umgearbeitet werden müssen, verlesen worden war, und nun die Vergleichsverhandlungen vorgenommen werden sollten,

rieth Melanchthon seinen Ständen, sie sollten sich ausbitten diese Stücke: „utramque speciem, conjugium sacerdotum et religiosarum personarum, sowie die evangelische Messe." Uebrigens nahmen die Protestanten auf diese ängstlichen Vorschläge Melanchthons keine Rücksicht, sondern erklärten, daß sie von Gott und ihrer Confession nicht weichen würden. Doch erklärten sie, sie hätten Nichts entgegen, wenn man über die streitigen Artikel noch einmal in Liebe und Gütigkeit handeln würde. Es wurde nun ein Ausschuß von vierzehn Personen bestimmt, in welchem sich katholischer Seits Eck, Wimpina und Cochläus, protestantischer Seits Melanchthon, Brenz und Schnepf befanden. Da man sich nicht über alle Artikel vereinigen konnte, trat wegen der unverglichenen Artikel ein engerer Ausschuß von sechs Personen zusammen, zu welchem nur Eck und Melanchthon als Theologen zugezogen wurden. Hier zeigte sich Melanchthon auf einmal im Widerspruche mit seinem bisherigen Benehmen muthig und entschlossen nicht nachzugeben, so daß die Katholiken denselben für einen verschlagenen, hinterlistigen Ketzer hielten, welcher sich früher nur verstellt und zuletzt die Vereinigung am meisten verhindert habe. Cochläus gab gegen denselben nach und nach sieben Reden heraus, welche er Philippicae nannte. Ebenso traten nun auch die Protestanten gegen ihn auf und beklagten sich über seine Nachgiebigkeit, daß er den Bischöfen ihre Jurisdiction wieder zugesprochen habe: ein Punct, welchen besonders die Fürsten höher schätzten als die gesammte lutherische Dogmatik. Besonders ungehalten war hierüber der Landgraf Philipp von Hessen, welcher seinen Gesandten nach Augsburg schrieb: „Greift dem vernünftigen Weltweisen, dem verzagten, ich darf nicht wohl mehr sagen, Philippo in die Würfel." Der nürnbergische Gesandte aber schrieb nach Hause: „Philippus ist kindischer, denn ein Kind geworden........ der einzige Schnepf hat noch einen Schnabel, christlich und beständig zu singen, darum er von den Anderen oft scurriliter verspottet wurde." (Siehe besonders Hartmann und Jäger, das Leben des Johannes Brenz I, 257 ff.). Als im September der den Protestanten ungünstige Reichsabschied verlesen wurde, wollten die letzteren eine nachmalige Vertheidigungsschrift übergeben, doch wurde dieselbe von dem Kaiser zurückgewiesen. Diese Schrift war der erste Entwurf der von Melanchthon ausgearbeiteten Apologie, welche derselbe später bei Seite legte, da er, als er in den Besitz der Confutation gekommen war, im folgenden Jahre die größere Apologie verfaßte, welche später in die Sammlung der symbolischen Bücher der Protestanten überging. (Siehe hierüber den Artikel lutherische Bekenntnißschriften und Köllner a. a. O. 397 f.).

Nach einer Abwesenheit von sieben Monaten kehrte Melanchthon wieder nach Wittenberg zurück, wo er noch in demselben Jahre seine „Commentarii in aliquot politicos libros Aristotelis" und seine „Brevis discendae theologiae ratio," im folgenden Jahre aber neben einigen unbedeutenderen Schriften die „Commentarii in epistolam Pauli ad Romanos recens scripti" im Drucke erscheinen ließ. Letzteres Werk dedicirte Melanchthon dem Erzbischofe von Mainz. Doch soll dieser, wenn man der Erzählung Luthers trauen darf, das Buch mit Füßen getreten und ausgerufen haben: „Er hat St. Velten

im Leib.“ Daß Albrecht übrigens die Dedication nicht so übel aufnahm, beweist das Geschenk, welches derselbe dem Verfasser bald darauf überschickte. Um diese Zeit war der Ruf Melanchthons so sehr gestiegen, daß er Vocationen nach Polen, Frankreich, England und Würtemberg erhielt. Was seine Einladung nach Frankreich betrifft, so reiste er selbst an den churfürstlichen Hof, um sich einen Urlaub auf einige Monate zu erbitten. Auch wurde sein Gesuch von Luther unterstützt. Allein der Churfürst ertheilte ihm eine abschlägige Antwort, in welcher er besonders auf die mißliche Stellung hinwies, in die er sich zum Kaiser und zu den Ständen setzen würde, wenn man hörte, daß er Melanchthon, den vornehmsten seiner Theologen, zu dero Hauptfeinde habe reisen lassen. Ebensowenig erlaubte ihm der Churfürst, nach England zum Könige Heinrich dem VIII. zu reisen, obgleich auch dießmal sein Gesuch von Luther und seinen übrigen Collegen auf's kräftigste unterstützt worden war. Melanchthon selbst hatte dem genannten Könige die zweite Hauptausgabe der loci theologici dedicirt und dafür ein Geschenk von 200 Ducaten erhalten.

Im Dezember 1534 reiste Melanchthon auf die Einladung des Landgrafen hin nach Kassel zu einer Unterredung mit Bucer, und zwar als Abgesandter Luthers, der ihm eine sehr bestimmte Instruction mitgab, in welcher unter Anderem stand, daß wahrhaftig in und mit dem Brod der Leib Christi gegessen werde, also, daß Alles, was das Brod wirke und leide, der wahre Leib Christi auch wirke und leide; so daß er ausgetheilt, gegessen und mit den Zähnen zerbissen werde. Melanchthon und Bucer vereinigten sich in der Lehre von dem Abendmale, so daß der letztere versprach, mit seinen Freunden der augsburgischen Confession und ihrer Apologie gemäß lehren zu wollen. Uebrigens näherte sich Melanchthon von jetzt an der symbolischen Auffassung der Einsetzungsworte des Herrn, obgleich er seine Ansicht noch nicht öffentlich aussprach. Endlich wurde 1536 zu Wittenberg eine von Melanchthon verfaßte Concordienformel von Bucer und den sächsischen Theologen unterschrieben, so daß der so gehässige Sacramentsstreit endlich beigelegt schien. In demselben Jahre reiste Melanchthon über Bretten nach Tübingen, wo ihn der Herzog von Würtemberg durch eine ihm abermals angebotene Professur festhalten wollte. Nach seiner Rückkehr fand er, daß er während seiner Abwesenheit besonders wegen des in der zweiten Hauptausgabe der loci theologici vorgetragenen Synergismus angefeindet und verketzert worden sei; doch wußte er es durch sein Ansehen dahin zu bringen, daß hieraus für ihn weiter keine unangenehmen Folgen entstanden. — Von Melanchthon's gemäßigterer Gesinnung auch gegenüber der alten Kirche zeugt seine Unterschrift der von Luther verfaßten Schmalkalder Artikel. Dieselbe lautete: „Ich Philipp Melanchthon halt diese obgestellten Artikel auch für recht und christlich; vom Papst aber halt ich, so er das Evangelium wollte zulassen, daß ihm nun Friedens und gemeiner Einigkeit willen derjenigen Christen, so auch unter ihm sind und künftig sein möchten, seine Superiorität über die Bischöfe, die er sonst hat, jure humano auch von uns zuzulassen sei.“ Ganz anders dachte Luther, welcher, da er den Convent zu Schmalkalden nach kurzem Au-

fenthalte daselbst Krankheits halber verlassen mußte, von den Seinigen mit den Worten schied: „Deus impleat vos odio Papae.“ Dieser fromme Wunsch Luthers ging auch wirklich in Erfüllung, so daß Melanchthon mit seinen friedlicheren Grundsätzen allein stand und in dem von ihm im Namen der übrigen Theologen verfaßten Aufsatze: „De potestate et primatu Papae,“ welcher den Schmalkalder Artikeln angehängt wurde, sich gegen das hierarchische Regiment aussprach. Um diese Zeit wiederholten sich die Verdächtigungen Melanchthon's. Besonders bildete seine Lehre von der Nothwendigkeit der guten Werke zur Seligkeit einen bedeutenden Stein des Anstoßes. Größere Widerwärtigkeiten verursachte ihm aber noch eine in mildem Sinne abgefaßte Antwort an den Hofprediger Schenk, welcher ihn gefragt hatte, ob er sich zwingen lassen dürfte, das Abendmal unter einer Gestalt auszutheilen. Melanchthon wurde beim Hofe förmlich angeklagt. Der Churfürst ließ nun durch seinen Kanzler insgeheim mit Luther conferiren, und das Gutachten, welches der Kanzler seinem Herrn überbrachte, enthält mehrere sehr harte Urtheile Luthers über seinen Collegen. Es wurde letzterem sogar ein Tag angesagt, an welchem er sich über seine Lehre verantworten sollte, und nur in Folge einer Krankheit Luthers wurde die Inquisition unterlassen. Immer höher stieg das Mißtrauen Luthers und die Verdächtigung der strengen Lutheraner gegenüber Melanchthon, so daß auch die unschuldigsten Dinge zu seinem Nachtheile ausgelegt wurden. Als z. B. der berühmte Humanist und Cardinal Sadolet Melanchthon im Sommer 1537 einen mit Lobsprüchen angefüllten Brief schrieb, nahmen die strengen Lutheraner daran großen Anstoß, indem sie befürchteten, Melanchthon möchte noch ganz zu den Papisten hinübergezogen werden. Doch traten die Mißhelligkeiten, welchen der letztere ausgesetzt war, in den folgenden Jahren in den Hintergrund, da er während derselben mit Reisen und Verhandlungen auf mehreren Conventen, welche in Angelegenheiten der protestantischen Sache gehalten wurden, beschäftigt war. So reiste er nach Leipzig, Frankfurt, Schmalkalden und Hagenau, in welch' letzterer Stadt das vom Kaiser früher nach Speier ausgeschriebene Religionsgespräch gehalten werden sollte. Auf der Hinreise nach Hagenau überfiel ihn in Weimar eine schwere Krankheit. Luther, welchen der Churfürst hatte holen lassen, fand Melanchthon in einem sehr gefährlichen Zustande. Er erschrack über ihn und sprach zu seinen Gefährten: „Behüt Gott! wie hat mir der Teufel dieß Organon geschändet.“ Nachher faßte er Melanchthon bei der Hand und sprach zu ihm: „Bono animo esto Philippe, non morieris! Obwohl Gott Ursache hätte, zu tödten, so will er doch nicht den Tod des Sünders, sondern daß er sich bekehre und lebe. Hat Gott die allergrößten Sünder, so je auf Erden kommen, als Adam und Evam zu Gnaden wieder berufen und angenommen, wie viel weniger will er dich, mein Philippe, verstoßen, noch in Sünde und Schwermuth verderben lassen. Darum so gib dem Trauergeiste keinen Raum, und werde an dir selbst kein Mörder, sondern vertraue dem Herrn, der tödten und wiederum lebendig machen kann, verletzen und verbinden, schlagen und wieder heilen.“ Die Ursache dieser inneren Beängstigung Melanchthon's und der Zusprache

Luthers war aber die vor Kurzem abgeschlossene Doppelehe des Landgrafen Philipp von Hessen, zu welcher außer Luther auch Melanchthon seine Zustimmung gegeben hatte. Melanchthon hatte sich noch auf besondere Weise compromittirt. Man hatte ihn unter einem ganz anderen Vorwande von Schmalkalden nach Rottenburg an der Fulda herübergelockt, um der Trauung des Landgrafen als Zeuge beizuwohnen. Zwar war den Wittenbergern versprochen worden, daß über die Sache das größte Stillschweigen beobachtet werden sollte; allein das Geheimniß war von der Mutter der jungen Ehegattin ausgeschwätzt worden. Als der Landgraf dieß erfuhr, schrieb er nach Weimar, er würde, wenn ihn die Fürsten darüber zu Rede stellten, den Beichtrath der Wittenberger zu seiner Rechtfertigung veröffentlichen. Melanchthon, welcher darüber in Weimar in Kenntniß gesetzt worden war, erschrack hierüber so sehr, daß er nach einigen Tagen in jene Krankheit fiel, in welcher ihn Luther auf obige Weise tröstete und stärkte. Als er wieder etwas hergestellt war, reiste er weiter nach Eisenach, wo die sächsischen und hessischen Theologen wegen der Doppelehe des Landgrafen einen Convent hielten. Nachher baten sowohl Luther als Melanchthon den Landgrafen in einem Schreiben, die Sache geheim zu halten und auch den Fürsten, wenn er hierüber gefragt würde, keine Auskunft zu ertheilen. Als aber später Philipp durch Bucer eine Schrift mit dem Titel: „Gespräch Huldrichs Neobolus," in welchem die Bigamie vertheidigt war, erschienen ließ, stellte Melanchthon ein scharfes Gutachten darüber aus, welches dem Landgrafen durch den Churfürsten zugeschickt wurde. — Da das Religionsgespräch zu Hagenau nicht zu Stande gekommen war, so wurde dasselbe nach Worms verlegt. Man kam nun daselbst darüber überein, daß allein Melanchthon mit Eck disputiren sollte. Der katholische Theologe, welcher mit seinem Gegner vier Tage lang herumstritt, machte denselben gleich Anfangs darauf aufmerksam, daß er die Augsburgische Confession gegen den Hagenauer Abschied verändert habe. Melanchthon erwiederte zwar, daß in der Sache und Substanz der Meinung nichts geändert, obwohl in den letzten Exemplaren etwa linder und klarer Wort gebraucht seien; allein er hatte hierin entschieden Unrecht. So hatte z. B. der zehnte Artikel früher also gelautet: „De coena Domini docent, quod corpus et sanguis Christi vere adsint et *distribuantur* vescentibus in coena Domini, et improbant secus docentes." In der Ausgabe von 1540 aber hatte Melanchthon jene Formel folgendermaßen abgeändert: „De coena Domini docent, quod cum pane et vino vere *exhibeantur* corpus et sanguis Christi vescentibus in coena Domini." Zwischen beiden Formeln aber ist ein sehr großer Unterschied. Die erste war so gestellt, daß auch die Katholiken die Lehre von der Transsubstantiation darin finden konnten, während die Lehre der Reformirten ausgeschlossen und ausdrücklich verworfen war; in der zweiten Formel hingegen war die katholische Lehre ausgeschlossen, während die Schweizer ihre Ansicht sehr leicht in dieselbe hineinlegen konnten. Melanchthon zeigte zu Worms, wie auch Planck sagt (a. a. O. III, 2. 496 ff.), sehr große Hartnäckigkeit, Empfindlichkeit und Reizbarkeit. Auch hatte er gegen den päpstlichen Vorsitz eine Protestation

aufgesetzt, welche wegen ihrer Bitterkeit und Weitläufigkeit zur Eingabe nicht für geeignet befunden wurde. Ein ähnliches Benehmen befolgte er auch auf dem Colloquium zu Regensburg, welches ebenfalls zu keinem Resultate führte.

Im Jahre 1543 reiste Melanchthon auf die Einladung des Erzbischofs Hermann von Köln, welcher die Reformation in seinem Gebiete einführen wollte, nach Bonn, um daselbst mit Bucer einen Reformationsentwurf zu verfassen. Bekannt ist, daß Hermann an dem größten Theile des Domcapitels und an dem Kölner Clerus überhaupt bedeutenden Widerstand fand, so daß er seinen Plan nicht ausführen konnte. Schon einige Wochen nach Melanchthon's Ankunft in Bonn erschien in Köln eine im Namen der Universität und des Clerus von dem Carmeliter-Mönche Eberhard Billick verfaßte heftige Schrift, welche Melanchthon in der Gegenschrift „responsio ad scriptum quorundam delectorum a clero secundario Coloniensi" zu widerlegen suchte.

Nach seiner Rückkehr nach Wittenberg hatte Melanchthon wieder mit vielen Widerwärtigkeiten zu kämpfen, besonders wurde sein Verhältniß zu Luther immer schwieriger und trüber. Als diesem die von Bucer und Melanchthon ausgearbeitete Schrift über die Kölner Reformation nebst einer scharfen Censur derselben aus der Feder des strengen Lutheraners Amsdorf von dem Churfürsten von Sachsen zur Begutachtung zugeschickt worden war, stieß er sich besonders an dem Artikel von dem Abendmale, in welchem der Hauptpunct von der wahren Substanz mit Stillschweigen übergangen worden war. Er predigte nun von der Kanzel herab zu öfteren Malen gegen die Schwärmer im Abendmal und zwar auf solche Weise, daß es Niemanden entgehen konnte, daß er nicht blos auf Bucer, sondern auch auf Melanchthon ziele. Der Umgang Melanchthon's mit Luther hörte nun ganz auf. Später erschien Luthers Schrift: „Kurzes Bekenntniß vom heil. Sacrament wider die Schwärmer," in welcher er heftig gegen die „eingeteufelten, durchteufelten und überteufelten lästerlichen Herzen und Lügenmäuler" der Gegner tobte, ohne jedoch gegen Melanchthon namentlich loszuziehen.

Als nach dem Frieden von Crespy der Kaiser wieder freiere Hand erhielt, so daß die Protestanten besorgen mußten, er werde nun entschiedener gegen sie auftreten, und als jetzt das Concil von Trient endlich eröffnet werden sollte, zeigten sich die protestantischen Stände etwas nachgiebiger. So befahl der Churfürst von Sachsen seinen Theologen, einen Rathschlag zu stellen, wie und in welcher Gestalt sie meinten, daß „der versprochenen Vergleichung und Reformation halber von einem streitigen Artikel zum anderen zur Erhaltung der A. C. zu handeln, und worauf endlich zu verharren sei." Die Ausarbeitung dieser Schrift, welche den Namen der „Wittenbergischen Reformation" erhielt, wurde Melanchthon übertragen. Da die Protestanten übrigens die Beschickung und Annahme des Concils von Trient verweigerten, kündigte der Kaiser einen neuen Reichstag zu Regensburg an, welchem ein Religionsgespräch vorangehen sollte. Die Protestanten, welche zu Frankfurt einen Convent hielten, vereinigten sich dahin, daß sie das Religionsgespräch annehmen, das Concil aber in einer Druckschrift recusiren

wollten. Diese Schrift, welche den Titel führte: „Ursache, warum die Stände der A. C. das Trident. Concilium nicht besuchen wollen," und in welcher alle Beschwerden gegen den Papst weitläufig auseinandergesetzt waren, hatte ebenfalls Melanchthon zum Verfasser. Bald darauf zerriß der Tod das schon bedeutend lockere Band zwischen Luther und Melanchthon. Doch zeigte letzterer über den Hingang Luthers große Trauer. Er hielt demselben die Leichenrede, sowie er auch als Vorrede zu dem zweiten Bande der Werke Luthers eine Lebensbeschreibung desselben drucken ließ. Man war früher gewohnt gewesen, das Verhältniß Melanchthon's zu Luther als ein ungemein zartes und inniges zu betrachten. Die unparteiischen Forschungen der neueren Zeit haben zu einem ganz anderen Resultate geführt. Melanchthon war während der letzten Lebensjahre Luthers so verstimmt, daß er öfters im Begriff war, Wittenberg ganz zu verlassen und sich einen anderen Aufenthalt zu suchen. Auch beklagte er sich öfters bei seinen vertrauten Freunden über Luthers Heftigkeit, Eigensinn und Herrschsucht. Bekannt ist seine Aeußerung, welche sich in einem Schreiben an den Minister Carlowitz findet: „Ich habe ja auch ehemals eine fast unanständige Knechtschaft ertragen, als Luther öfters seinem Temperamente folgte, in welchem eine nicht geringe Streitlust lag, als seine Würde und das allgemeine Wohl beobachtete" — eine Aeußerung, welche demselben später sehr viele Vorwürfe zuzog.

Nach der Schlacht bei Mühlberg wurde die Universität Wittenberg aufgelöst. Melanchthon begab sich nun nach Zerbst, wo er sich mit literarischen Arbeiten beschäftigte. Bald darauf kam Wittenberg mit der Churwürde an den treulosen Moritz von Sachsen, welcher daselbst die Universität wieder herstellen wollte. Der Weimarer Hof aber hatte im Sinne, zu Jena eine Universität zu errichten und wollte Melanchthon für dieselbe erhalten; doch vermochte der letztere es nicht über sich, sich von Wittenberg zu trennen, was zu heftigen Klagen über Treulosigkeit gegen seinen alten Herrn Veranlassung gab. — In der Sache des Interims verfaßte Melanchthon mehrere Gutachten. Es wurde eine Agende ausgearbeitet, damit das, was die Theologen beschlossen, auch ins Leben eingeführt werde. Auf die Anklage eines Flacianers hin, daß die Wittenberger Theologen das Volk wieder zum Papstthume zurückführen wollten, übergab Melanchthon den Ständen eine Vertheidigungsschrift, in welcher er die Gründe angab, warum sie in den Mitteldingen etwas nachgegeben hätten. Uebrigens wurde Melanchthon wegen seiner Nachgiebigkeit in den Adiaphoris in einen gehässigen Streit mit den Zeloten des Lutherthums hineingezogen. Vor allen Andern trat der bekannte Flacius Illyricus mit seinen Freunden Juder, Wigandus u. s. w. gegen ihn auf (siehe d. Art. Flacius), indem er zu Magdeburg jene sogenannte Canzlei Gottes errichtete, aus welcher die heftigsten Streitschriften gegen die Wittenberger hervorgingen. In diesen Schriften werden die Letzteren Baaliten, Buben, Epikuräer, Samaritaner u. s. w. und Melanchthon ein schändlicher Verräther der Wahrheit und der Kirche genannt, weil er willig gewesen, das eiserne Joch des Interims auf seine Schultern zu nehmen. Melanchthon, welcher eine Zeit lang geschwiegen hatte, ließ nun einen Brief

drucken, in welchem er seine Handlungsweise vertheidigte, die ihm zur Last gelegten Vorwürfe ablehnte und sich zuletzt über Flacius beklagte, welcher alle Pflichten und Rechte der Freundschaft mit Füßen trete. Flacius wurde hiedurch nur noch rücksichtsloser. So veröffentlichte er, um zu zeigen, wie Melanchthon von jeher ein furchtsamer und kleinmüthiger Mann gewesen sei, mehrere Briefe, welche Luther während des Reichstags zu Augsburg an Melanchthon geschrieben und begleitete dieselben am Rande mit beißenden Anmerkungen. Allein nicht blos gegen die sogenannte Adiaphora erhoben sich die Flacianer, sondern sie kämpften bald auch gegen die mildere Ansicht Melanchthon's hinsichtlich der Freiheit des menschlichen Willens, ohne daß jedoch der letztere sich in einer besonderen Schrift gegen seine Widersacher vertheidigt hätte.

Inzwischen waren die osiandrischen Streitigkeiten (s. d. Art. Osiander) ausgebrochen, in welche Melanchthon gegen seinen Willen verwickelt wurde. Er war nämlich beim Herzoge von Preußen und von den Königsberger Theologen um sein Gutachten in dieser Angelegenheit gebeten worden, welches er unter dem Titel: „Antwort auf das Buch Herrn Osiandri von der Rechtfertigung des Menschen" veröffentlichte, und in welchem er sich gegen die Lehre Osianders erklärte. Schon etwas früher hatte er den Auftrag erhalten, als churfürstlicher Theologe nach Trient zu reisen. Zuvor aber sollte er eine neue Schrift aufsetzen, welche er in Dessau unter dem Titel „sächsische Confession" ausarbeitete. Er reiste nun nach Nürnberg; doch sah er bald ein, daß es dem Churfürsten mit der Reise nach Trient nicht Ernst gewesen sei, und daß derselbe mit dem Kaiser nur sein Spiel getrieben habe. Er kehrte deßhalb nach Wittenberg zurück. Nach seiner Ankunft daselbst wurde er von Osiander mit zwei Schriften: „Aderlassen Herrn Philippi" und „Widerlegung der unbegründeten, undienstlichen Antwort Philipp Melanchthon's" aufs heftigste angegriffen. Kaum war dieser Streit beigelegt, als Stancarus, welcher Osiander gegenüber gerade in das entgegengesetzte Extrem verfiel, (siehe d. Art. Stancarus) gegen Melanchthon auftrat. Der letztere wurde nun zu einer Disputation nach Berlin eingeladen; doch lehnte er die Einladung ab. Uebrigens verfaßte er auf den Grund der Acten der Disputation, welche nach Wittenberg gesandt worden waren, ein ausführliches Gutachten, welches unter dem Titel: „Responsio de controversiis Stancari" im Drucke erschien. Zu gleicher Zeit wurde Melanchthon von Magdeburg und Weimar aus wieder als Adiaphorist verketzert. Auch wollte man ihn dadurch kränken, daß man gegen seinen Freund und Schüler Georg Major einen heftigen Streit erhob. Am Ende des Jahres 1551 ließ nämlich der alte Eiferer, der sogenannte exul Christi, Professor Amsdorf (siehe d. Art. Amsdorf) gegen Major eine Schrift drucken, in welcher der letztere besonders wegen angeblicher Verfälschung der Rechtfertigungslehre angeklagt wurde (siehe d. Art. Georg Major). Auch dieser Streit wurde längere Zeit mit großer Erbitterung geführt. So gab Amsdorf im Jahre 1559 eine Schrift heraus unter dem Titel: „daß die Propositio: Gute Werke sind zur Seligkeit schäd-

lich, eine rechte, wahre, christliche Propositio sei, durch die Heiligen Paulum und Lutherum gelehrt und gepredigt."

Sehr nahe wurde Melanchthon von dem Sacramentsstreite berührt. Wir haben schon oben bemerkt, daß derselbe sich mehr und mehr der reformirten Ansicht vom Abendmale zuneigte: eine Umänderung der Meinung, welche sich auch in seinen späteren Schriften so ziemlich deutlich aussprach. Obgleich übrigens Melanchthon mit Calvins Ansicht über das Abendmal in hohem Grade sympathisirte, so ließ er sich dennoch durch Nichts bewegen, für den Letzteren offen und entschieden Partei zu nehmen, und zwar schon deßhalb nicht, weil er die streng lutherische Gesinnung des Hofes kannte. — Im Jahre 1557 befand sich Melanchthon auf dem Religionsgespräch zu Worms, wo er gegen die übrigen ihm feindlich gegenüber stehenden protestantischen Theologen große Sanftmuth und Nachgiebigkeit zeigte. Das Ende dieses Religionsgespräches war für die Protestanten sehr beschämend. Mit großer gegenseitiger Erbitterung gingen die protestantischen Parteien auseinander; da aber die gemäßigten Protestanten, um sich nicht vor der Welt zu prostituiren, die Schuld hievon auf die Katholiken schoben, so traten unter den letzteren Johannes a Via und Staphylus mit großer Heftigkeit und Bitterkeit gegen ihre Gegner auf. Der letztere verfaßte eine „historia de dissolutione colloquii Wormat.," sowie seine „Epitome theologiae Lutheri trimembris." Gegen beide Männer aber ließ Melanchthon seine „responsio ad criminationes Staphyli et Avii" im Drucke erscheinen. — Uebrigens ruhte auch Flacius nicht in seinem Streite gegen die Wittenberger. Als im März 1558 die drei protestantischen Churfürsten in Frankfurt die innerhalb des Protestantismus stattfindenden Streitigkeiten durch Unterschreibung einer von Melanchthon eingesandten gemäßigten Declaration zu schlichten beschlossen hatten, fuhren die orthodoxen Eiferer gegen die letztere, sobald sie ihnen zu Gesichte kam, mit der größten Heftigkeit los. Flacius aber nannte dieselbe das samaritanische Interim. Auch fingen dieselben jetzt den synergistischen Streit an (siehe d. Art. Synergismus), wobei Flacius wieder solche Erbitterung zeigte, daß die Wittenberger und Leipziger Theologen gegen denselben die berüchtigte „Epistola scholasticorum Wittenbergensium" herausgab, welche den deutschen Titel führte: „Wahrhaftiger, beständiger und klarer Bericht von dem Anfang, Grund und Aufkommen der schädlichen, aufrührerischen Zerrüttung, welche der verloffene undeutsche Flacius Illyricus in der christlichen Kirche deutscher Nation erregt hat." Wie nun Melanchthon gegen das von Flacius aus seiner Partei ausgearbeitete Confutationsbuch ein scharfes Bedenken ausarbeitete, so trat er auch gegen die Herzoge von Baiern auf. Er schrieb nämlich im Jahr 1559 eine Antwort auf die von den genannten katholischen Fürsten erlassenen Inquisitionsartikel, in welcher er den Katholicismus sehr heftig bekämpfte. Auch verfaßte er gegen den bekannten Heßhuß (siehe d. Art.) ein Responsum, in welchem er sehr bestimmt erklärte, daß die calvinische Lehre vom Abendmal durchaus nicht zu verdammen sei. Ueber das Umsichgreifen des Calvinismus, welcher so eben auch

in der Pfalz eingeführt worden war, ängstlich besorgt, hielten nun auch die Würtemberger Theologen zu Stuttgart eine Synode, auf welcher die Lehre von der Ubiquität als eine zur orthodox-lutherischen Abendmalslehre wesentlich gehörige ausgesprochen wurde. Als nun diese Würtembergische Confession Melanchthon zugeschickt wurde, wurde er durch dieselbe sehr empfindlich berührt, so daß er mit Brenz, einem seiner ältesten und vertrautesten Freunde noch in den letzten Jahren seines Lebens zerfiel, und so zuletzt unter den Anhängern der augsburgischen Confession fast allein dastand. Bald darauf, den 19. April 1560, starb derselbe zu Wittenberg, wo er neben Luther in der dortigen Schloßkirche begraben wurde.

Melanchthon zeichnete sich vor Luther durch größere Ruhe, Mäßigung und Friedensliebe aus. Die schroffen Ansichten, die er sich in der ersten Zeit seines Aufenthaltes zu Wittenberg, wo er noch ganz unter dem Einflusse Luthers stand, angeeignet hatte, streifte er später größten Theils wieder von sich ab. Ein großes Verdienst erwarb sich derselbe um das Studium der Humaniora und der Philosophie; wie er denn z. B. mehrere Schriften des Aristoteles, den er sehr hoch schätzte, obgleich er eine Zeit lang in das Verdammungsurtheil Luthers über diesen großen Philosophen eingestimmt hatte, herausgab und commentirte. Auch verfaßte er mehrere philosophische Werke, unter welchen seine Rhetorik und Dialektik, seine „ethicae doctrinae elementa," seine „initia doctrinae physicae, dictata in academia Wittenb.," sein „commentarius de animae" die berühmtesten sind. Ferner beschäftigte er sich viel mit der Sternkunde und Astrologie, welch' letzterer er große Bedeutung zuschrieb. Von seinen theologischen Werken sind die bedeutendsten schon im Verlaufe seiner Lebensbeschreibung erwähnt worden. Was seine Commentarien zu der heil. Schrift betrifft, so sind dieselben vorzugsweise in rhetorischem und declamatorischem Tone gehalten, weßhalb auch ihr innerer Werth weniger hoch anzuschlagen ist.

Kaum könnte man die harten Grundsätze, welche Melanchthon gegen die Häretiker ausgeführt wissen wollte, begreifen, wenn nicht die Erfahrung lehrte, daß furchtsamen, ängstlichen und reizbaren Gemüthern eine gewisse Härte und Grausamkeit des Charakters nicht selten eigen sei. So billigte er nicht blos die grausame Hinrichtung Servets (siehe Henry, „Leben Calvins" III. 217 ff.), sondern er verlangte auch in einem Gutachten, das er an den Landgrafen von Hessen schickte, die blutige Bestrafung der Wiedertäufer (siehe Arnold, „unparteiische Kirchen- und Ketzerhistorien" Thl. II. XVI. c. 21. §. 28.).

War Melanchthon schon zu seinen Lebzeiten von den lutherischen Zeloten heftig verfolgt und verschmäht worden, so fand dieses noch in viel höherem Grade nach seinem Tode statt. Bekannt ist das Schicksal seiner Schüler, der Philippisten, welche einer freisinnigeren Richtung huldigten und mehr oder weniger zum Calvinismus hinneigten (siehe d. Art. Kryptocalvinismus). Durch die Einführung und Durchführung der Concordienformel wurde die Schule Melanchthon's vollends ganz erdrückt, und das starre, orthodoxe Lutherthum als die reine, allein herrschende Lehre aufgestellt, so zwar,

daß sogar die einst so berühmten loci theologici Melanchthon's im Jahre 1616 in Chursachsen abgeschafft wurden, und an ihre Stelle das von Leonhard Hutter abgefaßte Compendium trat. Wie man von nun an über Melanchthon dachte, zeigte der so eben genannte lutherische Theologe selbst, welcher einst bei einer öffentlichen Disputation das Bildniß Melanchthon's von der Wand herunterriß und vor Aller Augen mit Füßen trat.

Was die Werke Melanchthon's betrifft, so erschien 1541 eine Sammlung seiner theologischen, philosophischen und philologischen Schriften in Basel in 5 Foliobänden. Nach dem Tode desselben gab sein Schwiegersohn Caspar Peucer seine theologischen Werke heraus in 4 Foliobänden, Wittenberg $15\frac{62}{64}$. Seine zahlreichen Bedenken kamen in zwei Ausgaben heraus; seine Declamationen aber erschienen zu Straßburg $15\frac{59}{65}$ in 5 Bänden. Von seinen Briefen gibt es viele Sammlungen. Die neueste, beste und eigentlich einzige Gesammtausgabe der Werke Melanchthon's ist die von Bretschneider in seinem „Corpus Reformatorum" besorgte. Lebensbeschreibungen Melanchthon's haben verfaßt Joachim Camerarius, der intimste Freund desselben, Adamus in seiner „vitae Theologorum Germ." p. 327 seq., der Katholik Ulenberg in seiner bekannten Schrift „vitae heresiarcharum Lutheri, Melanchthonis" etc., Coloniae 1585. Am Ende des vorigen Jahrhunderts trug Theodor Strobel, Pastor in Wöhrd bei Nürnberg, viel dazu bei, das Andenken Melanchthon's wieder aufzufrischen und manche dunkle Puncte in der Lebensgeschichte desselben durch Herausgabe alter Actenstücke aufzuhellen. Hieher gehören die von ihm herausgegebenen „Miscellaneen," Nürnberg $17\frac{78}{81}$; seine „neuen Beiträge zur Literatur," Nürnberg $17\frac{90}{94}$; seine „Melanchthoniana oder Sammlung einiger Nachrichten zur Erläuterung der Geschichte Philipp Melanchthon's," Altdorf 1771; seine „Bibliotheca Melanchthoniana," Norenbergae 1782, in deren erstem Theile die Schriften Melanchthon's in chronologischer Aufeinanderfolge aufgezählt werden, während der zweite Theil ein Inhaltsverzeichniß einer Menge von anderen Schriften enthält, welche auf das Leben und den Lehrbegriff Melanchthon's in irgend einer Weise Bezug haben. Aus der neuesten Zeit besitzen wir Biographieen Melanchthon's von Friedrich Galle: „Versuch einer Charakteristik Melanchthon's als Theologen und einer Entwicklung seines Lehrbegriffs," Halle 1840 und von C. Matthes: „Philipp Melanchthon, sein Leben und Wirken," Altenburg 1841. Außerdem sind zu vergleichen besonders Planck in dem oben angeführten Werke an sehr vielen Stellen, und Döllinger, die Reformation, Regensb. $18\frac{46}{48}$. 3 Bde. Auch verdient die Schrift Audin's: „Leben Luther's" (II, 343 ff.) eine Erwähnung. Brischar.

Melchiades, der gewöhnlich Miltiades genannt und für einen Africaner gehalten wird, folgte dem Eusebius als Papst von 310 bis Anfang 314. Unter seinem fast vierjährigen Pontificat gab Constantin der Große seine ersten für die Christen günstigen Anordnungen. Auch in Rom empfanden die Christen sogleich die wohlthätigen Folgen der Thronbesteigung Constantins, indem ihnen die Kirchen und die durch verfolgungssüchtige Kaiser entzogenen Güter wieder zurückgegeben wurden. Constantin erlaubte dem

Melchiades auf einer Versammlung italienischer und gallischer Bischöfe die Beschwerden der Donatisten in Afrika wider den Bischof Cäcilianus von Carthago zu untersuchen. Derselbe wurde nicht für schuldig gefunden, weshalb die Donatisten sehr erbittert waren gegen den Papst, den sie wie dessen Vorgänger Marcellinus in ihrem Haß des Verraths des Christenthums und Ueberlieferung der heil. Bücher zur Zeit der Christenverfolgungen beschuldigten.

Man legt ihm zwei Verordnungen bei: die eine bestimmt, daß man weder am Donnerstag noch am Sonntag fasten dürfe, die andere spricht von dem gesegneten Brode beim Abendmahle. Euseb. Chronic., Catal. Liberii, Anastas. Bibl. bei Murat. III. P. I. p. 203. Amalr. Auger. ibid. P. 2. p. 30. Der heil. Bernhard von Clairvaux hat ein Leben dieses Papstes geschrieben, das aber noch nicht gedruckt ist. A.

Melchisedek. Ueber seiner Person schwebt ein heiliges, geheimnißvolles Dunkel, das, wie es scheint, von der heil. Schrift absichtlich nicht erhellt wird. Plötzlich tritt er in der heil. Geschichte auf, um ebenso plötzlich wieder zu verschwinden. Derselbe begegnet nach 1 Mos. 14, 18—21. dem aus einer Schlacht siegreich zurückkehrenden Abraham, bringt Brod und Wein dar und segnet den Abraham, der dann seinerseits ihm von Allem den Zehnten gibt. Vergleicht man hiermit die Stellen Ps. 110 (Vulg. 109), 4. und Hebr. Kap. 7., so gewinnt man folgende nähere Bestimmungen:

1. Melchisedek war König von Salem (der Apostel erklärt an der angeführten Stelle Melchisedek richtig durch „König der Gerechtigkeit," und Salem durch „Friede," der König der Gerechtigkeit ist mithin zugleich der König des Friedens Hebr. 7, 2).

2. Er war Priester des höchsten Gottes;

3. „ohne Vater, ohne Mutter, ohne Geschlechtsregister, weder Anfang der Tage, noch Ende des Lebens habend, ähnlich gemacht dem Sohne Gottes und Priester in Ewigkeit;" Hebr. 7, 3.

Auf solche Aeußerungen der heil. Schrift hin hat man sich, besonders in den ersten christlichen Jahrhunderten, über die Person des Melchisedek in allerlei seltsame, ja abgeschmackte Meinungen verloren. So erhob sich im zweiten Jahrhunderte n. Ch. die Sekte der Melchisedekianer, welche den Melchisedek für eine höhere Kraft, für ein himmlisches Wesen, ja für ein noch höheres Wesen als Christus selbst hielt. Eine andere Sekte, die Hieraciten, hielt ihn für den heiligen Geist; Origenes erkannte in ihm einen Engel, der dem Abraham erschienen sei; die Samaritaner sprachen ihn für den Sem, den Sohn Noe's, an, Andere für den Sohn Gottes selbst und noch Seltsameres fabelten von ihm die Rabbinen.

Alle diese Meinungen bedürfen, als in sich selbst unhaltbar, keiner Widerlegung. Alles, was sich nach Anleitung der genannten Bibelstellen über ihn sagen läßt, besteht darin, daß er König und Priester zugleich war (die meisten heil. Väter halten ihn für einen kanaanitischen Fürsten, indem er gerade in jener Zeit König in Kanaan war, als die Kanaaniter das Land im Besitz hatten); daß sein Priesterthum dem höchsten und wahren Gott, dem Herrn Himmels und der Erde gewidmet war; daß er als Prie-

ster dieses höchsten und wahren Gottes diesem zur Anerkennung seiner höchsten Majestät die höchsten irdischen Gaben, Brod und Wein, darbrachte und über Abraham den Segen sprach; daß er ein Vorbild des Sohnes Gottes, des künftig in das Menschengeschlecht eintretenden höchsten und ewigen Priesters war und daß er in dieser seiner Eigenschaft selbst vom Apostel „Priester in Ewigkeit" genannt worden ist. Doch ist, was diesen seinen vorbildlichen Charakter insbesondere betrifft, das tertium comparationis zwischen seinem und dem Priesterthume Jesu Christi keineswegs blos darein zu setzen, daß sich das Priesterthum beider nicht auf natürliche Abstammung gründet, vielmehr liegt dieses noch weit mehr in der Natur des Opfers selbst, das beide darbringen. Alles Andere, was die heil. Schrift am Priesterthume des Melchisedek hervorhebt, ist ihm nicht ausschließlich eigen und qualificirt ihn daher auch nicht zu einem Vorbilde Jesu Christi in einem ausschließlichen Sinne des Wortes. Nicht ausschließlich ist ihm eigen, daß er gesegnet und den Zehnten empfangen, er hat dieses mit sämmtlichen aaronischen Priestern gemein; nicht ausschließlich ist ihm eigen, daß er nicht mit sichtbarem Oele gesalbt worden und daß er keinen andern Priester zum Nachfolger hatte; er hat dieses mit Abel und mehreren Andern gemein; nicht ausschließlich ist ihm eigen, daß seine Genealogie nicht aufgezeichnet worden, er hat dieses gemein mit Job, Elias und Andern, welche nach dem Zeugnisse der heil. Schrift ebenfalls opferten, mithin ebenfalls Priester waren, ohne daß ihre Genealogie aufgezeichnet worden wäre: daß er aber Brod und Wein darbrachte, dieses ist das Einzige, was ihm mit keinem andern alttestamentlichen Priester gemein ist, indem ein solches Opfer, als für sich bestehend, im ganzen a. T. nicht wieder erscheint (in dem späteren immerwährenden Morgen- und Abendopfer wurden zwar auch Brod und Wein angewendet, doch als bloße Zugaben, indem die Hauptmaterie dieses Opfers in einem jährigen Lamme bestand); dieses hatte er allein mit Christus gemein, der sich am Abende vor seinem Leiden unter den Gestalten von Brod und Wein als unblutiges Opfer Gott seinem himmlischen Vater aufopferte und dieses unblutige Opfer als „Priester in Ewigkeit" in seiner Kirche stets fortsetzen läßt. Ganz besonders also wegen seines Opfers von Brod und Wein erscheint Melchisedek als Vorbild Jesu Christi, des höchsten und ewigen Priesters, Christus selbst aber als ein Priester „nach der Ordnung Melchisedeks." Martin.

Melchisedekiten, s. Antitrinitarier.

Melchiten (von dem hebräischen מלך, König), die Königlichen oder Kaiserlichen, hießen im Gegensatze zu den Jacobiten, Maroniten und Thomaschristen in Syrien und Aegypten diejenigen morgenländischen Christen, welche, wie der Kaiser Marcianus befohlen hatte, die Beschlüsse des Chalcedoner Conciliums angenommen hatten. Es war ein von ihren Gegnern ihnen beigelegter Spottname. In der Folge nannte man so alle griechischen Christen in Syrien und Aegypten, welche den Primat des römischen Stuhls nicht anerkannten, aber die Canones der vier ersten allgemeinen Concilien annahmen. Oft dehnt man den Begriff des Wortes noch weiter aus und begreift sämmtliche Gläubige der griechischen Kirche dar-

unter, mit Ausschluß derjenigen, welche sich mit dem römischen Stuhle vereinigt haben.

Meletius, Bischof von Lycopolis in Aegypten, lebte in der Zeit der Diocletianischen Verfolgung. Weil er die Schwachheit hatte, den heidnischen Göttern zu opfern, oder nach anderer Nachricht wegen seiner allzugroßen Härte gegen die Abgefallenen, die Buße thun wollten, setzte ihn der Bischof Petrus von Alexandrien ab, was Ursache wurde, daß sich Meletius von Alexandria unabhängig machte und eine Spaltung, das ägyptisch-meletianische Schisma, herbeizog. Bald vereinigten sich die Meletianer mit den Arianern, trennten sich aber nicht sehr lange hernach (325) wieder von ihnen. Meletius selbst billigte nie des Arius Lehrsätze, aber die Spaltung, die er erregt hatte, dauerte über ein Jahrhundert.

Meletius, früher Bischof von Sebaste und Arianerfreund, dann Bischof von Antiochia und Gegner der Arianer, verlor sein Bisthum Antiochia durch die Arianer, die ihm den Euzochius entgegenstellten und so die antiochenisch-meletianische Spaltung veranlaßten. Eine vermittelnde Partei wählte Paulinus, ohne den Frieden wieder herzustellen. Meletius starb 381: die meletianische Spaltung endete erst 414. Vgl. Constantinopel (erstes ökum. Concil).

Melito verfaßte als Bischof von Sardes um das Jahr 177 eine Apologie für die Christen und einige andere Schriften, wovon uns Eusebius in der Kirchengeschichte einige Fragmente aufbewahrt hat. Diese und einige andere Bruchstücke sind gesammelt in Galland. Bibl. Patr. Max. T. I. Man schreibt diesem Melito auch ein Werk zu „über den körperlichen Gott" (περὶ θεοῦ ἐνσωμάτου). Es ist zweifelhaft, ob er darin die Menschwerdung des Logos, oder einen häretischen Anthropomorphismus gelehrt habe.

Melitonier werden in dem Ketzerverzeichniß, welches der Schrift des Augustinus de haeresibus vorgedruckt ist, diejenigen genannt, die das Ebenbild Gottes nicht in die Seele, sondern in den Körper des Menschen setzten. Origenes will wissen, daß der als Apologet berühmte Bischof Melito von Sardes in seiner verloren gegangenen Schrift περὶ θεοῦ ἐνσώματου Gott einen Körper zugeschrieben habe, und möglich wäre es, daß die sogenannten Melitonier auf den berühmten Bischof als ihren Meister hingewiesen, der indeß gewiß jenen crassen Anthropomorphismus mit ihnen nicht getheilt hat. H—s.

Melitus, Patriarch von Alexandria, s. Bekenntnißschriften (griech.).

Memento, s. Diptycha und Messe.

Memoriae (sc. Martyrum s. Sanctorum) hießen in den frühern christlichen Jahrhunderten die Kirchen, Betkapellen und Altäre mit Reliquien der Märtyrer und Heiligen, aber auch ihre jährlichen Festtage hießen so. Vgl. den Art. Martyria und Kapelle.

Menäum (μηναῖον) heißt das nach den Jahresmonaten in zwölf Abschnitte getheilte Buch der griechischen Christen, worin die Vorschriften des Gottesdienstes für die Feste und Heiligentage mit den Hymnen, Gebeten, Le-

genden angegeben sich finden. Das Wort Menäen wird auch gleichbedeutend mit Officia Sanctorum gebraucht.

Menander, aus Samaria, ein Schüler oder Anhänger des Simon Magus, lebte im ersten christlichen Jahrhunderte. Irenäus nennt ihn den Nachfolger desselben, was ohne Zweifel so viel sagen will, als daß Menander nach Simon Magus sich für den Messias ausgegeben habe. Aus den kurzen Nachrichten des Eusebius (H. E. III, 20.) und Epiphanius (de haeres. 22.) läßt sich entnehmen, daß Menander der Lehre des Philo von einem höchsten, verborgenen, unbegreiflichen Gotte zugethan war; daß er Aeonen oder Substanzen, und darunter die Substanz ἔννοια (Begriff) annahm, welche die Geister oder die Weltbildner erschaffen; daß er ferner erklärte, daß die Menschen von den Geistern erschaffen worden, aber von ihnen in Fesseln gehalten würden. Er selbst betrachtete sich als einen Aeon, der vom höchsten Gotte zur Freimachung der Menschen gesandt worden sei. Durch die Taufe, welche er unter allerlei magischen Künsten vornahm, behauptete er, seine Anhänger vor dem Alter, der Hinfälligkeit und selbst dem Tode bewahren zu können. Vgl. Justin. Martyr. Apol. 2. und Tertull. de anima c. 50. Es war offenbar eine Mischung jüdischer, neuplatonischer und christlicher Lehransichten, welche Menander sich in ein eigenes System gebildet hatte ähnlich wie später die Gnostiker.

Mendicanten, s. Bettelmönche.

Menius, s. Amsdorf und Majoristischer Streit.

Mennoniten. Sie sind aus den Wiedertäufern (vgl. d. Art.) hervorgegangen, was sie selbst aber läugnen: daher heißen sie sich auch lieber Taufgesinnte als Wiedertäufer. Den Namen Mennoniten haben sie von Menno Simonis aus Wittmarsum, einem katholischen Pfarrer zu Pinningen in Friesland, der 1536 zu den Wiedertäufern überging. Er starb im Jahre 1561. Ihm gebührt das Verdienst, daß er durch seinen frommen Eifer und eine gewisse Mäßigung es dahin brachte, daß die Wiedertäufer das Schwärmerische und Fanatische ablegten und ihre gesellschaftlichen Verhältnisse zu ordnen vermochten: er gab ihnen (in dem Fundamentbuche von dem rechten christlichen Glauben, der des Menschen Herz umkehrt (1539) und in einigen andern Schriften) eine Verfassung, durch welche sie sich der weltlichen Obrigkeit empfehlen konnten, wodurch überhaupt eine Möglichkeit gegeben war, daß sie in den civilisirten Staaten geduldet wurden. Wenn auch manche Hauptgrundsätze der Wiedertäufer von den Mennoniten abgewiesen wurden, und durch Festsetzung eines allgemeinen Lehrbegriffs den ganz unchristlichen und sittenverderblichen Lehren ein Damm entgegengesetzt ward; wenn sie auch die Offenbarungen durch unmittelbare Inspiration, die gewaltsame Einführung des Reiches Gottes, die Abschaffung der bürgerlichen Obrigkeit und Ordnung, die Aufhebung des Eigenthumsrechtes nicht mehr in ihren Lehren festhielten; so sind im Grund die Mennoniten immer noch Wiedertäufer, aber geläuterte. Sie schärfen zwar Gehorsam gegen die bürgerliche Obrigkeit ein, verwerfen aber die Annahme obrigkeitlicher Aemter als unverträglich mit dem Leben eines Christen. Sie verbieten in den Krieg

zu ziehen, die Waffen zu führen, den Eid abzulegen: denn alles dieses sei den Christen unerlaubt, wobei immer noch die wiedertäuferische Ansicht von dem idealen Reiche Christi nicht zu verkennen ist, daß durch Vermittelung der Anabaptisten plötzlich die Welt beglückt werden sollte. — Die Mennoniten geben zwar eine Sündhaftigkeit von Adam an auf alle seine Nachkommen zu, aber sie behaupten, daß keine Schuld in ihrem Gefolge sei, indem dieselbe durch Gottes Gnade erlassen werde. Sie erklären sich für den freien Willen und gegen eine unbedingte Gnadenwahl. Ferner bekennen sie sich zur stellvertretenden Genugthuung Christi und für die Gerechtigkeit durch den in der Liebe wirksamen beseligenden Glauben. Aus den Gerechten allein besteht ihnen die Kirche, worin ein Lehramt angeordnet ist. Die Glieder der Kirche wählen die Lehrer (Prediger und Diaconen) und die Aeltesten (Bischöfe) bestätigen sie durch Auflegung der Hände. Der Lehrer hat nur vorzutragen, was in der heiligen Schrift geschrieben steht. Sie haben zwei Sacramente, das Abendmahl und die Taufe. Nur Erwachsene werden getauft. Die Fußwaschung reisender Brüder wird als eine nothwendige Ceremonie erklärt. Gegen unbußfertige Sünder wird streng die Excommunication geübt. Auch die Partei der Wiedertäufer, welche von ihrem Stifter Ubbo Philipps (1633) sich Ubboniten nannte, stimmte in Betreff des Bannes ganz mit den Mennoniten überein; sie vereinigten sich daher auch nach Ubbo's Tod meist mit den Mennoniten.

Die Mennoniten spalteten sich noch bei Lebzeiten des Menno Simonis in Parteien: die Einen hielten streng an ihren Einrichtungen und wollten den Bann oder die Ausschließung unmoralischer Mitglieder unnachsichtlich durchgeführt haben; man nannte sie die Feinen. Die Andern, welche die Groben hießen, erlaubten sich mancher Milderungen. Jene werden auch nach ihren Wohnorten die Friesen oder Flamminger, die andern die Waterländer genannt. Die Partei der Flamminger trennte sich noch im sechszehnten Jahrhundert dreifach in die eigentlich Strengen, in die Friesen und in die deutschen Mennoniten: das s. g. Concept von Cöln vereinigte die beiden letztern Fractionen wieder (1591): und in der ersten Hälfte des siebenzehnten Jahrhunderts kehrten auch die eigentlichen Strengen wieder zu ihren frühern Genossen zurück. Unter den Flammingern erhob sich bald eine Partei, welche sich nach ihrem Lehrer Uke Walles, die Ukewallisten oder nach dem Orte ihres Auftretens die Gröninger nannten (1640); sie behaupteten, daß die Hohenpriester, welche Christum verurtheilten, und der Verräther Judas, als Vollstrecker der göttlichen Rathschlüsse, selig geworden seien und wer dieses nicht glaube, der sündige wider den heil. Geist. Die Mennoniten in Amsterdam trennten sich (1664) in zwei Parteien, an deren Spitze zwei Aerzte Galenus van Haen und Samuel Apostool standen: die Galenisten verwarfen den Werth und die Bedeutung öffentlicher Symbole und sprachen sich für unbeschränkte Glaubensfreiheit aus; die Apostoolen oder Apostooliker erklärten sich gegen eine solche Freiheit und hielten fest an den Einrichtungen des Menno Simonis. Die Galenisten gingen bald ganz zum Arminianismus über; nur den Eid abzu-

legen, verweigern sie: und sie halten die Taufe der Erwachsenen bei. Vgl. Hermanni Schyn, historiae Mennonitarum plenior deductio. Amstelod. 1729, wo auch die Symbolschriften der mennonitischen Priester Johannes Ries und Lubbert Gerardi vom Jahre 1580 sich abgedruckt finden. — Hunzinger, das Religions-, Kirchen- und Schulwesen der Mennoniten. Speier 1830. △

Menochius, J. St., s. Exegeten (II. 697.)

Menologium entspricht bei den Griechen größtentheils dem lateinischen Martyrologium und Calendarium: es gibt die Feste und Heiligentage, nebst kurzen Notizen über das Leben der Märtyrer und Heiligen. Vgl. d. Art. Acta Sanctorum und Heiligendienst in der griechisch-russischen Kirche.

Mensa episcopalis, s. Tafelgut.

Mensa pauperum, s. Armenpflege. Die einer Kirche zugetheilten Armen waren in Listen (Matrikeln) verzeichnet, und ihnen konnten eigene Donationen vermacht werden. Später wurde die Verwaltung des Armenvermögens (mensa pauperum) Armenvätern anvertraut. — In neuerer Zeit ist die Armenpflege in den meisten Ländern der Kirche größtentheils entzogen.

Mensch. Menschheit. Die wichtigsten Lehrsätze, welche die Kirche nach den Kundgebungen der göttlichen Offenbarung über den Menschen und das Menschengeschlecht vorträgt, sind folgende:

1. Der Mensch ist die letzte Schöpfung Gottes, bildet den Abschluß der göttlichen Hervorbringungen aus Nichts (Conc. lat. IV. c. 1. Gen. I, 26 ff. II, 7 ff.). Zuerst ward der Mann erschaffen, später das Weib (siehe: Adam K. L. 1. 45 f.)

2. Im Menschen kommen die entgegengesetzten Spitzen des geschöpflichen Daseins zur einheitlichen Darstellung (locc. citt.). Er besteht nämlich aus Leib und Seele. Dem Leibe nach ist er das vollkommenste organische Gebilde auf Erden, weßhalb auch die Schrift berichtet, daß Gott selber den Leib des Menschen zubereitet habe, während er die übrigen Geschöpfe durch die Erde hatte hervorbringen lassen (Gen. I, 27. II, 7. 21. 22.). Der Vorzug des menschlichen Leibes liegt in seiner größeren organischen Vollkommenheit, in der Harmonie seiner Ausstattungen, in seiner aufrechten Stellung, in seiner Bildungsfähigkeit, in seiner Empfänglichkeit, das Organ eines unsterblichen Geistes zu sein. Seiner Seele nach steht der Mensch auf der tiefsten Stufe des Geisterreiches (Psalm. VIII, 6.). Dieselbe ist ein unsterbliches Wesen, mit Vernunft und freiem Willen ausgestattet und eben dadurch das Ebenbild Gottes (siehe: Seele).

3. Obgleich der Leib des Menschen dem Naturleben angehört, also vergänglich ist, so lag es doch in der Absicht Gottes, daß er an dem unsterblichen Leben der Seele Theil habe und nach der Bewährung des Menschen in der Gerechtigkeit die Unsterblichkeit als bleibendes Gnadengeschenk empfange (siehe: Urstand). Erst durch die Sünde ist der leibliche Tod des Menschen in die Welt gekommen (s. Sündenfall. Tod. Erbsünde), zunächst als göttliche Strafe, dann auch als nothwendige Folge der durch die Sünde bewirkten Zerrüttung der göttlich gesetzten Harmonie zwischen Na-

tur und Geist. Die Ueberwindung dieser Folge und Strafe der Sünde ist bedingt durch die Erlösung. Da diese in Christus vollbracht ist, so werden ebenso entschieden alle Todten auferstehen, als um der Sünde Adams willen alle Lebendigen gestorben sind (s. Auferstehung).

4. Adam und Eva, die einzigen Stammeltern der Menschheit (s. Einheit des Menschengeschlechts), haben durch ihren freien Abfall von Gott die Sünde und ihr Verderbniß über das ganze Geschlecht gebracht (s. Sündenfall. Erbsünde). Da nämlich die Menschheit in allen ihren Gliedern ein organisches Ganze bildet, so sind die entscheidenden Thaten des Stammvaters auch entscheidend für die Geschicke seines Geschlechtes.

5. Die Vervielfältigung des Menschen und dadurch die Erhaltung der Gattung geschieht so, daß Gott an die leibliche Fortpflanzung die Hervorbringung der unsterblichen Seelen knüpft. Der erste Theil dieser Lehre ist bedingt durch die Naturseite des Menschen und von Gott ausdrücklich bestätiget (Gen. I, 28. II, 18. 23. 24. III, 16. IV, 1 ff. VIII, 17.). Was aber die Hervorbringung der Seele betrifft, so wird über die einschlägigen Theorien unter diesem Artikel das Erforderliche gesagt werden.

6. Die ganze Menschheit stellt sich als eine gefallene so dar, daß sie noch die Fähigkeit besitzt, von der Sünde und deren Verderben befreit zu werden, daß sie aber nicht selbst sich befreien kann, sondern einer Erlösung durch Gott bedarf (s. Erlösung).

7. Der Früchte der Erlösung wird der einzelne Mensch durch die geistige Abstammung von Christus theilhaftig, welche sich in der Rechtfertigung vermittelt (s. d. A.) und in der Kirche behütet, erneuert und vollendet wird (s. Kirche. Sacramente).

8. Die Erlöseten sind ihrer Seits gehalten, zur Erwirkung ihres Heiles die Gesetze des N. B. zu erfüllen und durch gute Werke sich Verdienste vor Gott zu begründen (s. dd. AA.), sowie die Unerlöseten gehalten sind, das Heil in Christus durch Vermittelung der Kirche zu ergreifen.

9. Das Ende des Einzelmenschen auf Erden ist der physische Tod, welcher für seinen jenseitigen Zustand unter Dazwischenkunft des speciellen Gerichtes entscheidet; jenes der Menschheit wird durch die Wiederkunft des Herrn zum Weltgericht, dem die Auferstehung des Fleisches vorangeht, bewerkstelligt, indem die zeitliche Ordnung in die ewige aufgehoben wird. Das Nähere unter den einschlägigen Artikeln der Eschatologie. Dieringer.

Menschwerdung (incarnatio Verbi divini). Mit diesem Ausdruck bezeichnet man die Thatsache, durch welche die göttliche Offenbarung als erlösende Macht in das Stadium der Absolutheit eingetreten ist. Indem nämlich der Sohn Gottes die Natur des Menschen an sich nahm und so als Gott zugleich Mensch wurde, war im Gottmenschen der wahre Mittler zwischen Gott und den Menschen erschienen, durch dessen stellvertretende Wirksamkeit eine wahre und bleibende Versöhnung zwischen Gott und den Menschen gestiftet werden konnte. Der Satz: Gott oder der Sohn Gottes ist Mensch geworden, heißt aber nicht so viel als: der Sohn Gottes hat

aufgehört Gott zu sein und angefangen Mensch zu sein, sondern: der Sohn Gottes, welcher von Ewigkeit der göttlichen Natur theilhaftig ist, hat in der Zeit durch die Kraft des heil. Geistes die menschliche Natur an sich genommen, um als erlösender Gottmensch die Menschheit mit Gott zu versöhnen. Die Schrift bedient sich zur Bezeichnung dieser geheimnißreichen Thatsache folgender Ausdrücke: das Wort ist Fleisch geworden, Gott hat seinen Sohn gesandt, gemacht aus dem Weibe, der Gottgleiche hat die Gestalt des Knechtes angenommen, der Sohn Gottes ist im Fleische erschienen (Joh. I. 14. Gal. IV, 4. Philipp. II, 6. 7. 1 Joh. IV, 2. 2 Joh. 7.). Der Ausdruck „Fleisch," welcher zugleich die ganze menschliche Natur bezeichnet (Joh. XVII, 2. Luc. III, 6.), wird mit Vorliebe gebraucht, um theils die Realität der Menschheit Christi, theils die Tiefe der Erniedrigung anzudeuten, in welche Gott selbst zur Rettung unseres Geschlechtes eingegangen ist: um das Niedrigste zum Höchsten zu erheben, ist das Höchste zum Niedrigsten herabgestiegen. Dieses Fundamentalgeheimniß des Christenthums wird von der Kirche so sehr in Ehren gehalten, daß sie bei den dasselbe ausdrückenden Worten: Verbum caro factum est (das Wort ist Fleisch geworden), anbetend das Knie beugt. Die ältern Theologen haben unter dem Artikel „Menschwerdung" die gesammte Lehre von Christus (Christologie), und theilweise auch die Lehre von der Erlösung und Gnade abgehandelt. Die einschlägigen Lehrstücke mit der entsprechenden Literatur haben wir in den genannten Artikeln niedergelegt. rg.

Menses papales oder **apostolici** heißen die Monate, in welchen der Papst das Recht in Anspruch nahm, die zur Erledigung gekommenen Beneficien zu besetzen. Nach dem Wiener Concordat hatte der apostolische Stuhl die in den ungleichen Monaten Januar, März, Mai, Juli, September und November erledigten Pfründen und Canonicate zu besetzen, in den übrigen Monaten aber sollten die Beneficien von den Bischöfen und Domcapiteln wider besetzt werden. Uebte der Papst innerhalb dreier Monate sein Recht nicht aus, so fiel es an den ordentlichen Verleiher zurück. Schon auf dem Constanzer Concilium hatte P. Martin V. diese Reservation, die damals noch weiter ausgedehnt worden war, in die Kanzleiregeln aufnehmen lassen. Von der Reservation sind außer den höhern Dignitäten der Kapitel alle Pfarrämter und alle unter einem Laien-Patron stehenden Beneficien ausgenommen. Gegenwärtig ist die päpstliche Reservatio mensium durch die neuesten Concordate besonders regulirt.

Mensing, Joh., s. Antireform. Schriftsteller.

Mensuralmusik, s. Franco.

Merseburg (Bisthum), s. Deutschland.

Mesrob (Mesrop, Miesrob) ist in der armenischen Literatur ein hochberühmter Name und für die Armenier von ähnlicher Geltung wie Ulfilas für die Gothen. Mesrob, der aus Hasekos in der armenischen Provinz Taran geboren war, blühte vor der Mitte des fünften Jahrhunderts. Er war der Erfinder des armenischen Alphabets, das er seinem Könige Uram Scavu und dem Patriarchen Isaac überreichte. Seit dieser Zeit wur-

den die fremden Buchstaben, welche sich die Armenier beim Schreiben bedienten, verdrängt. Damals hatten die an das zu Ephesus im Jahre 431 versammelte Concil abgesandten Armenier Johannes von Ekeliaz (Ekelensis) und Josephus von Palin (Planensis) ein sorgfältig geschriebenes griechisches Exemplar der heil. Schriften des alten und neuen Testaments nach Armenien gebracht. Mit Hülfe der genannten Armenier Johannes und Joseph und des Geschichtschreibers Moses von Chorene (vgl. d. Art.), welche in Alexandria das Studium der griechischen Sprache betrieben hatten, übersetzte Mesrob die Bibel ins Armenische. Auf Anordnung einer im Jahre 1662 gehaltenen armenischen Synode wurde unter Aufsicht des Bischofs Uskan (Osgan) von Eriwan in Amsterdam 1666 in 4. die Biblia Armenica zuerst gedruckt. Neue Abdrücke erschienen Constantinop. 1705. 4. und Venet. 1733. fol. Mesrob's Verdienste um die Reinerhaltung der orthodoxen Lehre in Armenien und die Uebersetzung mehrerer Kirchenväter in das Armenische können hier nur erwähnt werden. Nach dem Tode des Patriarchen Isaak (Sahag) übernahm er selbst das Patriarchat: in seiner Bescheidenheit wollte er aber nur als Verweser desselben gelten, bis ein Nachfolger für Isaak gewählt sei: so lange er lebte, fand aber keine Wahl statt. Vgl. Moses Choren. hist. Armen. lib. III. Gorium, Lebensbeschr. Mesrop's übers. v. Welte. Tüb. 1841.

Messalianer (Massalianer) oder Eucheten (Euphemiten) d. i. die Betenden, Betbrüder (wie dies die Bedeutung beider Namen, des ersten nach dem Syrischen, des zweiten nach dem Griechischen ist) hießen die Anhänger einer Partei, die wahrscheinlich im vierten Jahrhundert unter den Anachoreten in Syrien und Palästina entstanden war. Von einem ihrer Führer in Syrien, dem Adelphius, führten sie manchmal auch den Namen Adelphianer. Sie glaubten, der Mensch stehe ursprünglich unter einem von seinen Eltern ererbten Dämon, der durch Beten ausgetrieben werden müsse; die frei gewordene Stelle werde vom heil. Geiste eingenommen, der die menschliche Seele vergöttliche, so daß sie die heil. Dreieinigkeit unmittelbar anschauen, die Zukunft erschauen, und von keiner Sünde, selbst von keinem Affecte berührt werden könne. Sie erklärten daher auch für solche vergöttlichte Seelen die Theilnahme an den äußern Gnadenmitteln für nutzlos. Auf der Synode zu Ephesus vom Jahre 431 wurden die Messalianer aus der Kirchengemeinschaft ausgeschlossen. Spuren des Messalianismus finden sich indeß noch im siebenten Jahrhundert. H—s.

Meß-Application oder **Meß-Intention**, s. Meßstipendien.

Meßbuch, s. Missale.

Meßcanon, s. Messe, Meßliturgie.

Messe (missa). Nach den bewährtesten Liturgikern (Rößing, liturg. Vorlesungen über die heil. Messe. 2. Ausg. S. 12. 13.) heißt dieß Wort so viel als „Entlassung" (missa statt missio). In der alten Kirche nämlich war es gesetzliche Uebung, daß vor dem Beginn der eigentlichen Opferfeier alle nicht vollberechtigten Kirchenglieder, also die Ungläubigen, die Katechu-

menen und die Büßer, zur Entfernung aus dem Tempel aufgefordert und nöthigenfalls durch die Ostiarier aus demselben gewiesen wurden. Wie dieses Verfahren einestheils mit der Arcandisciplin im Einklange stand, so entsprach es anderntheils der Ueberzeugung, daß Christus in dem eucharistischen Opfer das Opfer der Kirche sey und mit seinen Auserwählten communicire. Nach der spätern Disciplin fiel diese Einrichtung aus nahe liegenden Gründen hinweg; statt dessen werden aber nach unserer heutigen Liturgie in allen Opfern freudigen Begängnisses am Schlusse die Gläubigen mit den Worten angeredet: „Gehet, es ist die Entlassung (ite, missa est),“ wie denn überhaupt die meisten der alten Gebräuche, wenn auch mit theilweise veränderter Bedeutung, im Cultleben der Kirche beibehalten sind. Dieringer.

Messe. Meßopfer (dogmatisch). Um die Lehre der katholischen Kirche vom heil. Abendmahl (s. d. A.) als Opfer gehörig zu verstehen und in ihrer Folgerichtigkeit zu begreifen, muß man auf die Thatsache zurückgehen, daß das Opfer überhaupt den Mittelpunkt alles Cultlebens bildet (siehe: Opfer) und darum in allen Religionen wiederkehrt. Je wahrer, reiner und vollkommener eine Religion, um so höher auch ihr Opferdienst. Die durch die positive Offenbarung begründete Religion hat diesen Zusammenhang zwischen Cultleben und Opfer allseitig bestätigt. Der Mosaismus besitzt einen durchgebildeten, auf göttlicher Anordnung beruhenden Opferdienst. Christus, der Vermittler der vollkommenen Offenbarung, hat in seiner eigenen Person als Hoherpriester und Opferlamm zugleich das schlechthin vollkommene, wahrhaft versöhnende Opfer dargebracht und darin eine bleibende Genugthuung für die Sünden der Menschheit vor Gott begründet. Wird nun die durch die Offenbarung in Christus vermittelte Religion als Cultleben der erlös'ten Menschheit ohne Opfer seyn? Die Verheissung, wie sie den Messias als versöhnendes Opfer in Aussicht gestellt, hat auch hinsichtlich der durch Christus zu stiftenden Religion in der Kirche des N. B. es nicht an Zusagen fehlen lassen, aus denen mit Bestimmtheit hervorgeht, daß Priesterthum und Opfer, welche sich Beide bedingen, der Weltreligion nicht mangeln werden: das Vorbild Melchisedech's soll sich erfüllen und ein vollkommenes Opfer soll aller Orten durch eine allen Völkern entnommene Priesterschaft dargebracht werden (Gen. XIV, 18. Psalm CIX, 4. Isai. LXVI, 21 ff. Malach. I, 11.). Soll das Vorbild sich erfüllen, so muß es ein Opfer in Brod und Wein seyn; soll die Opfergabe den der absoluten Religion entsprechenden vollkommenen Werth vor Gott besitzen, so darf sie der Opfergabe am Kreuze nicht nachstehen; soll es ein aller Orten und Zeiten dargebrachtes Opfer seyn, so kann es nicht mit dem an Einem Orte Ein Mal dargebrachten Opfer zusammentreffen.

Diese verschiedenen Bedingungen hat Christus durch die Stiftung des heil. Abendmahls und durch die Erhebung desselben zum Opfer der Kirche des N. B. verwirklichet: er hat dem Brod und Wein des Melchisedech die höhere Wirksamkeit verliehen und sie zu seinem Opferfleisch und seinem Opferblut gemacht; er hat seine Apostel zu Priestern des N. B. erhoben mit dem Auftrage, dieses Opfer zu verrichten bis zum Tage seiner Wiederkunft; er

hat den Tisch des Abendmahles als Opfertisch eingerichtet zur Theilnahme an seinem Fleische und Blute (Matth. XXVI, 26 ff. Marc. XIV, 22 ff. Luc. XXII, 19. 20. 1 Cor. XI, 23 ff. X, 16 ff. Hebr. XIII, 10.). Wo daher immer durch die Priesterschaft Christi das heil. Abendmahl gefeiert wird, da reproducirt sich das Opfer des N. B.: die Gaben, bestehend aus Brod und Wein als den Repräsentanten von Fleisch und Blut, werden ausgesondert und zubereitet, die gewandelten Gaben werden Gott als vollkommenes Opfer vorgestellt, in der Communion wird die Opfermahlzeit vollzogen.

In der heil. Messe ist demnach das Versöhnungsopfer Christi am Kreuze perenn geworden, wie in der Predigt der Kirche die Lehre des Heilandes aller Orten fortlebt. Auf Grund dieser Wahrheit erledigen sich alle weiteren dogmatischen Fragen.

Zunächst wird das Verhältniß klar, in welchem das Meßopfer zum Kreuzesopfer steht. Das Meßopfer ist das in der Kirche fortlebende Kreuzesopfer: der nämliche Christus, der sich am Kreuze ein für alle Mal hingegeben hat als Lösegeld für Alle, hat in der Messe sein Opferfleisch und Opferblut der Kirche zurücklassen und damit all' sein Versöhnungsverdienst; am Kreuze ist die Gnade erworben, auf dem Altare ist der Gnadenbrunnen geöffnet. Es ist daher nicht genau, wenn man die Messe als die unblutige Erneuerung des blutigen Kreuzesopfers bezeichnet — was ein für alle Mal vollbracht ist, hat keine Erneuerung, sondern einen Fortbestand, oder wie die Kirchensprache sich ausdrückt, eine immerwährende „Repräsentation." Bedürfte das einmalige Opfer einer oftmaligen Erneuerung, dann wäre durch jenes auch noch nicht die vollkommene Versöhnung zwischen Gott und der Welt gestiftet und noch nicht alle Gnade verdient; die Versöhnung ist aber gestiftet und die Gnade ist verdient, es kommt daher nur noch darauf an, daß das Gestiftete und Verdiente uns als etwas Bleibendes gegenwärtig sey. Diese bleibende Vergegenwärtigung des Kreuzesopfers ist die Messe; daher sie bei der wesentlichen Dieselbigkeit in formaler Hinsicht allerdings von jenem sehr verschieden ist. Dort opfert sich Christus blutiger Weise in einer geschichtlichen Thatsache, hier unblutiger Weise in einer mystischen Handlung; dort geschieht das Opfer durch menschliche Vergewaltigung, hier durch priesterliche Weihe; dort wird zu einer bestimmten Zeit an Einem Orte der Opferact vollzogen, hier an allen Orten und zu allen Zeiten, wo die Kirche ihr Cultleben bethätiget.

Hat die Kirche in der Messe das Kreuzesopfer Christi, also die höchste Wohlthat der Offenbarung, zueigen erhalten, dann ist es auch erklärlich, daß sie in der Verrichtung der heil. Messe die wirksamste Weise besitzt, für empfangene Wohlthaten und Segnungen Gott ihre Danksagungen darzubringen, ihre Gebete für Lebendige und Abgestorbene zu unterstützen, Gott in seinen Heiligen zu verherrlichen u. s. w. Das ist es aber gerade, was die Kirche über die Früchte des Meßopfers lehrt. Selbst der weitere Satz, daß zu den Früchten desselben auch die Sühnung der läßlichen Sünden und der zeitlichen Sündenstrafen gehöre, hat nur den Sinn, daß das Meßopfer der

vermittelnde, keineswegs aber der verdienende Grund sey, wie dieß auch bei dem Almosen und andern guten Werken zu denselben Zwecken der Fall ist.

Außer denjenigen Häresien, welche in ihrem einseitigen Spiritualismus überhaupt die Gnadenvermittelung durch das Cultleben der Kirche verwarfen, hat auch die Reformation des sechszehnten Jahrhunderts in der Durchführung ihrer Grundanschauung den Opfercharacter der Eucharistie bestritten und in herben Ausdrücken geächtet. Nach jener Grundanschauung gehört die Offenbarung durch Christus der Vergangenheit an und wird für den Einzelmenschen nur gegenwärtig durch den Glauben, wodurch das Versöhnungsverdienst des Erlösers als ein auch diesem bestimmten Sünder Geltendes ergriffen wird. Hiemit ist eine Kirche als Stellvertreterin Christi und insofern als Heilsvermittlerin und ein eigentliches Cultleben der Kirche, das ein vollkommenes Opfer zum Mittelpunkt hat, völlig unvereinbar. Weil aber dennoch die lutherische Confession eine reale Gegenwart Christi in der Eucharistie zuließ und der in die Niedrigkeit eingehende Christus nur als der versöhnende gedacht werden kann, so verstand man sich dazu — ohne sich viel um die biblische Berechtigung zu kümmern, — die wirkliche Gegenwart auf den Augenblick der Nießung einzuschränken. Die wesentlichsten Einwendungen gegen die katholische Lehre vom Meßopfer, welche in unserer Darstellung ihre Erledigung schon gefunden haben, lauten dahin: es gebe nur ein einziges, ein für alle Mal dargebrachtes Versöhnungsopfer; die Lehre vom Meßopfer thue der Vollkommenheit des Kreuzesopfers Eintrag; mit dem Mosaismus habe auch der Opferdienst aufgehört; ein unblutiges Versöhnungsopfer sey nicht gedenkbar. — Ueber die Kirchenlehre vergl. Conc. Trid. sess. XXII. de sacrificio missae. Die wichtigste Literatur unter: Abendmahl und im folgenden Artikel.

Dieringer.

Messe. Meßliturgie. Wie das Concilium von Trient sagt, so ist die Messe das heil. Sühnopfer. Der Heiland als Opferer und Opfer brachte es am Kreuze dar, und befahl dabei, dasselbe zu seinem Gedächtnisse zu thun. Der Apostel Paulus (1 Korinth. XI, 23 ff.) wiederholt die Worte und den Befehl des Heilandes, und seit dieser Zeit folgt die Christenheit diesem Vorbilde und Gebote, das heißt, sie feiert das heil. Opfer, das im Abendland immer die Messe hieß, und den Mittelpunkt und Lebenskern des christlichen Gottesdienstes ausmacht. Mit anderen Namen wird die Messe auch Brodbrechen, Darbringung (Prosphora), Volksamt (Liturgie), Geheimthun (Mystagogia), Zusammenkunft (Synaxis), Sammlung (Collekte), Theilnahme an der Gemeinschaft (Metalepsis), heiligste Handlung (Hierurgia), unblutiges Opfer u. s. w. genannt; alle diese umschreibenden Namen bedeuten die Messe. Die alten geheimnißreichen Ausdrücke sind nun geblieben. Einige leiten den Namen von dem hebräischen Missah d. h. Darbringung ab, Andere, wie Isidorus, von dem Schlußworte ite, *missa* est d. h. geht, die Gemeinde ist entlassen; Andere wiederum von missa statt remissa, gewöhnlicher remissio d. h. Nachlaß; denn zum Nachlasse der Sünden (Matth. XXVI, 28.) wurde ja das heil. Blut des Kelches vergossen. Auch könnte man missa durch Sendung wiedergeben, da zur Heidenzeit ein Läufer herumgeschickt

wurde, um anzusagen, wann der Gottesdienst Statt fand. Jedoch da es auf die Sache und nicht auf den Namen ankommt, so gehen wir an die Sache selbst, und bemerken nur, daß wir das feierliche Hochamt vorzüglich im Auge haben, da von der Lesemesse das Nöthige unten beigebracht werden wird. Zum heil. Opfer bereitet sich der Episkopus oder, da im ganzen Sprengel nur ein Bischof ist, der ihn in jeder Pfarre vertretende Priester durch Reinigung, Gebete und Anlegung der priesterlichen Opferkleider. Hat sich der Priester hinlänglich zu der heil. Handlung vorbereitet, so tritt er vor den Altar, und beginnt die Einleitung der Opferhandlung, welcher die Katechumenen beiwohnen durften, woher dieser Theil auch Katechumenenmesse heißt. Dieser Katechumenenjugend sind auch die ersten Worte geweiht: „ich will eingehen zum Altare des Herrn, zum Herrn, der meine Jugend erfreut." Bei dem Worte eingehen muß man sich der Gestalt des ältesten Altares erinnern, der (s. Altar) mit einer schützenden Decklaube überbaut und mit Vorhängen geschlossen, dem unberechtigten Auge keinen Blick in das Innere gestattete. Gleich nach den einleitenden Worten beginnt der zweiundvierzigste Psalm Judica. Legte die Christenheit von jeher einen sehr großen Werth auf die Psalmen, die der Heiland selbst als Weissagungen auf sich anerkannte, so verfaßte David diesen Psalm, als er verfolgt von seinen Feinden in der Wüste sich barg, ferne vom Tempel Gottes. In ähnlicher Lage fand sich die erste verfolgte Kirche, und sie wandte daher den Psalm an, wie denn die Psalmen überhaupt in dem christlichen Gottesdienste und seinen Gebeten ein Hauptstück ausmachen. Nach dem Psalm folgt die Beichte (Confiteor). Daß das mündliche laute Bekennen der Sünde, das Zuerst-sagen, wie der Prophet spricht, eine Wesenheit der Beichte ist, beweiset an vielen Stellen Cyprianus, und so ist die Beichte sammt den anschließenden Gebeten um Vergebung der Sünden um so mehr an der Stelle, als ja nach den Worten des Heilandes das Blut des neuen Bundes zur Vergebung der Sünden vergossen wird, und der Priester selbst für die Sünden der Gemeinde (Hebr. V, 1.) opfern soll. Ueberhaupt wird in vielen Gebeten der Messe die Vergebung der Sünden erwähnt, wie noch jüngst Veith (Eucharistia) nachgewiesen, und so fortwährend an den Zweck des Sühnopfers erinnert. Bei der Beichte wird dreimal an die Brust geschlagen nach dem Vorbilde des Zöllners (Luk. XVIII, 13. Augustin. in Psalm. 146.), um auch äußerlich die innere Reue und Zerknirschung anzudeuten. Zum Altare hinaufgestiegen stellt sich der Priester in die Heilands- oder Kreuzesstellung, das heißt, er betet mit ausgestreckten Armen. Diese Stellung beim Gebete ist die eigentlich christliche, vor wenigen Jahrzehenden in Rheinland noch bei den Laien üblich; denn die Messe ist das Kreuzesopfer, und ohne Kreuz weder Opfer noch Erlösung, wie ja auch jede größte und kleinste kirchliche Handlung nur in dem Kreuze und durch das Kreuz gültig ist und wird. Das Gebet, welches der Priester spricht, fleht um Reinheit und Nachlaß der Sünden, und ist begleitet von dem Altarkusse, welcher die heil. Ueberbleibsel der im Altare verschlossenen Märtyrer begrüßt. Bekanntlich ist der christliche Kuß ein Zeichen der Huldigung, sogar bei einem Judas, und daß ohne Ueberbleibsel der heil.

Blutzeugen weder Altar noch Kirche geweiht werden kann, und zwar seit den ersten Christenzeiten, da schon die Offenbarung die Märtyrer unter den Altar stellt. Alsdann beginnt die erste Räucherung, um nach Innocenz (Geheimnisse der heil. Messe, übersetzt von Hurter S. 79) anzudeuten, daß der Engel gekommen sei und, wie die Offenbarung lehrt, vor den Altar sich gestellt habe, in der Hand das Weihrauchfaß; denn nach derselben Offenbarung bedeutet der steigende Weihrauch die Gebete der Heiligen (geheiligten Christen), die zum Herrn hinansteigen. Die Räucherung ist also seit der ältesten Christenzeit eine Art Gebet, das durch den einfachen Fleheruf: „Kyrie eleison u. s. w. d. h. Herr erbarme dich" beendet wird, so wie ja auch das kananitische Weib (Matth. XV, 22.) mit denselben Worten den Heiland anrief. Ueberhaupt bemerken wir in dieser Beziehung, daß außer einigen geschichtlichen Eigennamen in der ganzen Messe kein Gebet, kaum ein Wort vorkommt, was nicht auf die Evangelien, Psalmen, Propheten oder sonst eine Schriftstelle begründet ist. Nach dem Kyrie beginnt ein Preislied auf den Herrn und seinen eingebornen Sohn Jesus Christus, das bei den Lateinern Gloria, bei den Griechen Doxologie, auch Engelshymnus heißt; denn die Engel begrüßten ja den geborenen Heiland mit denselben Worten (Luk. II, 14.): „Ehre sei Gott in der Höhe u. s. w." Da alle drei Personen der Gottheit im Gloria genannt werden, so kann es eine Feier der heil. Dreieinigkeit heißen. Daß aber der Begriff des Sühnopfers zur Vergebung der Sünden ebenfalls strenge festgehalten ist, beweisen die Worte: „der du hinwegnimmst die Sünden der Welt!" Das Gloria ist eigentlich ein Feierlied der Gemeinde auf den dreieinigen Gott; deßwegen setzen sich auch die Priester wie beim Glaubensbekenntnisse, um das Volk zu überwachen. Bei den Stellen, welche Anbetung ausdrücken, verbeugen sich die Priester und neigen das Haupt nach altchristlicher Sitte, vorzüglich aber beim Namen Jesu, denn die Kirche gehorcht den Worten des Apostels, daß vor dem Namen Jesu sich jedes Knie beugen soll (Phil. II, 10.) der Himmlischen, Irdischen und Unterirdischen. Nach dem Gloria beginnen die eigentlichen Bittgebete um Etwas, die Paulus Deeseis d. h. Bitten des Bedürfnisses nennt. Der Heiland sagte: um was ihr den Vater in meinem Namen bitten werdet, das wird euch gewährt werden. Die Kirche befolgt diesen Grundsatz strenge, und schließt deshalb alle ihr Bittgebete im Namen des Heilandes mit der Formel: „durch Jesum Christum unsern Herrn u. s. w." Den Bittgebeten geht aber wiederum der huldigende Altarkuß vorher, begleitet von dem Zurufe, womit der Priester das Volk begrüßt: „Der Herr sei mit Euch!" Da Priester und Volk eine Gemeinschaft im Heilande und seinem Opfer bilden, so antwortet die Gemeinde: „und mit deinem Geiste" d. h. sei ebenfalls der Herr! Auch dieser Gruß und Gegengruß ist aus der heil. Schrift entnommen. Der Herr sei mit euch, heißt es Exod. X, 10. und Ruth II, 4., der Herr mit dir grüßt (Luk. I, 28.) der Engel die ewige Jungfrau; die Antwort des Volkes: Und mit deinem Geiste findet sich mehrmals in Paulus (Galat. VI, 18. II Timoth. IV, 22.). Gruß und Gegengruß sind ein wechselseitiges Gebet des Priesters für das Volk und des Volkes für den

Priester, denn gegenseitig für einander zu beten, ist urälteste Christensitte, wie ja schon der Heiland für Petrus betete. Daß der Gruß dem Volke gilt, wird auch dadurch offenbar, daß der Priester sich beim Dominus vobiscum dem Volke zuwendet. Gehen wir nun zu den eigentlichen Bittgebeten über, so sind sie sehr allgemeinen Inhaltes, Gesammtgebete für Alle um Gottes Gnade, für Priester, Gemeinde und die Kirche überhaupt, und eben um dieser Allgemeinheit heißt dies Gebet Kollekte. Das Volk bestätigte diese und ähnliche Gebete mit dem hebräischen Zurufe Amen d. h. „es geschehe also.“ Dieses Wörtchen Amen wird von dem Heilande häufig gebraucht und nicht minder von Paulus (Hebr. XIII, 21.). Nach der Kollekte folgt der eigentliche Katechumenenunterricht. Wie Justinus der Märtyrer im zweiten Jahrhundert bei der Beschreibung des christlichen Gottesdienstes und viele andern Kirchenlehrer erzählen, war es Sitte der ersten Kirche, unterrichtende Abschnitte aus den Briefen der Apostel oder aus den Propheten und sonstigen Büchern des Bundes der Verheißung oder auch der Zeiten der Verfolgung gegenseitige erbauende Mittheilungen und erhebende Märtyrerurkunden vorzulesen. Jedoch wir bedürfen kaum eines spätern Zeugen, da Paulus schon die Sitte zeigt, und seinen Brief an die Kolosser (IV, 16.) auch zu Laodikeia vorgelesen wissen will, und da er im ersten Thessalonikerbriefe (V, 2.) die Brüder bei dem Herrn beschwört, sein Sendschreiben vorlesen zu lassen. Auch finden wir, daß die Schriften der Apostelsjünger Ignatius, Clemens und Polykarpus in der ersten Kirche vorgetragen wurden. Vorzüglich aber gehören hieher die vielen Briefe der Apostel, unter denen Paulus oben ansteht. Brief und schriftlicher Auftrag überhaupt heißt bei den Lateinern Epistola, daher der Name Epistel für diese gottesdienstliche Vorlesung. Sie war einem eigenen Kirchendiener, dem Vorleser, anvertraut, der bei den Griechen Anagnostes, bei den Lateinern Lektor, im deutschen Mittelalter Epistoler, jetzt Subdiakonus heißt. Auch geschah sie nicht am Opferaltare, sondern auf einer Erhöhung in Süden, Pulpitum, Suggestum, Ambon, Bema u. s. w. genannt, und deshalb wird die südliche Chorseite noch die Epistelseite genannt im Gegensatze zur nördlichen oder Evangelienseite. Dieses Vorlesepult, in der gothischen Baukunst von Lektorium Lettner genannt, an der äußersten Schranke des Chores, um vom Volke verständlicher zu sein, war oft thurmartig gebaut, und indem der Vorleser die Stufen hinabging, um dem Bischofe oder Opferpriester das Epistelbuch wieder einzuhändigen, stimmte man einen Psalm an, der daher Stufengesang oder Graduale heißt. Einige Psalmverse oder Sprüche z. B. Alleluja, welches ein Graduale, wurden gedehnt und gezogen von geübten Sängern zugefügt, daher der Name Traktus. Endlich wurde noch an gewissen Festtagen ein auf den Tag bezügliches Lied zugesetzt. Solche Lieder, deren der berühmte Notker viele gedichtet, heißen Sequenzen, und waren schon im neunten Jahrhundert überall gebräuchlich, sind aber offenbar kein wesentlicher ursprünglicher, sondern blos schmückender Zusatz der Messe, der mit der Entwickelung der Tonkunst in Verbindung steht. Von jetzt an schreitet man zu dem Evangelium, das schon in der ältesten Kirche sein besonderes Pult auf der Nordseite hatte; denn das Evangelium hat sich

zu allen Völkern gewendet, und den Norden d. h. die Finsterniß des Heidenthums vertrieben. Aber weggewandt (Matth. XXI, 43. Apostelgesch. XIII, 46.) hat sich das Evangelium von den Juden, denen es zuerst verkündet werden sollte, und um dieses anzudeuten, wird das Buch von der linken oder Judenseite auf die rechte oder Heidenseite übertragen, und bleibt hier bis zur Vollendung des heil. Opfers. Der Diakon bittet zuerst, daß ihm gleich dem Propheten Isaias das Herz gereinigt werde, um das Wort des Herrn würdig zu verkünden, und zu diesem Zwecke vom Opferpriester eingesegnet tritt er mit dem Evangelium auf die Nordseite, jedoch begleitet von Lichtern und dem Weihrauchfasse; denn das Evangelium stellt den Heiland dar, der das Licht ist, das in die Welt gekommen, und eben deshalb gebührt ihm auch der Weihrauch; denn die Räucherung ist auch ein Sinnbild der Anbetung. Aus demselben Grunde erhält auch das Evangelienbuch den Kuß der Huldigung. Daß der Diakonus zur Verkündigung des Evangeliums eingesegnet wird, hat seinen Grund darin, weil Niemand lehren soll, er sei denn gesendet, wie der Herr seine Apostel sandte, und der Segen ist die Sendung. Bei der Vorlesung steht die christliche Gemeinde; denn das Evangelium ist der Befehl des Heilandes, und stehend hört der Diener die Worte seines Herrn. Nach beendeter Vorlesung trat, wie noch an vielen Orten, unmittelbar die Predigt ein, an welcher die Katechumenen noch mit Antheil nahmen; weshalb Chrysostomus und andere Kirchenlehrer sehr vorsichtig vieles behandeln und sich über die Bedeutung mancher Dinge, die der Lehrling noch nicht wissen sollte, ausweichend äußern (ἴσασιν οἱ μεμνημένοι), das wissen nur die Eingeweihten d. h. welche getauft sind und der ganzen Messe und der Opferhandlung beiwohnen durften. Bei der Opferhandlung durften nämlich die Lehrlinge als Ungetaufte nicht anwesend sein, so wie viele Büßer vom heil. Opfer ausgeschlossen wurden. Sie wurden daher mit dem Segen und dem Zurufe: Ite, missa est, entlassen, und es endet also hier, wo die eigentliche Opferhandlung beginnt, die sogenannte Katechumenenmesse. Später, als das Christenthum allgemein geworden war, Heiden, ihr Ueberfall und Verrath nicht mehr zu fürchten waren, ferner die Kinder schon durch die Taufe in die Reihe der Gläubigen traten, und durch Eltern, Taufzeugen und Erziehung ihre künftige Christlichkeit gewährleisteten, da änderte sich das Katechumenat, das Geheimthun fiel weg, und das Wegsenden der Katechumenen wurde überflüssig. An das Evangelium und die Predigt schließt sich unmittelbar das Credo Symbolum oder das Glaubensbekenntniß. Auf keinen Fall kann das Credo zur Messe der Katechumenen gerechnet werden; denn der Katechumene ist noch kein Gläubiger, und hat noch nichts mit dem Glaubensbekenntnisse zu schaffen, welches erst bei der Taufe abgelegt wurde, wie aus vielen Kirchenlehrern, besonders den Lehrlingsreden des Augustinus de Symbolo klar ist. Ursprünglich war das Glaubensbekenntniß einfach und klein; allein die Ketzereien namentlich des vierten Jahrhunderts zwangen um der Erhaltung des wahren Glaubens willen zu Einschaltungen, die zuerst in der allgemeinen weltgültigen Kirchenversammlung zu Nikaia festgesetzt wurden. Auf letzteres Glaubensbekenntniß ist seitdem die christliche Kirche ver-

pflichtet, und wie im Leben des heil. Papstes Marcus auf den 7. October berichtet wird, verordnete dieser im Jahre 336, das nikäische statt des apostolischen Symbolums in der Messe zu beten, um die Gemeinden vor dem arianischen Gifte zu bewahren. So ist das nikäische Glaubensbekenntniß dem Wesen nach immer noch das alte apostolische, jedoch mit den Zusätzen, welche die Noth der Zeit erforderte. Da hier nicht der Ort ist, die einzelnen Sätze durchzugehen, so bemerken wir noch, daß das Credo, welches jeder Getaufte ja abgelegt hat, als nicht wesentlich zum Opfer oft in der Messe (s. d. Art. Credo) ausgelassen wird, daß die Priester beim Credo sich setzen, um die Gemeinde und ihr Bekenntniß zu überwachen, endlich daß bei der Stelle, wo von der Menschwerdung Christi aus Maria der Jungfrau die Rede ist, die Priester sich tief in Ehrfurcht verneigen. Unmittelbar nach dem Credo schließt sich das Opfer, und zwar der erste Theil der Opferhandlung der Darbringung (Prosphora, Offertorium). Erst jetzt werden die heiligen Geräthe, die der alte Katechumene nicht sah, entblößt, und das Opferamt beginnt am Altare, der bei der Katechumenen-Messe, wie noch bei bischöflichen Messen Sitte ist, nach dem Kyrie nicht mehr betreten wird. Jetzt aber wird wieder der Altar geküßt, d. h. dem Heilande wird gehuldigt, und über das Brod und den Wein werden die Gebete der Darbringung gesprochen, so wie auch in alter Zeit, als die Kirche sich in sich nähren und alle Bedürfnisse bestreiten mußte, jeder Gläubige seine Gabe darbrachte. Dem Weine wird etwas Wasser beigemischt, daran erinnernd, daß aus der durchbohrten Seite des Heilands auch Blut und Wasser floß. Das älteste Christenthum legte aber noch andere schöne Deutungen hinein. Nach Cyprian deutet der Wein auf den Heiland, das Wasser schon nach der Offenbarung (XVII, 15.) auf die Völker, die eins werden sollen mit Jesus Christus, wie Wasser gemischt mit Wein. Die Opferbestandtheile und der Altar werden alsdann beräuchert. Ueber die Räucherung sei bemerkt, daß sie nach der Schrift mannigfach angewandt wird, erstens als Zeichen der Anbetung Gottes, zweitens als Gebet. Der Heiland, dem ja auch die Weisen aus Morgenland schon Weihrauch darbrachten, wird daher angeräuchert, eben so Alles, was ihn darstellt und vertritt, das Evangelium, der Altar, das darauf liegende Opfer, auch der Priester, der ja thut, wie der Herr that und zu seinem Andenken zu thun befahl. An vielen Orten werden auch Leviten und Volk angeräuchert, und mahnen an die Worte der Schrift, heilig und ein guter Wohlgeruch vor dem Herrn zu sein. Vollendet wird die Darbringung durch die Waschung der Hände, welche durch den schönen fünf und zwanzigsten Psalm hinreichend erklärt wird. Diesen leitet das Lob Gottes ein, in welches die Gemeinde einstimmt, um mit dem Engelgesang bei Isaias dem Dreimal Heilig (sanctus) zu schließen. Dieser Preisgesang des Priesters bis zum Sanctus leitet den zweiten Theil der heiligen Opferhandlung ein, und heißt daher Präfation. Nach dem Sanctus beginnt der Priester die geheimnißreiche Handlung einzuleiten, welche mit allen hieher gehörigen Gebeten und Segnungen der Kanon genannt wird, bei welchem nur der Opferpriester thätig ist, die Ge-

meinde aber nur durch Gebete unterstützt. Das griechische Wort Kanon bedeutet Richtschnur, Winkelmaas, ohne den kein rechter Bau, daher in anderer Beziehung unabänderliches Gesetz, das weder Umdeutung noch Auslassung zuläßt, sondern buchstäblich festgehalten werden soll. Ohne genaue Befolgung des Kanons ist kein gerechtes Opfer denkbar, und wie in unwesentlichen Dingen die Kirchen verschiedener Länder oft verschiedene Sitten haben, so sind in Bezug auf den Kanon alle Kirchen eins, ja in der Wesenheit bis auf den Buchstaben; denn der Heiland selbst hat ihn eingesetzt. Um dem Heilande ähnlicher zu sein, beginnt der Opferpriester als sein Stellvertreter den Kanon mit ausgestreckten Armen, legt aber alsdann die Hände auf den Altar, und beginnt eine Reihe von Gebeten, welche die ganze christliche Gemeinschaft umfassen und alle Anliegen vor den Thron des ewigen Vaters bringen vermittelst des heiligsten Opfers, das ihm in seinem Sohne jetzt gesegnet wird. Die Gebete betreffen die Kirche, Frieden und Einigkeit, Vorsteher und alle Rechtgläubigen, vorzüglich aber diejenigen, die dargebracht hatten, deren Namen in den ältesten kleinen Gemeinden (s. d. Art. Diptychen) vorgelesen wurden. Zu der lebendigen Gemeinschaft in Christo gehören aber nicht blos die Lebendigen, sondern vorzüglich die überwunden haben im Herrn, und jenseits die triumphirende Kirche der Heiligen bilden. Beide erlöst in demselben Opfer vereinen nur ihr Gebet, daß der Herr dieses Opfer gnädig annehmen möge. Das Opfer wird aber erst christliches Opfer durch die zweite geheimnißreiche Opferhandlung, die Wandlung (Consecration). Da sie den Mittelpunct des christlichen Geheimnisses bildet, so kommt in den ersten Jahrhunderten kein Laut davon vor. Bei Justinus Mart., der die μεταβολή nennt, ist die eigenthümliche Lage des Schriftstellers in Anschlag zu bringen. Daß sie aber als Nothwendigkeit vorausgesetzt wird, zeigt Paulus, der von dem dargebrachten Brode und Wein spricht, und dann vom Leibe und Blute des Herrn. Wie diese Verwandlung der Urstoffe bewirkt wird, ist ein Geheimniß des Herrn, welches der Christ seinem Herrn und Meister glaubt, und eben so wenig zu erklären gottlos versuchen wird, als wie Jesus Christus nach der Auferstehung durch verschlossene Thüren drang und überhaupt seine Wunder verrichtete. Die gläubige Kirche thut nach dem Befehle, wie der Herr that, zu seinem Gedächtnisse; der Priester wiederholt buchstäblich die Worte, die der Herr bei dem letzten Abendmale sprach, und Gottes Kraft ist es, die das Wunder der Wandlung bewirkt (Ambros. de Myst. Quid dicimus de consecratione divina, ubi verba ipsa Domini operantur? Nam sacramentum istud, quod accipis, Christi sermone conficitur etc.), wobei der Priester nur das Werkzeug abgibt. Nachdem das Wunder geschehen, kniet er selbst anbetend nieder, zeigt dem Volke die heil. Hostie, und betet dann wiederum kniebeugend an. In gleicher Weise verfährt er dann mit dem Kelche, dem Vorbilde des Heilandes folgend und seine urkundlichen Worte wiederholend. Auch hier tritt die Kraft des Heilandes ein, und der Priester gläubig, wie die Apostel, betet wiederum das heil. Blut an, und zeigt den Kelch dem Volke. Da nun der Herr gegenwärtig ist, der ja auch zu Kanaan Wasser in Wein verwandelte, so ent-

sprechen die Nachgebete des Kanons dieser heiligen Gegenwart Dessen, der einst sich dem Vater opferte, und dasselbe zu thun befahl. Gott dem Vater wird das reine, heilige Opfer dargeboten und seine Gnade angefleht, daß er dasselbe mit Wohlgefallen annehmen möge, wie er einst gethan bei den reinen Opfern Abels, Abrahams und Melchisedechs. Da die Kirche nie der Gemeinschaft vergißt (besteht sie ja in Christus, der Aller Speise, Trank, Leben, für Alle sich opferte), so wird auch hier beim Memento der Verstorbenen gedacht, deren Namen ursprünglich aus den Todtenlisten (Diptychen) eingeschaltet wurden, daß der Herr ihnen den Himmel gewähre, mit klaren Worten jeden etwaigen Makel an ihnen tilge, und aus dem Reinigungsorte oder Fegefeuer sie befreie. Ist es der tröstendste Gedanke im Christenthum, daß auch die Verstorbenen im Herrn in der Gemeinschaft des Gebetes und des Heilandes bleiben und Jenseits und Diesseits in der christlichen Liebe verbunden sind, so hatte die Kirche mit Recht seit den ältesten Zeiten auf den schönen Gebrauch Gewicht gelegt, für die Verstorbenen zu beten, und wie sie über das Fegfeuer dachte, lehren beredt die Märtyrer-Urkunden der hh. Perpetua und Felicitas (ap. Minuc. Fel. ed. Migne p. 132 sqq), lehren noch schlagender die sogenannten Seelenmessen, die ohne den Glauben an das Fegfeuer eine Thorheit wären. Zuletzt schlägt sich der Priester gleich dem reumüthigen Zöllner an die Brust, und fleht mit für uns Sünder insgesammt um die Aufnahme in die Wohnung der heil. Blutzeugen, Alles aber durch unsern Herrn Jesum Christum, durch welchen, mit welchem, in welchem Heiligung, Leben, Segnung und Gewährung (bei diesen Worten und auch sonst mehrmals werden die heil. Hostie und der heil. Kelch mit dem Kreuze bezeichnet) und Ruhm und Ehre Gott dem allmächtigen Vater in Einigkeit des heil. Geistes von Ewigkeit zu Ewigkeit. Amen. Mit diesen Worten schließt der Kanon ab. In der ältesten Kirche wurden grade hier am Schlusse des Kanons die consekrirte Hostie und der Kelch des heil. Blutes dem Volke gezeigt, so daß unbemerkt von dem Volke in der alten geschlossenen Altarhütte, dem Ciborium, die heiligste Handlung geschah, die jetzt durch Schellen der Gemeinde, durch die Glocke sogar der Außenwelt feierlich verkündet wird, seit das Kreuz gesiegt hat. Nach dem Kanon beginnt unmittelbar die Vorbereitung zum letzten Theil der Opferhandlung, auf welches alles Andere abzweckt, zur Gemeinschaft mit Christus in seinem allerheiligsten Male, zur Communion. Die Kirche bereitet sich dazu auf die schönste Weise vor, nämlich durch das Gebet, welches der Herr selbst uns gelehrt hat, das Vater unser. Dieses Gebet bei Morgen- und Abendländern mit einigen etwas abweichenden Worten eingeleitet, findet sich überall in der ältesten Kirche, und auch Augustinus nennt es gegen den Schluß der Messe vor dem Friedenskusse. Nach dem Vater unser legt der Opferpriester die heil. Hostie auf die Patene, enthüllt den Kelch, betet an, bricht das Brod, wie die Kirche von jeher sagte, d. h. den Leib des Herrn über dem Kelche, ordnet unter Gebet das Gebrochene, und senkt ein Theilchen in den Kelch. Hier haben wir in Wirklichkeit das berühmte Brodbrechen der Apostel, das die Kirche alle Tage fortsetzt, wie der Heiland ihr überliefert hat. Zwar finden wir nichts in den heiligen

Schriften über die Art und Weise des Brodbrechens; aber daß auch außer dem letzten Abendmale der Heiland seine besondere Weise hatte, das Brod zu brechen, wird durch die beiden Jünger offenbar, welche keine Apostel, also auch nicht beim letzten Abendmale waren, und dennoch zu Emaus den Herrn am Brodbrechen erkannten. Das Vater unser sagt gegen das Ende: „Und vergib uns . . so wie u. s. w.“ Diese Lehre des Friedens und der Versöhnung wiederholt der Heiland auch anderwärts, wo er gebietet, das Opfer auf dem Altare zu lassen und sich zuerst mit dem Bruder zu versöhnen. Die Bedeutung dieser Worte wird durch den alten Gebrauch der christlichen Kirche erst recht klar. Nach dem Agnus Dei nämlich und vor der heil. Kommunion gaben sich die Christen den Kuß des Friedens in Christo, und umarmten sich gegenseitig im heiligen Kusse, wie der Apostel mehrmalen sagt, und auch der Priester in den Worten Pax Domini sit semper vobiscum zuruft. Justinus, Athenagoras, Tertullian, Origenes und andere alten Kirchenlehrer erwähnen ebenfalls diesen Friedenskuß. Begleitet war er, wie schon die Märtyrer-Urkunden der hh. Perpetua und Felicitas lehren, mit den Worten Pax tecum, demselben Gruße, den der Heiland seinen Aposteln und Jüngern gab. Ein richtiges Gefühl merkt aber leicht, daß diese reinste Sitte in unfrommern Zeiten zu Aergerniß führen konnte, und so geschah es, und der Friedenskuß wurde für die Laien im elften Jahrhundert abgeschafft, für die Priester aber, besonders bei festlichen Gelegenheiten und bischöflichen Messen, beibehalten. Da die Gemeinschaft der Christen auch den Himmel und die Heiligen Gottes umfaßt, so geschieht der Friedenskuß der Geistlichkeit jetzt gewöhnlich auf den Pax, d. h. eingefaßte Reliquien, die zum Kusse dargereicht werden. An den Friedenskuß schließen sich die Communiongebete. In ältester Zeit nahmen alle Gläubigen an der Communion Theil, und nach einer Andeutung des Origenes sang man inzwischen die schönen Worte, welche der Hauptmann in seiner Demuth zum Heilande sprach: Herr ich bin nicht würdig, daß du eingehest unter mein Dach, sondern sprich nur ein Wort, und geheilt werden wird meine Seele. Jetzt, nachdem die Communion der Gemeinde seit dem Allgemeinwerden des Christenthums nicht einmal mehr möglich, geschweige rathsam ist, betet der Priester diese Worte allein, und speiset sich unter Psalmengebet mit dem heil. Leibe und dem heil. Blute, so wie auch die Laien jetzt zur Communion zugelassen werden können, welche sich für würdig halten; denn daß auch in der ältesten Christenheit der unwürdig sich Fühlende selbst sich ausschloß und überhaupt nicht Jeder communicirte, beweiset der Umstand, daß man in der Heidenzeit, um sich zum Märtyrerthume zu stärken, die heil. Eucharistie mit nach Hause nehmen durfte. Hiemit stimmt auch der Befehl des Papstes und Märtyrers Fabianus unter Decius, daß jeder Christ wenigstens dreimal im Jahre die Eucharistie nehmen solle (Schulting, Biblioth. Eccles. tom. 2. p. 72.). Der heil. Kelch wurde auch ursprünglich den Laien mitgetheilt; jedoch nicht als Nothwendigkeit, da z. B. bei Kranken diese Mittheilung gar nicht anging. Die Mittheilung des heil. Blutes zeigte aber bald viele Uebelstände. Man nahm daher zu Röhren, Halmen, Pfeifen u. s. w. seine Zuflucht, oder verbot,

wie Columban in seinem Pönitentiale, den Novizen den Kelch ganz. Ernulph von Rochester ergeht sich über die Mißbräuche, daß oft der heil. Kelch nicht zureichte, die langen Bärte Unfug verursachten u. s. w., und so wurde den Laien der Kelch ganz entzogen, da ja der Herr schon in der heil. Hostie ganz ist. Nach der heil. Communion nimmt der Priester, der ja die Gemeinde vertritt, noch eine Abspülung von gewöhnlichem Wein und Wasser, und reinigt den Kelch auf das sorgfältigste. Die heil. Geräthe des Opfers werden wieder bedeckt und verhüllt, das Opfer ist vollendet, und es beginnt jetzt die Danksagung für die gespendete Sühnung, die in verschiedenen Gebeten besteht, welche nach den Zeiten sich ändern. Diese Gebete erinnern an die Apostel, als sie nach dem Abendmale des Heilandes unter Lobgesang zum Oelberge fort gingen (Matth. XXVI, 30. Marc. XIV, 26.). Nach dem letzten Gebete wird die Gemeinde durch den Zuruf Ite missa est entlassen, aber zugleich mit dem Segen, so wie auch der Herr seine Jünger segnete, als er zum Himmel schied. Nach dem Befehle des Papstes Pius V. betet der Priester gewöhnlich noch das Evangelium Johannis, dieser Bestätigung der Gottheit des Heilandes, des Wortes, was bei Gott war, und Gottes, der das Wort war.

Es bleibt uns noch übrig, ein kurzes Wort über die Lesemesse, Seelenmesse und die musikalische Messe zu sprechen; denn die sogenannte trockene und Seefahrermesse, die als Mißbrauch einer übel berathenen Frömmigkeit bald verboten wurden, gehören nicht hieher. Was die Lesemesse betrifft, so würde man sehr Unrecht thun, wenn man sie für weniger alt oder weniger wirksam ansehen wollte, als die Hoch- oder Sangmesse. Beide sind dasselbe Sühnopfer des Herrn, die Lesemesse nur mit weniger Pracht, einer geringern Dienerzahl und ohne Gesang. Denkt man sich in die Lage des ersten Christenthums zurück, so erklärt sich die Lesemesse von selbst, da sie ohnehin ganz deutlich schon bei Tertullian (de fuga in persecut.) vorkommt. Erstens bei Verfolgungen, von den Heiden gehetzt und gedrängt mußte das heil. Opfer sich nach den Umständen richten, besonders wenn es in Kerkern Statt fand, wie beim heil. Philostorgius, der, umgeben von seinen christlichen Brüdern, aus seinem Leibe einen Altar machte. Daß man auch sonst in der Nähe von Heiden gewiß keinen Chor- noch Psalmen- noch Feiergesang anstimmte, um sich und das Heilige zu verrathen, sagt der gewöhnliche Menschenverstand, und hiedurch allein ist schon die Lesemesse nothwendig, sogar zur apostolischen Zeit; denn die drei wesentlichen Theile machen das Opfer des Herrn, und nicht die Zuthat von äußerlicher Feierlichkeit. Was aber vorzüglich die Lesemesse als Nothwendigkeit verbreitete, ist die Art, wie das Christenthum begründet wurde, nämlich in Städten, ja Hauptstädten. Wollte nun die Mehrzahl aller Völker auf dem Lande den Gottesdienst nicht missen, so blieb nichts übrig, wo nur ein Altardiener war und Bischof und zahlreiche Geistlichen fehlten, als daß die Lesemesse eintrat, so wie auch in den Burg- und Hauskapellen, wo dann das Volk den Priester unterstützte, wie es eben anging. Jedoch viele Worte sind

kaum nöthig, da in Gregor von Nazianz, Ambrosius, Augustinus u. s. w. sich die Lesemesse auf das Bestimmteste nachweisen läßt. Auch die Liturgie, die in ältester Zeit über den Kranken am Krankenbette bei Ertheilung der heil. Wegzehrung abgehalten ward, ist eine wirkliche Lesemesse. Nur war es seit 813 verboten, daß der Priester ganz allein ohne Gemeinde für sich Messe lese, weil dadurch viele Meßgebete baarer Unsinn werden. Daß es aber unter Dreien schon zulässig sei, zeigt Tertullian nach dem Worte des Herrn, daß er auch unter diesen Wenigen sei, wenn sie in seinem Namen versammelt sind. — Die Seelenmesse, wie das Volk sagt, ist auch eine apostolische Einrichtung, die seit Tertullian keines Beweises bedarf, bei dem Begräbniß des Kaisers Constantin, der Paula, vorzüglich rührend aber im Augustinus bei der Leichenfeier seiner Mutter geschildert wird. Jährliche Seelenmessen lesen zu lassen, ist sogar nach Tertullian eine Pflicht des überlebenden Ehegatten, und Tertullian lebte in der zweiten Hälfte des zweiten Jahrhunderts. Wie unterscheidet sich nun die Seelenmesse von der gewöhnlichen Messe? Durchaus in Nichts, was die wesentlichen Theile betrifft; denn das Christenthum kennt nur ein einziges Opfer mit der Darbringung, Wandlung und Kommunion, das Opfer des Bundes zur Vergebung der Sünden, wie der Heiland sagt. Für die Verstorbenen kann es also kein besonderes Opfer geben; jedoch hat die Kirche auch die Trauerfeier geordnet, weil sie, eine wahre Geistesgemeinschaft, mit den Frohen sich freut, mit den Traurenden trauert. In der Seelenmesse fallen daher die Jubelpsalmen und fröhlichen Gebete aus. Das ist der ganze Unterschied. Genauer gesprochen, der zwei und vierzigste Psalm im Eingange wird nicht gebetet, weil der Verstorbene, vielleicht noch unrein, nicht in den Tempel des Herrn eingetreten. Statt des Freudengebetes zu Ehren des Vaters wird um ewige Ruhe für den Geschiedenen gefleht. Auch das Engelslied (Gloria) fällt weg. Bei der Epistel erklingen die tröstenden Worte: Selig sind die Todten, die im Herrn sterben u. s. w. kein Alleluja erschallt, das Evangelium handelt von Lazarus u. s. w. Mit dem Offertorium aber geht der übrige Theil der Messe namentlich der Kanon seinen gewöhnlichen Gang; nur bei dem Agnus Dei heißt die Formel: schenke ihnen Ruhe, die ewige Ruhe, der Par wird nicht herumgereicht, der nur den Lebenden gilt, und am Schlusse wird die Gemeinde mit dem Spruche: „ruhen mögen sie im Frieden!" entlassen. — Um schließlich die musikalische Messe zu erwähnen, so dachten schon die Juden, dem Herrn gebühre Feiergesang in Sion, und da Gesang und Tonkunst bei den alten Völkern unzertrennliche Begriffe sind, so nennt der hundert und fünfzigste Psalm schon eine Menge Instrumente, die beim Gottesdienste gebraucht wurden. Das Christenthum nahm gleich zur Apostelzeit den Psalmen- und sonstigen Gesang auf, die Schüler des Apostelјüngers Ignatius von Antiochia führten den Wechselgesang ein, und so ist Gesang und Tonkunst in der Kirche seit der Urzeit einheimisch (vgl. d. Art. Choral und Kirchenmusik).

Die Schriften über das heil. Meßopfer sind unzählige. Wir erwähnen

nur Bona, Goar, Martene und unter den neuesten Arbeiten Binterims Denkwürdigkeiten, Kössing, Liturg. Vorles., Veiths Eucharistia, Michelis Frohnleichnam und Meßopfer. Kreuser.

Messe. Meßliturgie (russische). Die russische Kirche, welche in allen ihren liturgischen Einrichtungen, sohin auch in dem Opferkultus der griechischen Kirche gefolgt ist, hat die in denselben üblichen Opferkultus-Formularien oder Liturgien angenommen. Es bestehen daher gegenwärtig drei Liturgien in der russischen Kirche; nämlich die des heil. Chrysostomus, des heil. Basilius und die der vorher gesegneten Brote. Die Liturgie des heil. Chrysostomus ist gewöhnlich das ganze Jahr hindurch an der Tagesordnung. Die Liturgie des heil. Basilius ist an allen Sonntagen der großen Fasten, mit Ausnahme des Palmsonntags, am grünen Donnerstage, an den Vigilien von Weihnachten und Epiphanie, am heil. Basiliustage, in Uebung. Die Liturgie der vorhergesegneten Brode findet an den Mittwochen und Freitagen der großen Fasten statt, und besteht in der Communion der heil. Elemente oder Gaben, die an den vorhergegangenen Sonntagen consekrirt wurden. Zum Verständniß des griechisch-russischen Opferkultus ist eine nähere Kenntniß der Kircheneinrichtung nöthig. Die russischen Kirchen haben größtentheils ihre ursprüngliche Einrichtung beibehalten. Das Chor, das sich unmittelbar vor dem Opferaltar oder heil. Tische befindet, oder denselben umschließt, ist durch ein mit Vorhängen bedecktes Gitterwerk, Bilderwand (Ikonostas) von der übrigen Kirche gesondert. Die Vorhänge an dem Gitterwerke werden bei der Liturgie nicht früher als nach der Consekration weggezogen oder anstatt der Vorhänge die angebrachte Thür geöffnet; so daß dann erst die Laien auf den Altar sehen können. Die eigentliche Kirche steht für Jedermann offen; das Chor dürfen aber nur die Geistlichen betreten. Dieses hat wieder drei Abtheilungen, zu denen drei Thüre den Eingang bilden. Im mittleren Theile, zu welchem die königliche Thüre des Ikonostas führt, steht der Opferaltar, oder der heil. Tisch, den man, wenn die Thüre geschlossen ist, nicht sieht. Auf diesem Altare befindet sich das Evangelium, das heil. Kreuz und eine Schachtel, in welcher die consekrirten Brote für die Kranken aufbewahrt werden.

Der russische Opferkultus hat drei Haupttheile, nämlich die Aufopferung, die Wandlung und die Communion: an diese schließen sich alle übrigen Gebete und Ceremonien in harmonischer Einigung an. Das Offertorium begreift alle Gebete und Ceremonien in sich, die mit dem Brote und Weine vorgenommen werden, bis man sie von der Prothesis (Kirchentisch) auf den Altar trägt. Diese Handlung beginnt damit, daß der Pope und Diakonus zuerst das Jesus- und Marienbild am Ikonostas küssen, und ihre Kirchenkleider unter Gebeten und Ceremonien anziehen. Sie setzen alsdann die heil. Gefäße, als Teller (Patene) mit den Broten, Kelch, Krüge mit Wein und Wasser, Messer, Löffel und Schwamm in Ordnung. Hierauf waschen sie ihre Hände, um sich zur Zerlegung der Brote zu reinigen. Der Brote, welche die Gaben (oblationes) genannt werden, sind es jederzeit fünf.

Auf diesen Broten ist ein viereckiges Zeichen gedruckt, worin sich diese Buchstaben befinden:

I. H. C.	X. C.
N. I.	K. A.

Das heißt: Ἰησοῦς Χριστός νικᾷ (Jesus Christus hat überwunden). Von diesen Broten oder Gaben nimmt der Priester das eine und schneidet mit dem dabei liegenden Messer, welches man den Speer nennt, das Siegel heraus. Dieses Stück heißt das heilige Brot oder das Lamm. Indessen er mit dem Speer das Lamm lossticht und herabnimmt, spricht er in gewissen Intervallen abwechselnd mit dem Diakon heilige Gebete. Der Priester nimmt sodann das zweite Brot und schneidet, zur Ehre und Gedächtniß der heil. Jungfrau, ein Stückchen heraus. Aus dem dritten Brote werden neun solcher Stückchen herausgeschnitten, und bei jedem Stückchen der Heiligen des alten und neuen Bundes namentlich gedacht. Hierauf nimmt der Priester das vierte Brot, erwähnt der rechtgläubigen Bischöfe, der gesetzgebenden Synode, des Diöcesanbischofes und der kaiserlichen Familie, und schneidet oder bricht willkürlich bei jedem Namen ein Stückchen ab. Endlich nimmt er die fünfte Gabe, wobei er vorzüglich der rechtgläubigen Brüder eingedenk ist; welche in der Hoffnung der Auferstehung zum ewigen Leben und in der kirchlichen Gemeinschaft abgeschieden sind. Endlich schließt er mit einem Gebete, und schneidet das letzte Stückchen ab. Alle diese Stückchen Brot liegen nun auf einem Teller. In der Mitte ist das Lamm (das große Stück mit dem Zeichen), zu beiden Seiten und nach unten zu gegen den Rand des Tellers befinden sich die übrigen. Der Diakonus legt nun Weihrauch in das Rauchfaß, und gibt es dem Priester, daß er die verschiedenen Deckel, die darauf kommen, beräuchere. Diese Deckel bestehen erstlich aus dem Asteriskus, der auf die Teller mit dem Brote gesetzt wird. Dieser Asteriskus hat die Form eines Dreifußes, nur daß er vier Füße hat, die aus einem gebogenen Kreuze entstehen und dient dazu, daß die daraufkommende Decke nicht das Brot berühre. Ueber den Asteriskus, wie über den Kelch wird dann eine Decke oder ein Schleier gelegt. Endlich bedeckt ein größeres Tuch beides, den Teller und den Kelch. Hierauf folgt die Consekration. Doch sind noch vorher Priester, Diakonus, Leser und beide Chöre Sänger äußerst geschäftig. Gloria, Psalmen, Litaneien, Glaubensbekenntniß oder Credo und verschiedene Gebete wechseln mit einander ab. Beräucherungen, Verbeugungen, Veränderungen der Plätze geben der Handlung vielfaches Leben. Die Ausrufungen: „Weisheit! — Stehet auf! laßt uns aufmerken in Weisheit!" beleben ungemein die Andacht und Aufmerksamkeit, sobald ein neues Gebet oder eine neue Ceremonie beginnt. Die Antimensia, eine kleine seidene Serviette, wird auf den heil. Tisch gebreitet. Die große heilige Thür, die auf den heiligen Tisch oder Altar stößt, wird geöffnet. Nach solchen Vorbereitungen wird Brot und Wein in Prozession in einem Umwege, durch einen Theil der Kirche, von der Prothesis zum heiligen Tisch getragen. Den Teller mit dem

Brote trägt der Diakonus auf dem Kopfe und auf seiner Schulter hängt das große Tuch, welches vorher beides bedeckte. Der Priester hält den Kelch. So wie sie beim heil. Tisch ankommen, setzt der Priester den Kelch auf denselben und nimmt unter verschiedenen Gebeten die Patene von dem Kopfe des Diakonus, das große Tuch (Eter) von dessen Schultern, und nachdem er die beiden andern Schleier oder Decken abgenommen hat, bedeckt er damit den Teller und den Kelch. Nachdem nun Alles so in Ordnung gestellt ist, und der Priester und der Diakonus um den Altar herum stehen, küßt der Priester die heiligen Gefäße Dann wird die Eter von den Gefäßen abgenommen, und der Diakonus ergreift den Fächer und fächelt damit die heiligen Sachen, damit keine Fliegen oder andere Dinge in den Kelch fallen. Hierauf werden die Worte der Einsetzung gesprochen, der Fächer weggelegt, Priester und Diakonus werfen sich auf den Boden nieder und verrichten ein stilles Gebet. Nach einer kleinen Pause stehen sie wieder auf. Der Diakonus sagt zum Priester: „segne, mein Herr, das heilige Brot." Der Priester macht das Zeichen des Kreuzes dreimal über das Brot und spricht: „Gott mache dieses Brod zum theuren Leib deines Christus." Eben so geschieht es mit dem Kelch. Der Diakonus: segne, mein Herr, den heiligen Becher. Der Priester segnet ihn mit dem Kreuze und setzt hinzu: „Gott mache das, was in diesem Kelche ist, zum theuren Blute deines Christus." Der Diakonus: „segne sie beide," der Priester segnend: „verwandle sie durch deinen heiligen Geist." Der Diakonus: Amen.

Nach abermaligem Fächern, Beräuchern, Gebet und Bitten für Lebendige und Todte geschieht die sogenannte Elevation, das ist, der Priester hebt das heilige Brod in die Höhe und sagt: „Heilige Dinge der Heiligen!" der Diakonus: „brich, mein Herr, das heilige Brod." Der Priester bricht das Stück mit der Aufschrift: „Jesus hat gesiegt," in vier Stücke, und sagt dabei: „Das Lamm Gottes wird gebrochen und getheilet; es wird getheilet, aber nicht vermindert; es wird gegessen, aber niemals verzehret; sondern es heiliget Alle, welche davon bekommen. Von diesem Stücke allein wird die Communion abgehalten.

Das erste Viertheil mit dem Zeichen (Jesus) wird ganz in den Kelch gelegt. Das zweite mit der Aufschrift (Christus) wird unter die Priester und Diakonen, die allzeit mitcommuniciren, ausgetheilt. Die zwei übrigen Stücke mit dem Zeichen (er hat gesiegt) werden in so viele Theilchen getheilt, als eben Communicanten da sind. Es folgt sodann unter verschiedenen Ceremonien und Gebeten die Communion des Priesters und des Diakonus, und zuletzt die der Gemeinde, unter beiden Gestalten.

Der Diakon trägt endlich wieder die Patene auf dem Kopfe, so wie der Priester den Kelch in der Hand zur Prothesis. Die Antimensia wird zusammengelegt und weggetragen. Der Diakon ißt das Uebriggebliebene von dem consecrirten Brot und Wein rein auf. Ja damit nichts im Kelche bleibe, gießt er noch Wein und Wasser in den Kelch, trinkt ihn aus und reinigt den Kelch mit einem trockenen Schwamme. Endlich wird ein Psalm oder ein anderes Gebet vorgetragen, das Gloria gesungen und ein Vater

unser gebetet, und dann die Gemeinde entlassen. Vgl. Goar, Euchologion. John Glen King, the rites and ceremonies of the greek church in Russia. London 1772. 4. Deutsch, Riga 1773. 4. Kurzer Abriß der Russischen Kirche nach ihrer Geschichte, Glaubenslehren und Gebräuchen. Erfurt 1788. Schmitt.

Meßgewand, s. Casula und Kleider (liturg.).

Messianische Weissagungen. Unter den Vorherverkündigungen künftiger Ereignisse und Zustände, welche die göttliche Offenbarung darbietet, nehmen die messianischen Prophezien, die sich mit der Person und dem Werke des Erlösers beschäftigen, die vorzüglichste Stelle ein. Sie sind die ältesten: sie heben im Paradiese gleich nach dem Sündenfalle an. Sie umfassen die ganze zeitliche Entwickelung unseres Geschlechtes vom Tage der Sünde bis zur letzten Wiederkunft des Erlösers. Sie sind die zahlreichsten und alle Andern stehen zu ihnen in näherer oder entfernterer Beziehung als Mittelglieder der großen Kette von Ereignissen, Thatsachen und Stiftungen, die als wahrhaft messianisch zu betrachten sind. Sie sind die wichtigsten, weil sie sich unmittelbar mit der Frage unseres Heiles, also mit unserer tiefsten Lebensfrage, beschäftigen. Das Wesentlichste aus dieser Lehre besteht in folgendem:

1. Ist es dem Menschen überhaupt schon natürlich, sich für seine Zukunft zu interessiren, und sucht er sich durch Vermuthungen und Berechnungen, ja selbst durch die abergläubischen und götzendienerischen Mittel der Wahrsagerei, Zeichendeuterei, Orakelsprüche u. s. w. die Zukunft zu erschließen, so noch mehr dem religiösen Menschen, der sich zugleich als Sünder weiß und, wenn überhaupt, so nur durch Gott gerettet werden kann. Dieser Mensch stellt sich nothwendig die Fragen: Bin ich noch rettungsfähig oder unwiderbringlich verloren? Kann mir Jemand Hülfe bringen, außer Gott? Ist Gott vermögend, mich aus meinem Elend zu befreien? Will mir Gott seine rettende Hand reichen? Wann und wie wird er Dieses thun? Durch wen wird er seinen Rettungswillen ausführen? Welche Bewandtniß wird es mit dieser Ausführung haben? Wie kann ich der dargebotenen Hülfe theilhaftig werden und bleiben? Die göttliche Offenbarung hat diese Fragen als berechtigte gelten lassen und ihre Antworten auf dieselben in der messianischen Prophezie niedergelegt; denn es galt nicht die Befriedigung der Neugierde, sondern die Tröstung und Aufrichtung des gefallenen Menschen und die Setzung der Möglichkeit, daß der einzelne Mensch, noch bevor der Erlöser im Fleische erschien, schon durch den Glauben an den Künftigen gerettet würde und so der Messias als der Heiland aller Zeiten und Geschlechter dastünde.

2. Die messianische Prophezie besteht aus zwei Kategorien, aus dem Typus und der eigentlichen Weissagung oder Vorherverkündigung. Der messianische Typus begreift in sich die vorbildlichen Personen und die vorbildlichen Ereignisse und Institutionen. Zu den Ersteren gehören z. B. Abel, Melchisedech, Isaak u. s. w. Vorbildliche Ereignisse sind unter Andern die Befreiung Israels aus der ägyptischen Knechtschaft, die Speisung

mit Manna, die Einführung in das Land der Verheißung u. s. w. Als vorbildliche Institutionen werden namentlich die Schlachtung des Osterlammes, das große Versöhnungsfest, die Beschneidung, das Jubeljahr u. s. w. aufgeführt. Ist die Offenbarung des A. B. überhaupt die Propädeutik und der Schattenriß des Künftigen, so ist die typische Bedeutung des Erstern in sich selbst gerechtfertiget. Es sind aber unter den Typen diejenigen die wichtigsten, welche von der Offenbarung selbst als solche anerkannt und geltend gemacht werden, z. B. Melchisedech, Moses (Manna, eherne Schlange), Jonas (Auferstehung des Messias), das Opferlamm u. s. w.

3. Als eigentliche messianische Weissagungen müssen diejenigen Orakel der heil. Schriften angesehen werden, denen für's Erste durch unzweideutige Zeugnisse der Offenbarung selbst dieser Charakter vindicirt wird, welche für's Zweite durch keine andern Ereignisse des Offenbarungslebens ihre entsprechende Erlösung gefunden haben, also schlechterdings nur auf den Messias und sein Werk ausgelegt werden können, und welche für's Dritte in der wirklich eingetretenen messianischen Offenbarung ihre allseitige Verwirklichung erreicht haben. Gleichwie nämlich einestheils die Erfüllung einer wahren messianischen Prophezie an Jesus von Nazareth ein weiterer Beweis dafür ist, daß er wirklich Christus sey, so muß anderntheils gesagt werden, daß, da Christus durch seine eigenen Werke sich ohnehin als den Erlöser beglaubigte, jedes Zutreffen einer Vorherverkündigung in ihm und seinem Werke diese selbst als eine messianische qualificire.

4. Wie die Offenbarung selbst als großes Ganze, so hat auch die messianische Verheißung als integrirender Theil jenes Ganzen einen organischen Fortschritt. Zuerst heißt es ganz allgemein, daß der Same des Weibes der Schlange den Kopf zertreten werde; hernach: es werde dieses der Same Abrahams seyn: ferner: es werde ein Heerfürst aus dem Stamme Juda's seyn; weiter: er werde aus der Familie David's entspriessen; endlich: er werde von einer jungfräulichen Tochter David's in der Stadt David's geboren werden. Ebenso verhält es sich mit den Kundgebungen über die Wirksamkeit des Messias und die Wohlthaten seines Reiches, indem von dem Aeußern, Leiblichen und Zeitlichen mehr und mehr zum Innern, Geistigen und Ewigen fortgeschritten wird: der Messias ist Ueberwinder des Teufels, Wiederbringer des verlorenen Segens, gewaltiger Führer der Völker, höchster Prophet und Gesetzgeber, versöhnender Hoherpriester und Opferlamm zugleich, Begründer einer geistigen und ewigen Ordnung.

5. Die bedeutendsten Anhaltspunkte für die Gruppirung der messianischen Weissagungen bilden die Natur und Würde des Messias, seine persönlichen Schicksale und seine Offenbarungswirksamkeit. In der erstgenannten Hinsicht wird ihm ein himmlischer und ein irdischer, ein ewiger und ein zeitlicher Ursprung, die Natur und Würde Gottes und die Natur und Wesenheit des Menschen zugesprochen: er ist der erlösende Gottmensch. Sodann umschließt die Prophezie alle persönlichen Schicksale des Messias, angefangen von der Empfängniß durch eine Jungfrau bis zum Antritt seiner ewigen Herrschaft am Ende der Zeiten. Die Summe dieser Enthüllungen lautet auf

zwei wohl zu unterscheidende Zustände: auf den Stand der Erniedrigung von der Geburt bis zum Kreuzestod, und auf den Stand der Erhöhung oder Herrlichkeit von der Höllenfahrt des Todesüberwinders bis zur Aufnahme der irdischen und zeitlichen Ordnung in die himmlische und ewige. Was endlich die Offenbarungswirksamkeit des Messias betrifft, so concentrirt sich dieselbe in der vollkommenen Erfüllung der drei bekannten Offenbarungsämter (K. L. II. 616. ff.). Er wird verheissen als der Prophet, welcher die göttlichen Geheimnisse aufschließt und die Menschheit mit heiligem Geiste tauft; als der heilige Hohepriester, welcher mit der Sündenschuld der Menschheit belastet und zur Sühnung derselben am Kreuze geopfert wird; als der allgewaltige und ewige König aller Völker. Die Nichtunterscheidung der genannten zwei Zustände und die Nichtbeachtung dieser Dreiheit in der Beamtung ist der bedeutendste Grund aller Einwendungen, welche an der Hand der Verheißungen gegen die wahre Messianität Jesu Christi, zumal in den ersten Jahrhunderten unserer Zeitrechnung, sind erhoben worden. Der Grundirrthum aller Judaisten war der, daß sie nur den Stand der Herrlichkeit und die königliche (theilweise auch die prophetische) Würde des Messias im Auge hatten und deshalb an der Erfüllung des Uebrigen Anstoß nahmen. — Vgl. *Justinus*, dialogus c. Jud. Tryphone. *Tertullianus*, adv. Judaeos. *Cyprianus*, testimonia adv. Judaeos. *Eusebius*, demonstratio evangelica. *Huetius*, vet. testamenti c. novo parallelismus. J. Beck (rationalisirend), Entwicklung und Darstellung der mess. Idee in den Schriften des A. B. Hannover 1835. Herd, Erklärung der mess. Weissagungen im A. B. Regensb. 1838 ff. (leider unvollendet). Dieringer.

Messianismus (französischer), s. Frankreich II, 829.

Messias. Messianität Christi. Der Erlöser wird Messias, Gesalbter (מָשִׁיחַ, χριστός) genannt, weil ihm die göttliche Weihe und die königliche Beamtung im ausgezeichneten Grade eignet (Psalm II, 2. Dan. IX, 25. 26. 1 Kön. XXIV, 7.). Daher erscheint der Name „Christus" als Eigenname des von Gott verheißenen Erlösers (Matth. II, 4. Matth. XVI, 16 ff. XXVI, 63. Luc. XXIV, 26. 46. Joh. VII, 36 ff. XX, 31. u. s. w.), welcher vor allen andern Organen der Offenbarung von Gott ausgestattet und geweiht ist und das königliche Amt nicht blos vorübergehend, sondern immer und ewig verwaltet (Luc. I, 32. 33.), während das Amt des Propheten und Hohenpriesters ein blos zeitliches ist. Der Messias, den die Verheißungen Gottes verkündet, ist in der Zeiten Fülle wirklich erschienen, indem Jesus von Nazareth als Organ der göttlichen Offenbarung den messianischen Beruf als den seinigen beglaubigt und vollzogen hat. Die wichtigsten Beweise für diese Wahrheit sind folgende: 1. Um die Zeit Jesu sollte nach den heiligen, wie nach den Profanschriftstellern der dem auserwählten Volke verheißene Messias erscheinen. 2. In jener Zeit hat keiner außer ihm sich als den Messias durch Wunder und Zeichen bewährt, indem er sich als Organ der Offenbarung auswies und in dieser Eigenschaft sich als den Erlöser bezeugte. 3. Alle messianischen Verheißungen sind in ihm erfüllt wor-

den. 4. Alle vom heil. Geiste Erleuchteten haben ihn als Messias anerkannt. 5. Gott selbst ist für seine Messianität ins Mittel getreten und hat ihn vor der Welt verherrlicht. 6. Die alte Offenbarung hat seit seiner Ankunft als kirchliche Institution die Kennzeichen der Göttlichkeit eingebüßt und die Synagoge ist durch ein Gottesurtheil rechtlos geworden. 7. Die Religion Jesu hat sich thatsächlich als die messianische bewährt, indem sie, wo sie immer rechtschaffene Aufnahme gefunden, sich als erlösende Macht erwiesen, den Menschen von Irrthum und Sünde befreit und zur Kindschaft Gottes erhoben hat. rg.

Meßopfer, s. Messe.

Meßreductionen, s. Meßstipendien.

Meßstipendien sind jene freiwilligen Gaben, welche dem Priester für die Darbringung des heil. Meßopfers von den Gläubigen in der Absicht (Intention) zugewendet werden, um dadurch die Früchte des heil. Opfers für sich zu gewinnen. Der Ursprung dieser Gaben wurzelt im apostolischen Zeitalter und klärt uns ihre ganze Bedeutung auf. Ursprünglich wurden bei der Aufopferung von Brod und Wein, welche der messelesende Priester vorschriftsmäßig vollzog, auch von den anwohnenden Laien Opfer gebracht, welche vorzüglich aus jenen Gegenständen, die bei dem heiligsten Opfer gebraucht wurden (Brod, Wein, Wachs, Weihrauch rc.), bestanden, aber auch andere zum Unterhalte der Geistlichen bestimmte Geschenke enthalten konnten, letztere wurden indeß in der Regel vor der heil. Messe am Hause des Bischofs oder Diakons abgegeben (Constit. Apost. can. 4.). Die in der heil. Messe dargebrachten Opfergaben wurden zwischen der Kirche, den Armen und den Geistlichen getheilt. Es ist bekannt, wie häufig und herzlich in der ältesten, der apostolischen, Zeit die Gläubigen an dem heil. Opfer — der Gemeinschaft des Brodbrechens — und dessen geistigen Früchten sich betheiligten (Apost.-Gesch. II, 42 ff.); bei weiterer Ausbreitung der Kirche beschränkt sich diese Betheiligung immer mehr auf Einzelne, so daß schon der heil. Cyprian (de opere et elemosynis p. 482.) den Wohlhabenden vorwirft, sie betheiligten sich nicht am Opfer, sondern nähmen selbst von dem Opfer, was der Arme gebracht. In dem Maße, in welchem die heil. Meßhandlung allmälig in bestimmte Formen und Bräuche eingekleidet und gleichsam auch äußerlich geheiligt wurde, erhielt auch die Opferbetheiligung der Laien eine feste Norm, indem namentlich die Naturalbeiträge in einen gewissen Geldbeitrag (Stipendium) umgewandelt wurden. Diese Geldleistung war und ist im Grunde nichts anders, als was die ursprünglichen Opferspenden waren, wodurch die frommen Laien an der heil. Opferhandlung unmittelbar Antheil nahmen und welche insbesondere für den Lebensunterhalt des messelesenden Priesters bestimmt waren; ihr sittlicher Werth richtet sich nach der Gesinnung und Absicht des Gebers. An und für sich bedarf hiernach die uralte christliche Sitte, für die Abhaltung der heil. Messe einen Beitrag zu geben, einer weiteren Rechtfertigung nicht, indem es einestheils ganz im Geiste der Kirche Jesu gegründet ist, daß die „Diener des Altares auch am Altare (Opfer) Theil haben und die das Evangelium verkünden, auch vom Evangelium leben"

(1 Corinth. 9.) und anderntheils unläugbar eine solche äußere Betheiligung am heiligen Opfer, bei der rechten Gesinnung, die Antheilnahme an den geistigen Früchten des hochheiligen Opfers nur erhöhen und mehren kann. Es ist hiedurch den Gläubigen das Mittel geboten, durch selbsteigene Hingabe und Entäußerung nicht blos in geistiger Weise, sondern auch äußerlich mit dem opfernden Priester in Verbindung zu treten. Sonach kann das Meßstipendium, in der rechten Weise von beiden Theilen aufgefaßt, um so weniger Gehäßiges haben, als die Verabreichung desselben nur Ausfluß freier Entschließung ist und nach keiner Seite hin Andere benachtheiligen kann. Zur Verhinderung von Mißbräuchen indeß hat die Kirche auch diesen Gegenstand in den Kreis ihrer Gesetzgebung gezogen und auch äußerlich geregelt. Die allgemeine Synode von Trident hat demnach bestimmt, daß die Bischöfe alles Das verbieten und mit Sorgfalt aus dem Wege schaffen sollen, „was entweder die Habsucht oder die Unehrerbietigkeit oder der Aberglaube eingeführt" (Sess. XXII. decr. de observ. et evit. in celebratione Missae). Dahin rechnet die heil. Synode namentlich alle Arten von Uebereinkommen, Verträgen und Neuerungen um höhern Verdienst durch Meselesen, alle ungeeigneten und unanständigen Einforderungen von Opfern und überhaupt Alles, was von dem Laster der Simonie oder doch von häßlicher Gewinnsucht bei Darbringung dieses heil. Opfers nicht fern ist. Die Höhe des Opferbeitrags oder Stipendiums hat der Diöcesanbischof nach einem dem wechselnden Geldwerthe entsprechenden Ansatze zu bestimmen; war in ältern und frühern Zeiten dieser Ansatz ein weit geringerer, so stand derselbe dennoch bei dem damals höhern Geldwerthe in demselben Verhältnisse zu dem Lebensunterhalte, wie jetzt der höhere Satz. — Die Meßstipendien sind entweder gestiftete (ex fundatione) oder für einzelne Fälle gegeben (Manualstipendien). Der Geistliche ist im Gewissen strenge verpflichtet, nach der Meinung (Intention) des Gebers oder Stifters die heil. Messe zu lesen und kann selbstredend für eine h. Messe auch nur ein Stipendium empfangen. Er kann von vermögenden Laien oder wegen besonderer Beschwerden (weiter Entfernung zur Kirche ꝛc.) ein höheres Stipendium annehmen; auch diejenigen Meßstipendien, für welche er selbst nicht das heil. Opfer bringen kann, andern zuverläßigen Priestern abgeben, ist aber in diesem Falle auf das strengste verbunden, den ganzen Geldbetrag, den er für die heil. Messe empfangen, an den messelesenden Priester abzugeben, auch wenn letzterer mit geringerem sich begnügen sollte. Auf den schändlichen Handel mit Meßstipendien (mercimonium Stipendiorum) sind schwere Kirchenstrafen verhängt, welche denjenigen Laien oder Geistlichen treffen, welcher entweder einen Theil der fraglichen Opfergaben dem messelesenden Priester vorenthält oder sonst gewinnsüchtigen Handel mit Meßstipendien treibt (s. Constit. Bened. XIV. Quanta cura de dat. 30. Jun. 1714); ein solcher Laie soll der Excommunication, der Geistliche der Suspension ipso facto verfallen und die Lossprechung dem römischen Stuhle vorbehalten seyn. — Wenn bei Stiftungen das gestiftete Stipendium nicht mehr dem gewöhnlichen Ansatze gleich kommt, so kann entweder eine entsprechende

Erhöhung des Stipendiums vorgenommen oder die Zahl der zu lesenden heil. Messen in demselben Maaße vermindert werden; die Regelung solcher Messestiftungen (facultas reducendi missarum onera) hat sich der römische Stuhl vorbehalten und wird in ähnlicher Weise wie die Quinquennalfacultäten vom Papste den einzelnen Bischöfen überlassen. Ueber die Bedingungen, unter welchen eine Meßreduction stattfinden kann, sowie über Annahme und Ausführung der Meßintentionen bestehen die genauesten kirchlichen Bestimmungen. Ausführliches gibt darüber Luc. Ferrar., bibl. eccles. s. v. Missa Art. 2. u. 3. Thomassin, de vet. et nov. disc. Tom. I. Lib. I. c. 71. Bened. XIV., de Syn. Dioec. P. I. Lib. V. c. 8—9. Baudri.

Metanginomisten, s. Hieraciten.

Metaphrastes war eigentlich ein Beiname (Umschreiber) des im zehnten Jahrhundert in Constantinopel lebenden Simeon, des Biographen der Martyrer und Heiligen (vgl. Hymnen und Legende); später nannte man überhaupt den Verfasser von ausführlichen Heiligenleben Metaphrast.

Methodisten (Secte der anglicanischen Kirche). Sie entstanden im Anfang des achtzehnten Jahrhunderts in England, fast gleichzeitig mit den deutschen Herrnhutern, mit welchen sie große Aehnlichkeit haben. Ihre Stifter waren Johann und Karl Wesley und einer ihrer eifrigsten Missionäre Georg Whitefield seit 1732. Man leitet ihren Namen von der Methode zur Seligkeit zu gelangen, welche die Stifter gefunden zu haben behaupteten. Denn sie lehrten, daß die für die Erbauung und Ascese bestimmte Ordnung, wodurch sie sich ihr Heil zu verschaffen überzeugt waren, genau eingehalten werden müsse. Manche meinen, der Name Methodisten sei ihnen anfänglich von ihren Gegnern zum Spott gegeben worden, weil sie alle ihre Handlungen in eine stehende Form (Methode) gebracht hatten. — Die Methodisten beabsichtigten sich nicht von der anglicanischen Kirche zu trennen und eine eigene religiöse Partei zu bilden: sie wollten aber mit allem Nachdruck die Grundlehren von der anererbten Sündhaftigkeit und der Rechtfertigung in Christo durch den Glauben allein hervorheben, und behaupteten, daß der vor Gott Begnadigte genau des Momentes seiner Wiedergeburt bewußt sei. Es kommt daher bei ihnen viel von plötzlichen Bekehrungen und momentanem Durchbruche der Gnade vor. Die Lehre von dem allein rechtfertigenden Glauben führte einen Theil der Methodisten zu großer Sittenlosigkeit: sie wurden wahrhafte Antinomisten, indem sie das Sittengesetz ganz und gar verabscheuten und selbst nachtheilig für die Begnadigten erklärten, wenn sie darauf Rücksicht nehmen wollten. Zu diesen antinomistischen Methodisten gehörte besonders Fletcher mit seinen Anhängern. Johann Wesley, von dieser Erscheinung sehr betroffen, berief eine Conferenz und erkannte, daß die Ursache von allem Uebel in der Ansicht liege, Christus habe das Sittengesetz abgeschafft und die Christen brauchten es nicht mehr zu beobachten. Seit dieser Zeit spalteten sich die Methodisten in zwei Parteien: in die Whitefieldianer, welche die ältere Lehre mit der antinomistischen Richtung festhielten, und in die Wesleianer, welche ihr entsagten. Auch in der Prädestinationslehre trennten sie sich, indem

erstere sie bekennen, letztere sie verwerfen. Nach dem Tode des Johann Wesley (1791) entstanden die neuen Methodisten, welche sich förmlich von der anglicanischen Kirche lossagten. — Für das Missionswesen und die Abschaffung des Sclavenhandels haben die Methodisten große Verdienste: in letzterer Beziehung ist vorzüglich der Methodist Wilberforce zu nennen. S. über Weiteres, die Methodisten betreffend, die Artikel England (II. 596.) und Amerika (I. 195.). — Vgl. Watson, John Wesley. Lond. 1831. deutsch von Bonnet. Frkf. 1839. Tholuck, Whitefield. Lpz. 1834. Benson, Fletcher, mit Vorrede von Tholuck. Berl. 1833. Fletchers Briefe. Berl. 1841. Jackson, Gesch. des Methodismus, deutsch von Kuntze. Berl. 1840.

Methodisten in der katholischen Kirche heißen diejenigen theologischen Schriftsteller, welche in ihrer Polemik gegen den Protestantismus neue Methoden eingeschlagen haben, ihn in seiner Blöße und Nichtigkeit zu zeigen und ihn so zu besiegen. Zu diesen Methodisten gehören die Franzosen Fr. Veron und Armand Richelieu, Barth. Nihusius, der Jansenist Pet. Nicole, der berühmte Bossuet. Indem die erstern davon ausgehen, daß die Protestanten für ihre Lehransicht nur Bibelstellen anführen, nicht aber Folgerungen und Schlüsse daraus ableiten dürften, stellte Pet. Nicole den Grundsatz auf, die protestantischen Lehren nicht in einzelnen Sätzen, sondern im allgemeinen Princip oder in den Voraussetzungen anzugreifen. Wenn man darthue, daß der Protestantismus von Lasterhaften ausgegangen, daß er eine schädliche Trennung und Spaltung hervorgerufen habe, so müsse er schon in seiner Nichtigkeit erscheinen. Bossuet stützt seine Angriffe gegen den Protestantismus ganz besonders auf die Unbeständigkeit des protestantischen Lehrbegriffs, da er so viele Abänderungen erfahren habe.

Methodius, Bischof von Olymp (welche lycische Stadt auch den Namen Patara führte), später Bischof von Tyrus und heftiger Widersacher des Origenes, ist als Kirchenschriftsteller und Märtyrer bekannt. Ueber die Zeit seines Lebens und Marterthums divergiren die Nachrichten ziemlich bedeutend. Indem Einige angeben, daß er um die Mitte des dritten Jahrhunderts während der Christenverfolgung des Kaisers Decius zu Chalcis in Cölesyrien den Martertod für den christlichen Glauben erlitten habe, setzen denselben Andere in's Jahr 258 unter Kaiser Valerian; viel mehr begründet aber ist die Angabe, daß Methodius erst im Anfange des vierten Jahrhunderts entweder 303 zur Zeit der Diocletianischen, oder 311 zur Zeit der Maximinischen Christenverfolgung Blutzeuge geworden. Sein berühmtestes Werk ist: sein Gastmahl der zehn Jungfrauen oder Gespräch von der Jungfrauschaft (Symposium decem virginum s. dialog. de virginitate: ed. gr. et lat. Leo Allatius. Rom. 1656. ed. P. Possinus. Par. 1657. fol.), worin er den ehelosen Stand auf das Eindringlichste empfiehlt. Einige seiner Homilien (de Simeone et Anna: gr. et lat. ed. P. Pantin. Antw. 1598. In ramos palmorum. Eton. 1613. fol.) sind mit Schriften anderer Kirchenscribenten herausgegeben. Seine Opera et fragmenta hat in griechischer und lateinischer Sprache edirt F. Combesis. Par. 1644. fol. und in dessen Auctarium noviss. bibl. patr. gr. T. I. p. 64 sqq. Auch in Galland. bibl.

patr. T. III. finden sie sich gesammelt. Vergl. Sixti Comm. de Methodio Tyr. quondam Episc. Altdorf. 1787. 4.

Methodius, der slavische Apostel, der Bruder des Mönches Cyrillus oder Constantin von Thessalonich, den er bei der Bekehrung der Chazaren, Mähren und Bulgaren (vgl. d. Art. Cyrillus, Bogoris und Bulgaren) kräftigst unterstützte, wirkte in der zweiten Hälfte des neunten Jahrhunderts als Missionär unter den slavischen Völkern auch noch lange nach dem Tode des Cyrillus. Die Malerkunst, welche der Mönch früher in Constantinopel betrieben hatte, wandte er auch auf seinen Missionsreisen zu Verbreitung des Christenthums an; er malte das jüngste Gericht und die Höllenstrafen so lebendig und fürchterlich, daß durch den Anblick des Schaudergemäldes Manche bewogen wurden, sich taufen zu lassen. Von P. Hadrian II. zum Bischof der neubekehrten slavischen Völker ernannt, kehrte Methodius zu denselben zurück. Die benachbarten Bischöfe verklagten ihn aber bald bei dem römischen Stuhl, daß er anstatt der lateinischen Sprache bei dem Gottesdienste der slavischen sich bediente. Johann VIII. berief deßhalb den Methodius nach Rom (880); der Slavenapostel gehorchte dem Befehle des Papstes, wußte aber seine Neuerung so gut zu rechtfertigen, daß er die ausdrückliche päpstliche Erlaubniß erhielt, auch ferner die slavische Sprache neben der lateinischen beim Gottesdienst zu gebrauchen; zugleich ernannte der Papst ihn zum Erzbischof der mährischen Kirche und unterwarf ihm mehrere Bisthümer. Dieses war in der Zeit, als Swatopluk ein großes mährisches Reich gestiftet hatte, welches sich auch über Böhmen und einen Theil Ungarns erstreckte. Methodius wurde von dem mährischen Fürsten als Rathgeber zu Staatsgeschäften beigezogen; ob er noch den Sturz und die Auflösung der mährischen Herrschaft erlebte, ist zweifelbaft: denn nach Einigen starb er 892 in Mähren, nach Andern 910 in Rom. Vgl. d. Art. Cyrillus und die dort angegebenen Schriften und Gfrörer, Carolinger, Freib. 1848. I. 449. II. 236. A.

Metropole oder **Metropolis** (Hauptstadt) ist die griechische Benennung für die Mutterkirche (matrix ecclesia), Kathedralkirche. Die von K. Konstantin d. Gr. zu Metropoles erhobenen Städte wurden auch kirchliche Hauptstädte.

Metropolit. Metropolitan. Ersterer Ausdruck kommt bei griechischen, der andere bei lateinischen Schriftstellern vor, und bezeichnet eigentlich den Bischof der Hauptstadt (Metropolis). Da dem Metropoliten die Bischöfe der Provincial- oder Districtsstädte untergeordnet waren, so bezeichnet dieses Wort dasselbe was Erzbischof oder Archiepiscopus (vgl. d. Art.) d. i. Oberbischof. Das Wort kommt vor dem nicänischen Concilium nicht vor. — Es gab auch Titularmetropoliten: der älteste Bischof in einer Provinz führte manchmal diese Benennung.

Metropolit in Rußland im Allgemeinen. An der Spitze des ganzen russischen Kirchenwesens in geistlichen Sachen stand zuerst der Metropolit von Kiew und ganz Rußland mit ausgezeichneten Vorrechten vor den übrigen Diözesanbischöfen, und genoß hohe Ehrenbezeugungen, sowohl von Seiten des russischen Großfürsten, als des griechischen Patriarchen und grie-

chischen Kaisers. Die Metropoliten erlangten gleich im Anfange eine sehr große geistliche Macht. Schon unter Wladimirs Regierung gelang es den Metropoliten, ausserordentlichen Einfluß zu gewinnen, und namentlich erlangte Leontius, der zweite Metropolit, eine Reihe von bedeutenden Concessionen. Die bischöfliche Gerichtsbarkeit bekam eine große Ausdehnung; Alles, was die Ehe betrifft, Ehekontrakte, Einsegnung, Scheidung, Beilegung von Streitigkeiten unter den Gatten, Untersuchung der Ehehindernisse, namentlich der Verwandtschaftsgrade, Ehebruch, ferner alle Uebertretung der Kirchengesetze, Bruch der Fasten, Ketzerei, Kirchenraub und die verschiedenen Arten von Zauberei gehörten in ihren Bereich. Ihnen wurden nicht nur die verschiedenen Abstufungen des Klerus nebst dessen Frauen und Kindern, sondern auch Hebammen, Wittwen, Fremde, Arme, die Klöster, die klösterlichen Böden, Hospitäler, Aerzte und Wucherer unterworfen; ja die Bischöfe erhielten die Aufsicht über Maaß und Gewicht im ganzen Reiche. Die Bischöfe erhielten den Zehnten von allen Arten von Getreide, Vieh, Fischen, Wild, vom Handel, von den Einkünften der Gerichtshöfe u. s. w.; die Großfürsten und Laien wurden von jeder Einmischung in die Angelegenheiten der Kirche vollständig ausgeschlossen. Wladimirs Sohn, Jaroslaw, vermehrte diese Vorrechte noch, indem er den Klerus von allen Auflagen, Zöllen und Zinsen befreite. Und diese Vorrechte erhielten sich auch bei der Tartarenherrschaft, unter der so lange das russische Reich seufzte.

Durch diese Rechte und Privilegien, an die sich auch politischer Einfluß knüpfte, steigerte sich die Macht und das Ansehen des Metropoliten auf den höchsten Grad. Er war das Haupt der ganzen russischen Kirche; als oberster Bischof weihte er die übrigen Bischöfe des russischen Reiches, die sämmtlich unter ihm standen, sprach die Verstorbenen selig; nahm in Kirchenstreitigkeiten die Appellationen von den Aussprüchen der Bischöfe in letzter Instanz an; setzte auf den Concilien neue Feiertage ein; belegte ganze Länder und Städte mit dem Interdicte, rief die Bischöfe zu Synoden zusammen, und hatte in denselben den Vorsitz; nahm die Klagen der Fürsten über ihre Bischöfe an und entschied sie; entsetzte die unwürdigen geistlichen Hirten ihres Amtes; bereis'te die Diözesen, ermahnte die Bischöfe zur Aufrechthaltung der gesetzlichen Ordnung in ihren Sprengeln und gab den Nachläßigen Verweis; wachte über die Reinheit der christlichen Lehre; weihte das heil. Chrisma; übte die weltliche Gerichtsbarkeit nicht allein über die dem Metropolitenstuhle eigenthümlich zugehörenden Besitzungen, sondern auch über Großnowgorod aus; eximirte Klöster von der Oberaufsicht ihres Diözesanbischofs, und stellte sie unter die seinige; salbte den Großfürsten, wenn er den Thron bestieg; hatte bei feierlichen Gelegenheiten einen Ehrenstuhl in der Kirche neben dem Großfürsten, Sitz und Stimme auf den Landtagen und einen Ehrenplatz an der Tafel des Großfürsten; wurde bei wichtigen Staatseinrichtungen zu Rathe gezogen; bestätigte mit den übrigen Bischöfen die großfürstlichen Gesetze, nahm an den Regierungsgeschäften nach Maaßgabe der Fähigkeiten und des Charakters des Landesherrn Antheil; bürgte für die Gelübde und Versprechungen, Wahrheit und Heiligkeit, vermittelte nicht selten den Frieden

zwischen den entzweiten Fürsten, und sprach donnernd die Rache des Allmächtigen über jeden Verbrecher aus, selbst wenn ihn der Fürstenmantel schmückte, und die ungezügelte Leidenschaft desselben seine Rache ihn befürchten ließ; segnete den Herrscher und das Heer, wenn beide gegen den Feind auszogen; ward häufig zum Schiedsrichter in Privatangelegenheiten ernannt, und genoß selbst beim Chane in der Orda große Auszeichnungen und Zutrauen. Denn aus Achtung vor dem frommen Lebenswandel und den großen Kenntnissen einiger dieser Oberhirten erhielt die russische Kirche die berühmten Freiheits- und Schutzbriefe. Alle Befehle des Großfürsten begannen mit den Worten: „nach Einholung des Segens und des Rathes unsers Vaters, des Metropoliten rc.," wodurch zwar dem Metropoliten kein amtlicher Einfluß auf die Staatssachen eingeräumt und die weltliche Macht beschränkt, das äußere Ansehen des Metropoliten aber sehr erhöht wurde.

Schon in den frühesten Zeiten gaben die griechischen Patriarchen ihre Achtung für die russische Metropolitenwürde durch äußere Zeichen kund; denn sie versahen gewöhnlich die Diplome, die sie ihnen zuschickten, mit einem bleiernen, und nicht mit einem wächsernen Siegel; eine Ehre, die sie nur Kaisern, Königen und den vornehmsten Staatsmännern erwiesen. Seitdem der Metropolit von Rußland zu den selbstständigen Häuptern der griechischen Hierarchie gerechnet wurde, hatte er unter allen seines Titels den Vorzug, und nahm gleich nach dem Patriarchen von Jerusalem seinen Sitz ein.

Die ersten Metropoliten von Rußland waren Griechen, und wurden vom griechischen Kaiser und Patriarchen ohne Vor- und Mitwissen der russischen Großfürsten nach Kiew geschickt. Diese Ernennung geschah aber gewiß nicht kraft eines Vertrages, sondern wahrscheinlich nur in Folge der seit den frühesten Zeiten in der griechischen Kirche eingeführten Ordnung, daß sobald eine Kirche oder Diözese ihren Bischof verlor, der Metropolit oder Patriarch sogleich Sorge tragen mußte, der verwaisten Kirche wieder einen neuen Vater zu geben. Eifersüchtig auf dieses Recht, suchten sich aber bald nachher die russischen Großfürsten in den Besitz derselben zu setzen; die von ihnen ernannten Metropoliten mußten jedoch der Ordination wegen die Reise nach Constantinopel machen, um aus den Händen des Patriarchen die kirchliche Investitur zu empfangen, bis auch die stürmischen Zeitverhältnisse sie in der Folge dieser Pflicht überhoben und die russischen Bischöfe die feierliche Einsegnung des Oberhauptes ihrer Kirche verrichteten. Der letzte russische Metropolit, der zur Weihe nach Constantinopel reiste, war Jonas 1437. Sobald der Großfürst gewöhnlich mit Zuziehung seiner fürstlichen Brüder, den neuen Metropoliten ernannt hatte, bedurfte derselbe keiner weitern Bestätigung mehr von Seiten des griechischen Patriarchen und mit dem Augenblicke seiner Ordination und Inthronisirung trat er in die Rechte und Befugnisse seines hohen Standes, verwalten konnte er jedoch denselben schon gleich vom Tage der Ernennung an. In späterer Zeit, als der Großfürst selbstständiger Monarch geworden, führte Iwan III. Wassiljewitsch (1495) selbst eine Art von Investitur ein. Da die Metropoliten von dem Großfürsten ernannt wurden,

so eignete sich dieser auch das Recht zu, denselben wieder auch seines Amtes entsetzen zu können, wie mehrere Beispiele vorkommen.

Wo der Großfürst residirte, da hatte auch der Metropolit seinen Wohnsitz; er folgte also jenem von Kiew nach Wladimir und von da nach Moskwa. Anfangs führte er den Titel: Metropolit von Kiew und ganz Rußland, und diesen behielt er auch bei, nachdem der Metropolitenstuhl schon nach Wladimir und selbst nach Moskwa versetzt war; als aber unter dem Großfürsten Wassilj Wassiljewitsch im fünfzehnten Jahrhundert die Spaltung der russischen Metropolie erfolgte, nannte sich der nördliche: Metropolit von Moskwa und ganz Rußland, der südliche und litthauische aber: Metropolit von Kiew und ganz Rußland.

Die Einkünfte des Metropoliten bestanden theils in dem Einkommen der dem Metropolitenstuhle überwiesenen Güter und Gerechtigkeiten, theils aus den sogenannten Weihegeldern, theils aus dem Antheile der von dem weltlichen Gerichte aufgelegten Strafgelder, theils aus dem Zehnten von den Gütern des Großfürsten, theils aus den Verpflegungen, die die Metropoliten bei ihren Visitationen erhielten, theils aus den sogenannten monatlichen Abgaben.

Der Ornat der russischen Metropoliten bestand in dem langen Mantel mit den Ausflüssen, d. i. den drei weißen Querstreifen, welche sich auf der Brust befinden. Dieser Mantel ist lang, von oben bis unten zugeknöpft, von schwarzer oder violetter Farbe, und wird auf der Brust mit zwei Schildchen geschlossen, die oft mit Edelsteinen reich verziert sind, ferner in der weißen Kapuze, dem Bischofstabe, dem besonderen Metropolitensiegel, dem Phelon mit den Kreuzen, dem Stichar mit den Ausflüssen, dem Panagion, Omophor, Epigonation, der Mitra, den Handschuhen u. s. w. Vgl. Geschichte der russischen Kirche v. Ph. Strahl 1. Th. Halle 1830. Geschichte des russischen Staates v. Strahl. Hamburg 1832. Schmitt.

Metropolitankirche, s. v. a. Kathedralkirche am Sitze eines Erzbischofs.

Mette bedeutet dasselbe was Matutin vgl. d. Art. Brevier. Oft bezeichnet es aber auch den Frühgottesdienst vor Tagesanbruch (officium matutinum), als Vorfeier eines großen Festes; wie die Christmette (vgl. Weihnachtabend) und die Mette am Grünendonnerstag (vgl. d. Art.).

Metz (Bisthum), s. Clemens und Deutschland.

Mexico oder Neuspanien, welches Ferdinand Cortes (1521) dem spanischen Reiche eroberte, und das sogleich von den Spaniern christianisirt wurde, war drei Jahrhunderte hindurch die bedeutendste von den spanischen Colonien. Erst als in Spanien selbst 1820 die Revolution ausbrach, folgte man in Mexico dem Beispiele der südamericanischen Colonien und riß sich vom Mutterlande los (1821), wodurch der reiche Welt- und Klosterklerus viele Einbußen in seinem Besitzthume erlitt. Nachdem nur kurze Zeit Iturbide als Kaiser Augustin I. dem Reiche vorgestanden hatte, wurde die Föderativrepublik (16. Dezember 1823) proclamirt, mit einer Verfassung,

welche der in den vereinigten Staaten nachgebildet war. Nach mancherlei innern Kriegen, welche von ehrgeizigen Generalen hervorgerufen wurden, und nach glücklicher Abwehr der Angriffe Iturbide's wie auch der Spanier auf das Land, gelangte Santa Anna zur Präsidentschaft (1833). Von der Geistlichkeit unterstützt behauptet er sich in der Gewalt gegen die liberalen Ultras, welche er in der Schlacht bei Zekatecas schlug. Die Föderativrepublik wurde (23. October 1835) in einen Centralfreistaat umgeändert: Texas und die beiden Californien widersprachen der Centralregierung; und Texas behauptete sich siegreich mit den Waffen gegen die mexicanischen Truppen.

Den ganzen Umfang sämmtlicher Provinzen, die zum Reiche Mexico gehören, gibt man auf 73,000 Quadratmeilen an: die Anzahl seiner Einwohner werden auf sieben bis acht Millionen angeschlagen. Sie sind katholischer Religion, mit Ausnahme mehrerer heidnischen indianischen Stämme.

Die kirchliche Eintheilung des Landes verfällt in eine Anzahl Bisthümer. An der Spitze steht das Erzbisthum Mexico, seit 1537 von Papst Paul III. errichtet, das in Hinsicht der Zahl der Diöcesanen vielleicht das größte auf der Erde ist. Denn es gehören dazu über zwei Millionen Gläubigen mit nahe an dreihundert Pfarreien. Die Hauptkirche in Mexico, eine der reichsten und prächtigsten, die es gibt, ist auf demselben Platz errichtet, welchen früher der Hauptgötzentempel der Mexicaner eingenommen hatte.

Unter den zehn andern mexicanischen Bisthümern ist das von Guadalarara das bedeutendste: die Stadt, welche im Jahre 1531 von den Spaniern erbaut wurde, ist seit 1570 der Sitz eines Bischofs, zu welcher Diöcese nahe an eine Million Einwohner gehören. Das Bisthum Antequera, welches von Paul III. im Jahre 1547 gegründet worden ist, jetzt aber gewöhnlich nach der Provinz und Stadt Oaxaka genannt wird, hat einen sehr großen Umfang: es gehören dazu über sechshundert Ortschaften mit 800,000 Einwohnern, größtentheils eingeborne Americaner, welche durch die Dominicaner dem Christenthume gewonnen worden sind. Das Bisthum Tlascala, das im Jahre 1527 gegründet und im Jahre 1550 nach Puebla de los Angelos verlegt ward, zählt in seinem großen Sprengel über zwölfhundert Ortschaften mit 800,000 Einwohnern; die Seelsorge über dieselben besorgen nur sechsunddreißig Pfarrer mit ihren Gehülfen, und eine fast ebenso große Anzahl Ordenshäuser, ohne deren eifrigen Beistand bei dem großen Umfang der Pfarrbezirke die Seelsorge nicht möglich wäre.

Das Bisthum Yucatan auf der gleichnamigen Halbinsel, wo in der Stadt Merida der bischöfliche Sitz ist, zählt über eine halbe Million Gläubigen. Gleiche Zahl hat das Bisthum Mechoacan, welches 1544 in der Stadt Pascuaro gegründet, später aber verlegt ward. Es zählt über zweihundert Pfarreien. Das Bisthum Chiapa, das 1547 errichtet ward, umfaßt einige tausend Quadratmeilen der mexicanischen Hochebene mit etwa 200,000 Einwohnern, die in nur vierzig Pfarreien vertheilt sind. Das Bisthum Durango, seit 1620 gestiftet, im Norden des Landes, zählt einige hunderttausende Gläubige, die auf drei bis viertausend Quadratmeilen vertheilt sind. Das Bisthum Linares oder Nueva Reyna da Leon umfaßt ein sehr

großes, aber wenig bevölkertes Gebiet. Der Sitz des Bischofs ist in der Stadt Monterey; er hat fünfzig Pfarrer, mit eben so vielen Gehülfen, unter sich. Auch das Bisthum von Sonora im nordwestlichen Theile des Reiches umfaßt ein sehr großes Gebiet; es hat nur eine geringe Bevölkerung. Zu diesem Bisthume gehörte früher auch die Halbinsel Californien, welche aber von P. Gregor XVI. (s. 1840) zu einem selbstständigen Bisthum erhoben worden ist.

Michael (Erzengel). Michaelisfest. Das Dasein der Engel war Lehre und Glaube des Judenthums so wie jetzt noch der katholischen Kirche. In beiden sind sie gekannt als Boten Gottes zur Vollziehung seiner Rathschläge und als Schutzgeister der Menschen, wie aus den Schriften des alten und neuen Bundes zur Genüge erhellt. Diese hohe Bestimmung der Engel begründete darum auch frühzeitig deren öffentliche Verehrung; denn das Fest des heil. Erzengels Michael am 29. September, welches nach der in der heil. Messe an diesem Tage vorgeschriebenen Collecte und Secreta zugleich ein allgemeines Engelfest war, wie es dann auch in mehreren alten Sacramentarien unter der allgemeinen Rubrik: S. Angeli, vorkommt, läßt sich bis in das vierte Jahrhundert zurückführen. Nach dem Berichte des Kirchengeschichtschreibers Sozomenus (L. 2. cap. 3.) ließ nämlich Constantin der Große, † im Jahre 337, zu Ehren des heil. Michael ungefähr vier Meilen von Constantinopel eine prächtige Kirche aufführen, welche man Michaeleon nannte; auch befanden sich in Constantinopel noch vier andere Kirchen, die den Namen desselben Erzengels führten, in denen folglich auch sein Fest begangen wurde. Die Einweihung dieser und anderer ihm zu Ehren erbauten Kirchen, so wie seine wundervollen Erscheinungen mußten viel zur Verbreitung desselben beitragen. Die erste dieser Erscheinungen geschah auf dem Berge Garganus (gegenwärtig monte S. Angelo genannt) in Apulien. Sie fiel auf den 8. Mai, und wird in dem römischen Calendarium und Missale jetzt noch an diesem Tage unter der Aufschrift: Erscheinung des heil. Erzengels Michael, als vom Papste Gelasius I. im Jahre 493 angeordnet, aufgeführt. Die zweite fand zu Chonis in Phrygien unweit von Laodicäa im neunten Jahrhunderte statt, und wird besonders von den Griechen gefeiert; die dritte in der Normandie in Frankreich auf dem Berge Tumba, nach Mabillon im achten, nach den Bollandisten im zehnten Jahrhunderte; die letzte auf der Moles Hadriani zu Rom, welche seitdem die Engelsburg (Castello di S. Angelo) genannt wird. Nach Baronius u. a. ereignete sich diese Erscheinung unter Bonifacius III. oder IV., mithin in der Zeit zwischen 607—615. Sie wurde in der lateinischen Kirche immer als Hauptfest aufgefaßt, und dessen Feier wegen der Einweihung der daselbst gebauten Kirche unter der Aufschrift: Einweihung der Kirche des heil. Erzengels Michael auf den 29. September festgesetzt. In Deutschland erscheint dieses Fest zuerst in dem Pönitentiale des heil. Bonifacius, wurde aber im Jahre 813 durch das Concilium von Mainz (Can. 36.) allgemein eingeführt. In England hatte es eine strenge Vorfasten von drei Tagen. Im siebenzehnten Jahrhunderte setzten die Päpste Paul V. und Clemens IX. ein eigenes Fest der Schutzengel ein,

für dessen Feier zuerst der 2. October, nachher aber der erste Sonntag im September bestimmt wurde. Eben so begeht die Kirche noch das Fest des heil. Erzengels Gabriel am 18. März und das des heil. Erzengels Raphael am 24. October, welche beide nebst dem heil. Michael in den heil. Schriften als Vollzieher der göttlichen Rathschlüsse wie Gabriel (Luk. I, 11—20. 26—38.) theils als Schutzgeister wie Raphael (Buch Tobias) und Michael (Daniel X, 21. Offenb. XII, 7.) besonders angeführt und ausgezeichnet werden. Ueber die Abbildung des Erzengels Michael vgl. man den Art. Iconographie. M—a.

Michael III. (byzantinischer Kaiser) ward schon als kaum sechsjähriger Knabe zum Kaiser ausgerufen. Sein Vater, Kaiser Theophilus, hatte durch seine letzte Willenserklärung (842) seine Gemahlin, die Kaiserin Theodora, zur Regentin des Reichs und Vormünderin seines unmündigen Sohnes ernannt, zugleich auch einen ihr zur Seite stehenden Staatsrath geordnet, an dessen Spitze der tapfere Manuel und der Großlogothet Theoktistus standen. Die eben so kluge als wahrhaft fromme Fürstin machte es sich nun zur ersten Aufgabe ihrer Regentschaft, der Kirche den durch den bilderstürmenden Wahn zerstörten Frieden wieder zu geben, und die Freiheit des Glaubens zwischen Rom und der morgenländischen Kirche wieder herzustellen. Sie berief daher ein zahlreiches Concilium, auf dem einstimmig die Beschlüsse des zweiten ökumenischen Conciliums von Nicäa in Betreff der Verehrung der Heiligen, deren Reliquien und Bildnisse angenommen, und gegen die Ketzerei der Ikonoklasten das Anathema ausgesprochen ward. Sobald Michael sein sechzehntes Jahr erreicht hatte, wollte er den Staats- und Regierungsgeschäften nicht länger mehr fremd bleiben. Gern gestattete ihm Theodora einigen Antheil daran. Aber eben so unwissend als träge und wollüstig, gebrauchte er seinen Einfluß bloß, um die Kaiserin, seine Mutter zu kränken, seine Lieblinge an das Ruder zu bringen und die Kaiserin von den Regierungsgeschäften ganz zu entfernen.

Michael überließ dem Bardas, dem Bruder seiner Mutter, den er gleich nach Theodorens Entfernung zum Cäsar ernannt hatte, die ganze Regierung des Reiches, um ungestörter ganz seinen Lüsten und Ausschweifungen fröhnen zu können. Bardas besaß viele gründliche administrative Kenntnisse, er führte in alle Zweige der Verwaltung strenge Ordnung ein, besuchte nicht selten in eigener Person die Gerichtshöfe, führte eine bessere Polizeiordnung und einen sparsamen Staatshaushalt ein. Er war ein Freund der Künste und Wissenschaften, so daß sie unter seiner pflegenden und schützenden Hand herrlich in der Kaiserstadt emporblüheten; er errichtete eine hohe Schule, an der er viele treffliche Lehrer anstellte, die er durch seine Gegenwart und ansehnliche, von Zeit zu Zeit ausgetheilte Belohnungen zu besonderem Fleiße ermunterte. Aber mit dieser Liebe zu den Künsten und Wissenschaften verband er einen ungezügelten Hang nach eitler Ehre, nach sinnlichen Vergnügungen und Ausschweifungen, denen er ungescheut fröhnte, wie sein kaiserlicher Herr, den er absichtlich in der schlechtesten Umgebung und im Schlamm der Verdorbenheit hielt. Bardas selbst scheute sich nicht, nach Verstoßung

seiner rechtmäßigen Gemahlin einen unerlaubten Umgang mit seiner Schwiegertochter zu unterhalten. Unter diesem Cäsar und dem jungen nichtswürdigen Schattenkaiser ward die fromme und geistreiche Fürstin Theodora ins Kloster verwiesen; der fromme Patriarch Ignatius seiner Würde entsetzt und verfolgt (s. den Artikel: Ignatius); der gelehrte, aber verschmitzte Laie Photius, der allen Ausschweifungen des gekrönten Thoren seinen vollen Beifall gab, seine sakrilegischen Possenspiele einen unschuldigen harmlosen Scherz nannte, und an allen kaiserlichen Festen und Bacchanalien Antheil nahm, auf den Patriarchenstuhl erhoben (s. Artikel: Photius und Patriarchenstreit); und in der Kirche Gottes eine so heftige und gewaltsame Reaktion hervorgerufen, daß nach Jahrhunderten die Spuren dieser gewaltsamen Erschütterungen noch sichtbar sind. Beide, Cäsar Bardas, dem es zuletzt noch nach dem Throne gelüstete, wie der ganz in Thorheit, Wollust und Trunkenheit versunkene Kaiser fielen, unter den Dolchen von Verschwornen, als Opfer ihrer Frevel und Lasterthaten. Schmitt.

Michael Cerularius, s. Cerularius.

Michaelis (Joh. Dav.), s. Exegeten, II. 702.

Michaelis (J. H.), s. Exegeten, II. 701.

Michäus, s. Propheten (kleine).

Micrologus (Joh.), den man mit dem Bischof Ivo von Chartres für eine und dieselbe Person hält, verfaßte gegen Ende des eilften Jahrhunderts eine Schrift unter dem Titel Micrologus, worin die einzelnen Theile des Meßopfers, die Fasttage, Feste und verschiedenen Kirchengebräuche erklärt werden. Das Werk ist öfters gedruckt und mit andern liturgischen Schriften durch Eck, Cochläus und Hittorp herausgegeben worden. Es befindet sich auch in der Bibl. Max. Patr. (Lugd. 1677) T. XVIII.

Micsrob, s. Mesrob.

Miltitz (Karl von), Sohn Sigmunds, eines sächsischen Edelmanns, muthmaßlich gegen 1490 geboren. Er ward in Köln erzogen, seine lateinischen Briefe aber zeugen nicht für classische Bildung, und durchaus unbeholfen ist sein deutscher Stil. Gegen 1515 kam er nach Rom, wo er wahrscheinlich Kleriker wurde, ohne jedoch, wie es scheint, je die Priesterweihe zu empfangen. Als päpstlicher Kämmerer und Notarius diente er dem sächsischen Fürsten in Erwirkung päpstlicher Gnaden. Um beim Kurfürsten Friedrich von Sachsen mündlich gegen Luther zu wirken, und ihm die goldene Rose zu überbringen, ward er im Jahre 1518 von Leo X. als apostolischer Nuntius nach Deutschland gesandt. Er führte zwar eine Menge päpstlicher Breven mit sich, besaß jedoch keine Vollmacht, in eigner Person etwas abzuschließen, sondern war hiefür an den Cardinal Cajetan verwiesen, obwohl er sich fortwährend den Schein gab, durch sich in Rom Alles erreichen zu können. Da der Kurfürst auf seinen Vorschlag, durch eigne Boten bei den Fuggern zu Augsburg die Rose in Empfang nehmen zu lassen, nicht einging, holte er Anfang Septembers 1519 solche selbst dort ab, und überreichte sie zu Altenburg den vom Kurfürsten dazu bestellten Commissarien, wofür er 200 Gulden zum Geschenke erhielt, und auf drei Jahre mit 100 Gulden

Besoldung zum kurf. Rathe ernannt wurde. Damit nicht zufrieden, suchte er noch andere Gunstbezeugungen zu erbetteln, wie er überhaupt bei allen Verhandlungen sich zunächst im Auge hielt. Einen kurzsichtigern Unterhändler mit Luther, als Miltitz war, hätte Rom nicht wählen können. Ein Freund des Weines und guter Tafeln tischte er allerhand Anekdoten über den römischen Hof auf, die er dazu noch, weil solches gefiel, nach eigener Façon ausschmückte. Bei der ersten Zusammenkunft mit Luther zu Altenburg Anfang Januars 1519 machte er diesem unter Anderm das Compliment, daß er auf seiner Reise durch Deutschland überall für je Einen Anhänger des Papstes drei Anhänger Luthers gefunden habe, und sich nicht getrauen würde, ihn auch unter dem Schutze eines Heeres von 25000 Mann sicher nach Rom zu bringen. Man kam, zum Schein wenigstens, dort überein, Luther und seine Gegner sollten gänzlich schweigen und die Sache vom Papste einem gelehrten Bischofe Deutschlands, wofür der Erzbischof Matthäus Lang von Salzburg, der Bischof Friedrich von Naumburg-Freisingen und der Kurfürst Richard von Trier vorgeschlagen wurden, zur Untersuchung aufgetragen werden. In Folge dessen und auf Miltitzens freundliches Zureden erließ Luther Anfangs März seinen demüthigen Brief an den Papst. Nun glaubte Miltitz, mit seiner Weltklugheit gesiegt zu haben. Schon damals aber lehnte der Churfürst von Sachsen, den er gebeten, Luther nicht wegziehen zu lassen, weil er selbst schon den Streit gänzlich schlichten werde, seinen Vorschlag ab, in Luthers Sache an den Papst zu schreiben. Energisch nur benahm Miltitz sich gegen Tetzel (vgl. d. Art.). Den 3. Mai schrieb er an Luther: da er persönlich vor ihm und durch Briefe den Trierer Kurfürsten als Richter begehrt habe, so solle er eilig nach Coblenz kommen, Cajetan wolle ohne Abbitte sein lassen, was er etwa wider ihn geschrieben habe, — und unter demselben Datum an Spalatin: der Papst wolle den Freisinger Bischof zum Richter haben, und diesem noch drei andere Bischöfe beigeben; Luther solle also eilends kommen, sonst dürfte die Sache schwieriger werden. Da Richard selbst den Kurfürsten von Sachsen ersuchte, Luther zu ihm nach Ehrenbreitstein zu senden, und diesem zugleich ein „fry, strack vnd sicher geleyde“ zuschrieb, was indeß nicht zu Luthers Kenntniß kam, so hielt dieser, mit Unrecht aber, Miltitzens Einladung für blosen Trug, ihn in die Falle zu locken. Davon war dieser so weit entfernt, daß er am 11. Mai sogar dem Churfürsten von Sachsen meldete, er möge Luther, dessen Sache bis zu einem Reichstage ausgesetzt werden solle, einstweilen in Wittenberg lassen. Es trat nun die Leipziger Disputation dazwischen. Der Kurfürst von Sachsen war jetzt nicht mehr dafür, Luther an Richard zu senden. Er ertheilte ihm dagegen eine geheime Instruction, wonach Luther im October auf dem Schlosse zu Liebenwerda mit Miltitz verhandelte, diesen in der Meinung lassend, er werde mit ihm zu Richard reisen. Ueberhaupt täuschte Miltitz sich arg über die Lage der Dinge in Deutschland. Seine Vorschläge beim Herzoge Georg von Sachsen und dem Bischofe von Meissen, Luthers Unternehmen rückgängig zu machen, mislangen, dennoch hoffte er immer noch, mit dem Kurfürsten von Sachsen „solche wege erdenken zu können, das der sachen nicht alleyn

sal dienstlich seyn, sunder großlich zw der Concordia zwtrechtlich." Am 8. Dec. schrieb er demselben: der Papst habe ihm (?) Befehl ertheilt, Luthers Angelegenheit zu Ende zu bringen; äußerte dabei aber recht naiv: „Etzliche bischöffe möchten an den Papst berichtet haben, er thue übel daran, dieselbe nicht andern Leuten zu übertragen, die vielleicht fleissiger, als bisher geschehen, wider Luther handeln würden." Wirklich drohte er dem kurfürstlichen Lande Interdikt und geistliche Censuren, wenn man seinen Vorschlägen kein geneigteres Gehör gebe. Bald aber kümmerte der Kurfürst sich nicht mehr um die Schreckschüsse des prahlerischen Unterhändlers, der sich im August 1520 vergebens bemühte, die Veröffentlichung der Schrift Luthers an den Adel deutscher Nation durch Hofbefehl zu unterdrücken. Nachdem er Eck Vorwürfe darüber gemacht, daß er des Papstes Bannbulle publicirt habe, „weil die sache in guter, friedlicher Handlung mit ihm gestanden," suchte er nochmals, Luther durch seine zu Eisleben versammelten Ordensbrüder umzustimmen, unterredete sich in gleicher Absicht mit ihm den 11. October zu Lichtenburg, und veranlaßte dessen zweiten, höhnischen Brief an Leo X. Jetzt, meinte Miltitz, werde Alles sich ausgleichen und Eck mit seinem Anhange zu Schanden werden; päpstliche Heiligkeit werde wohl zufrieden sein, eine Ursache zu haben, den Bann sammt der Bulle zu limitiren, und ehe hundert und zwanzig Tage vergehen, werde durch seine Einwirkung ein Breve an einen vom Kurfürsten zu ernennenden Prälaten ankommen, der die Bannbulle aufheben oder moderiren werde. Luther indeß übersah ihn weit, suchte ihn jedoch bei guter Laune zu erhalten. „Ich habe mich, schreibt er, so verhalten, als wenn ich seine italienische Künste und Verstellung nicht merkte." Noch im August 1521 wollte Miltitz Briefe von Rom erhalten haben, wonach Luthers Sache beim Papste „nicht also gantz verloren sey als Etzliche troppen argwohnen," der Papst merke, daß der Kurfürst bei ihm verläumdet sei; er erbot sich, „dem Kurfürsten mehr Sachen beim Papste auszurichten, denn zuvor," und dgl., bat aber zugleich um eine Pension. Dieser, wahrscheinlich seiner Zudringlichkeiten müde, stellte ihm solche in Aussicht, wenn er als sein Geschäftsträger sich wieder nach Rom begebe. Diesem Winke scheint Miltitz nachgekommen zu sein. Schon zu Ende des Jahres 1522 aber kam er von Rom wieder nach Deutschland, und mag sich zu Mainz, Trier und Meissen, wo er Domherr war, aufgehalten haben. Auf einer Reise im Jahre 1529 ertrank er bei Mainz im Rheine, oder nach einer andern Angabe im Main unweit Steinau. Vgl. über ihn: Karl von Miltitz. Eine chronologische Untersuchung zu besserm Verständnisse der Quellen. Von Seidemann, Dresden 1844. Neuser.

Miethpfarrer, s. *Plebanus*.

Milicz (Joh.), s. Janow.

Militz Jesu Christi, s. Dominicanerorden.

Miltiades (Papst), s. Melchiades.

Miltiades (der Apologet), schrieb unter Kaiser Marcus Aurelius (vor 180) eine Schutzschrift für die Christen und verfaßte mehrere andere Werke gegen Juden, Heiden und Häretiker; auch über die Gottheit Christi

schrieb er. Seine sämmtlichen Schriften sind verloren. Eusebius und Nicephorus in ihren Kirchengeschichten haben uns einige Fragmente daraus erhalten.

Minden (Bisthum), s. Deutschland.

Mindere Brüder, s. Franciscaner.

Mindere Schwestern, s. Franciscaner.

Minimen, s. Franciscaner (K.-L. II. 809.).

Minimen, Mindeste Brüder, *Minimi fratres eremitae.* Der Stifter dieses Ordens, welcher vom P. Alexander VI. alle Privilegien der Bettelmönche erhielt, war Franciscus de Paula, der im Jahre 1416 in Calabrien geboren war. Erst zwölf Jahre alt, trat er schon in den Franciscanerorden, und bald zeichnete er sich durch strenge Abtödtung seines Körpers und ascetische Uebungen vor allen seinen Ordensgenossen aus, und lebte als Einsiedler. Im neunzehnten Jahre legte er zu der neuen Ordensgesellschaft der Einsiedler des heil. Franciscus den Grund, die sich auch bald in Calabrien und Sicilien bei Personen, die dem einsamen, contemplativen Leben hinneigten, verbreitete. Die Bestätigung des Ordens gab 1473 Sixtus IV., der ihm auch mehrere Privilegien ertheilte: Franciscus de Paula wurde Generalsuperior der Congregation und der Ruf seines Ordens, der sich vor allen andern durch die Strenge des Fastens auszeichnete — nach seinem vierten Klostergelübde durfte nie Fleisch, oder was von Thieren herkam, genossen werden — verbreitete sich auch nach Frankreich, Spanien und Deutschland, wo er mehrere Klöster erhielt. In Frankreich führten die Glieder des Ordens erst den Namen die guten Leute (les bons hommes), dann den der Minimen. In Spanien hießen sie auch „die Brüder oder Väter des Sieges," weil man glaubte, daß durch das Gebet des Franciscus de Paula die Christen einen Sieg über die Saracenen erfochten. Ueberhaupt wurden ihm viele Wunder zugeschrieben. Elf Jahre nach seinem Tode wurde er (1519) von P. Leo X. heilig gesprochen. In der Zeit seiner größten Blüthe zählte der Orden über vierhundert Klöster; er hatte sich selbst bis nach Indien verbreitet. Jetzt finden sich fast nur noch in Italien Klöster dieses Ordens. Das Haupthaus ist zu Rom (vgl. P. Karl v. h. Aloys, kath. Kirche S. 586.). — Erst im Jahre 1493 hatte Franciscus eine dreifache Regel für seinen Orden abgefaßt: eine für die Mönche, eine zweite für die Klosterfrauen, eine dritte für die Tertiarier beiderlei Geschlechtes. Sie wurde von Alexander VI. und Julius II. bestätigt. Außer dem strengen Fastengelübde mußten sie auch beständiges Stillschweigen beobachten, um zu den Andachtsübungen desto befähigter zu sein. Der Obere jedes Klosters führt den Namen Corrector — in den Frauenklöstern heißt die Vorsteherin Correctrix — der Vorstehende sollte der Diener aller Uebrigen sein. Die erlaubten Nahrungsmittel sind Brod, Wasser, Oel. Die Kleidung ist ein einfacher schwarzer Rock, der bis auf die Knöchel reicht: der schwarze Gürtel wird mit fünf Knoten geknüpft, und daran der Rosenkranz getragen. Ursprünglich gingen die Minimen barfuß, doch erhielten sie später die Erlaubniß Schuhe zu tragen. Die Klosterfrauen des Ordens der Minimen waren nie besonders zahlreich: es gab nie über drei hundert in

vierzehn Klöstern: zwei spanische Schwestern Maria und Francisca von Lucena waren die Stifterinnen. Jetzt bestehen nur noch einige wenige Klöster von ihnen in Italien. Die Minimen-Tertiarier, die einen Gürtel mit zwei Knoten als Ordenszeichen trugen, waren nie besonders zahlreich. Sie kamen fast nur in Italien, Spanien und Frankreich vor. Vgl. Henrion, Mönchsorden, deutsch v. Fehr. I. S. 322—328. — b —

Minister, s. v. a. Diaconus.

Ministerium (protestantisches), s. Consistorium und Kirchenverfassung (prot.).

Ministra, s. v. a. Diaconissa, s. d. Art.

Minores, s. Kleriker, regulirte.

Minoriten, s. Franciscaner.

Minoriten (minores ordines) hießen die vier untern geistlichen Stufen. Vgl. Ordination.

Minucius Felix, zur Zeit der Regierung des Septimius Severus oder Caracalla Rechtsanwalt in Rom, schrieb nach seinem Uebertritt zum Christenthum, der erst in seinen männlichen Jahren erfolgte, in engem Anschlusse an den Apologeticus des Tertullian eine in mancher Beziehung höchst schätzbare Apologie des Christenthums, die wir unter dem Titel Octavius (von dem Namen seines gleich näher zu erwähnenden Freundes hergenommen) noch besitzen. Sie ist in der Form eines Dialogs zwischen dem Heiden Cäcilius Natalis und dem Christen Januarius Octavius, zweien Freunden des Minucius, abgefaßt. Minucius ward von beiden zum Schiedsrichter erwählt; jedoch nach Beendigung der Discussion sprach der Heide Cäcilius selbst das Urtheil, indem er sich für überwunden erklärte. Nicht so sehr der Inhalt der Schrift, der uns dem Wesentlichen nach auch schon bei frühern Apologeten begegnet, als die in derselben charakterisirte damals herrschende christliche und heidnische Weltanschauung gibt ihr ihren besondern Werth. — Die älteste Ausgabe des Octavius nach dem einzigen vorhandenen Codex vat. ist von Faust. Sabäus, Rom 1543, der indeß irrthümlicher Weise unsern Octavius als achtes Buch (octavus) der Apologie des Arnobius adv. gentes auftreten läßt. Die beste Ausgabe hat J. G. Lindner veranstaltet zu Langensalza 1773, welcher eine Dissertation von Fr. Balduin beigefügt ist. Vgl. ferner B. Lübkert: Minucii Felicis Octavius .... neu herausgegeben, erklärt und übersetzt, Leipzig 1836. H — s.

Miramionen, s. Genoveferinnen.

Mischehe, s. Ehe, gemischte.

Miserere (mei Domine) ist der Anfang des sechs und fünfzigsten Psalm nach der Vulgata, welcher einem berühmten Kirchengesang den Namen gegeben hat. Man hat verschiedene Compositionen desselben von berühmten italienischen Meistern: von dem Neapolitaner Luigi Dentice (1533), von Gregorio Allegri († 1662), Tommaso Bai († 1714), Alessandro Scarlatti († 1715) u. A. Vgl. d. Art. Kirchenmusik, III. S. 858 ff.

Misericordias domini wird der zweite Sonntag nach Ostern

genannt, weil an demselben der mit den Worten Misericordias domini cantabo in aeternum beginnende Psalm gesungen wird.

Missa catechumenorum, s. Messe.

Missa fidelium, s. Messe.

Missale (Meßbuch). Missale, im engeren und neueren Sinne, ist das liturgische Buch, welches alles auf das Meßopfer Bezügliche enthält; in weiterer Bedeutung wird es für Agenda, officium divinum, Sacramentarium gebraucht, weil Missa in der ältern Kirchensprache alle Arten gottesdienstlicher Handlungen bezeichnet. Man sagt auch Missale plenarium oder bloß *Plenarium*, das auch von vollständigen Exemplaren des Neuen Testamentes oder der Evangelien (im Gegensatz von den Pericopen) gebräuchlich ist. Missale plenarium ist eine vollständige Agende mit dem Antiphonarium, Lectionarium etc. Die im Missale enthaltenen, für den Liturgen bestimmten Anweisungen heißen *Rubricae*, von der rothen Farbe, womit sie geschrieben oder gedruckt sind. Am Ende des fünfzehnten Jahrhunderts wurden sie zuerst als eine besondere Sammlung (Rubricae generales) in Rom edirt.

Missionen sind Aussendungen christlicher Religionslehrer zur Verbreitung des Evangeliums. Sie sind so alt als das Christenthum selbst, denn die Apostel wurden von Christus ausgesendet zur Verbreitung des Evangeliums. Sobald die römischen Kaiser Christen geworden waren, unterstützten sie meist die Missionsanstalten: noch eifriger aber zeigten sich die fränkischen und deutschen Könige in der Unterstützung der Missionäre, welche zu den abendländischen heidnischen Völkerschaften das Christenthum brachten. Karl der Große und Otto der Große leuchteten darin den mittelalterlichen römischen Kaisern im Eifer voran. Dem Missionswerke widmeten sich ganz vorzüglich manche Mönchsorden: früher besonders die Benedictiner, Dominicaner und Franciscaner. In neuerer Zeit hat der Jesuiten-Orden am meisten in den Missionen gewirkt, und zwar nicht nur unter den heidnischen Völkern zur Verbreitung des christlichen Glaubens, sondern auch unter den von der katholischen Kirche getrennten kirchlichen Genossenschaften, um sie in den Schooß der Mutterkirche wieder zurückzuführen. Papst Gregor XV. errichtete 1622 eine besondere Congregatio de propaganda fide und Urban VIII. stiftete ein Seminarium de propaganda fide, worin junge Geistliche in den nöthigen Sprachen und in allen zur Verbreitung des Evangeliums nöthigen Kenntnissen unterrichtet werden. In neuester Zeit sind vorzüglich in Frankreich und in Italien mancherlei Congregationen entstanden, welche sich das Missionswesen ganz besonders zur Aufgabe setzen. Die katholischen Missionen werden von einem Mittelpunct aus geleitet. Die Propapanda in Rom (vgl. d. Art.) besorgt systematisch das Missionswesen. Fünf große Länderbereiche gibt es für die Missionen: 1) die Missionen der Levante, welche die Inseln des griechischen Archipelagus, die Türkei, die Krimm, Syrien, Armenien, Persien, Aegypten und Aethiopien in sich fassen; 2) die Missionen von Indien, sowohl die beiden Halbinseln als auch die Inseln; 3) die Missionen China's mit den benachbarten Ländern Siam, Cochinchina, Tonkin, Korea u. s. w.; 4) die Missionen von

Amerika; 5) die Missionen von Australien, welche in die Missionen von Ost-, Mittel- und West-Oceanien zerfallen.

Früher zeigten sich in den Missionen ganz besonders thätig die spanischen Dominicaner und Franciscaner und die portugiesischen Lazaristen: gegenwärtig erneuern den alten Eifer für die Verbreitung des Evangeliums unter den heidnischen Völkern die Jesuiten, und zwar besonders in den verschiedenen asiatischen Länderbereichen wie auch in Amerika, wo aber auch fast überall die Dominicaner und andere geistliche Orden noch mit ihnen wetteifern in dem Missionsgeschäfte. In keinem katholischen Lande von Europa aber hat man in den letzten Decennien größern Eifer für das Missionswesen bewiesen als in Frankreich, wo eine große Anzahl von geistlichen Orden und Congregationen, von Seminarien, Vereinen und Gesellschaften für die Missionen bestehen und zu diesem Zwecke große Geldmittel aufbringen. Vornehmlich zeichnen sich aus die Lazaristen oder Missionspriester (vgl. d. Art. Vincenz v. Paula) zu Paris, welche die Levante, China und in neuester Zeit auch Abyssinien, Brasilien, ja alle Länder der Erde in das Bereich ihrer Thätigkeit gezogen haben; ferner das seit 1663 für auswärtige Missionen gegründete Seminar und das etwas später gestiftete Seminar des heil. Geistes zu Paris, welche beide Anstalten ihre Missionäre besonders in das mittlere und östliche Asien senden; weiter die seit 1822 gestiftete Gesellschaft für die Verbreitung des Glaubens, die gegenwärtig jährlich über drei Millionen Franken für die Missionen verausgabt; endlich der Pariser Picpus-Verein (s. 1830) und die Lyoner Marienpriester (s. 1815), von welchen dieser Missionäre nach dem westlichen und mittleren Oceanien, jener nach Ostoceanien schickt. In Deutschland wirken einige Vereine, durch Einsammlung von Geldern und milden Beiträgen für die Missionen: in Oestreich die Leopoldinen-Stiftung, in Baiern der Ludwigs-Verein, im Erzstift Köln der Xaverius-Missions-Verein. Die Erfolge der katholischen Missionen sind erstaunenswerth, ungeachtet der beschränkten Mittel: überall sind apostolische Vicariate errichtet und stehen mit dem Mittelpunct der katholischen Welt, mit Rom, in steter Verbindung. Ueber das Nähere vgl. man die Artikel: Afrika, Amerika, Asien, Australien, Brasilien, China, Japan, Jesuiten-Orden, Propaganda. Literatur: die Lettres édifiantes und die Annales de la propagation de la foi: übers. ins Deutsche v. Ritter, Smets, Köln 1834. Karl v. heil. Aloys, die kath. Kirche in ihr. gegenw. Ausbreit., Regsb. 1847. Henrion, allgem. Geschichte der kathol. Missionen, aus dem Franz. 3 Bde. Schaffh. 1846 ff. Wittmann, allgem. Gesch. der kathol. Missionen in den letzten drei Jahrh., Augsb. 1841. Michelis, die Völker der Südsee und die Gesch. der protest. und kathol. Missionen unter denselben, Münst. 1847. Sondermann, Uebers. über die protest. Missionsgesellsch. nebst Uebers. über die kathol. Missionen, Nürnberg 1846.

Die morgenländische Kirche zeigt sich in Betreff des Missionswerkes ziemlich passiv: sie nimmt daran nur einen ganz unbedeutenden activen Antheil. Was innerhalb der griechisch-russischen Kirche für die Ausbreitung

des christlichen Glaubens geschieht, geht mehr vom Staate als von der Kirche aus. Auch ist selbst diese Thätigkeit des Staates mehr auf die Verschmelzung fremder christlicher Bekenntnisse mit dem griechischen Glauben als auf die Bekehrung der Heiden gerichtet.

Die Protestanten aber wandten sich erst seit dem Anfange des achtzehnten Jahrhunderts den Missionen unter den heidnischen Völkern mit Eifer zu: früher bestanden nur schwache Versuche des Missionswesens. Merkwürdiger Weise gingen die Missionen vorzüglich von den pietistischen Richtungen aus: von dem Hallischen Waisenhause und dem frommen König Friedrich IV. von Dänemark, welcher die Hallische Missionsanstalt unterstützte und selbst zu Kopenhagen ein Missionscollegium gründete (1714). Noch eifriger widmeten sich dem Missionswerke die Herrnhutische Brüder-Unität, und zwar ungeachtet ihrer nicht sehr bedeutenden Mittel mit einem Erfolge, der alle andern protestantischen Missionen in Schatten gestellt hat. In neuester Zeit haben sich England und die Nordamerikanischen Freistaaten durch ihren Eifer für die Verbreitung des Christenthums ausgezeichnet: jedoch haben auch hier die Methodisten und Baptisten verhältnißmäßig viel mehr gewirkt als die anglicanische und presbyterianische Kirche. Der rationalistische Protestantismus hat nichts für die Missionen gethan: er hat unter seinen Glaubensgenossen durch die Presse für den Rationalismus Propaganda gemacht. — Die protestantischen Missionsvereine sind größtentheils Privatvereine: sie wirken vereinzelt, es fehlt ihnen ein gemeinsamer Mittelpunct der Leitung. Daher mag es auch kommen, daß ungeachtet der sehr bedeutenden Geldmittel und der zahlreichen Missionäre doch der Erfolg nicht den aufgewandten Anstrengungen entspricht. Nicht selten geschieht es, daß die protestantischen Missionen nicht nur den katholischen entgegenarbeiten, sondern auch unter sich selbst in Reibungen kommen. Nur in Einem Puncte sind die protestantischen Missionen einig untereinander, daß vor allen Dingen unter die heidnischen Völker Bibeln, in deren Muttersprache übersetzt, zu verbreiten seien: die Bibelgesellschaften gehen daher mit den Missionsvereinen Hand in Hand. Die britische und ausländische Bibelgesellschaft zu London, die überall in allen protestantischen Ländern Filialvereine hat, bildet eine Art Mittelpunkt für die protestantischen Missionen, welche meist auch die Juden in das Bereich ihres Bekehrungsgeschäfts gezogen haben.

Die Mission der herrnhuterischen Brüder-Unität hat gegenwärtig über 60 Stationen, wo nahe an 300 Missionäre für die Verbreitung des christlichen Glaubens wirken: die Missionsanstalt in Halle scheint ziemlich in Verfall gekommen zu seyn. Dagegen haben sich in Deutschland und in der Schweiz in mehreren Städten Missionsvereine für die Heidenbekehrung im neunzehnten Jahrhunderte gebildet: zu Berlin 3 Vereine (von 1800 —1836), zu Basel (1816), zu Barmen (1828), zu Dresden (1836), zu Hamburg (1836), zu Lausanne (1833). Die Anzahl der Missionäre dieser verschiedenen Vereine betrugen im Jahre 1845 an 200 in 50 Stationen, die jährlichen Geldmittel 135,000 Thaler. Viel bedeutender sind die englischen Missionen, welche meist ihren Mittelpunkt zu London haben, wie die Ge-

sellschaft zur Verbreitung christlicher Erkenntniß (s. 1698), die zur Fortpflanzung des Evangeliums (s. 1701), die der Baptisten-Mission (s. 1792) und der General-Gesellschaft der Baptisten-Mission, die große Missionsgesellschaft (s. 1795), die der kirchlichen Mission (s. 1801), die der Wesley-Methodisten-Mission (s. 1814), die der brittischen und ausländischen Mission (s. 1841); es gibt auch vier in Schottland (s. 1796 und 1829) gestiftete Missionsvereine, wovon zwei ihren Sitz in Edinburg, und zwei in Glasgow haben: ferner eine irländische presbyterianische Mission, die zu Belfast seit 1841 besteht. Im Jahre 1845 hatten diese Missionsgesellschaften an etwa 1000 Stationen 3500 Arbeiter zu unterhalten, wozu jährlich über 3 Million Thaler aufgebracht wurden. In den vereinigten Staaten von Nordamerika gibt es seit 1810 mehrere Missions-Vereine, die meisten zu Boston, die vorzüglich von Baptisten und Methodisten ausgehen: seit 1820 ist auch in Newyork eine Missionsgesellschaft gestiftet, und eine andere von der presbyterianischen Kirche zu Philadelphia (s. 1820). Diese Vereine haben zusammen ungefähr 1000 Arbeiter in 300 Stationen mit 1½ Million Thalern (Preuß.) Einkünften. — Die zu Rotterdam bestehende Missionsgesellschaft (s. 1797) hat über eine Jahreseinnahme von 40,000 Thalern zu verfügen, womit ungefähr 25 Missionäre in 10 Stationen unterhalten werden; die seit 1824 zu Paris gestiftete Gesellschaft hat nur eine Jahreseinnahme von 24,000 Thalern; in 10 Stationen wirkten 17 Missionäre im Jahre 1844. Vgl. die Artikel: England, Afrika, Amerika, Asien und Australien und die Werke: Blumhardt, allg. Missionsgesch. der Kirche Christi. 3 Bde. Basel 1828—37. Steger, die protest. Missionen. Hof 1843 ff. 2 Bde. Klumpp, das ev. Missionswesen. Stuttg. 1844. Wiggers, Gesch. der evangelischen Mission. 2 Bde. Hamb. 1845 und 46. Hoole, yearbook of missions. Lond. 1847.

Missionen werden auch in der katholischen Kirche die außerordentlichen Sendungen von fremden Geistlichen oder Mönchen genannt, welche durch die Bischöfe, und zwar zu gewissen Zeiten, vornehmlich in der großen Fastenzeit, angeordnet werden, um nachdrücklicher ihren Diöcesanen das Wort Gottes zu verkünden oder in Katechesen und Predigten vollständigen Unterricht zu ertheilen. Das Bedürfniß solcher Missionäre setzt gewöhnlich nachlässige Führung der ordentlichen Kirchenbeamten voraus. Solche Missionen können nur mit Zustimmung und Anordnung des Ordinarius in der Diöcese statthaben.

Missions- oder Xaverius-Bruderschaft, s. Bruderschaften.

Missionspriester oder Lazaristen, s. Vincenz von Paula.

Mitra (Infula). Das griechische Wort μιτρα bezeichnet wie infula ursprünglich eine jede Kopfbinde und zwar besonders eine solche, wie sie Frauenspersonen zu tragen pflegten. Nach der Kirchensprache aber wird unter Mitra oder Infula die Kopfbedeckung eines Bischofs, die bischöfliche Mütze, verstanden. Dieses Insigne der bischöflichen Würde ist eine in zwei flache, hohe und sich oben zuspitzende Theile ausgehende Mütze von Sei-

denstoff, an deren hinteren Seite zwei mit Kreuzen besetzte Bänder herabhängen. Sie ist häufig mit reichen Stickereien, mit Gold und Edelsteinen verziert. Man will ihren Gebrauch von der Kopfbedeckung der jüdischen Hohenpriester, von der s. g. Cidaris herleiten. Auch die heidnischen römischen Priester und die Vestalinnen trugen eine ähnliche Kopfbedeckung. Isidorus Hispalensis (Orig. XIX, 31.) nennt die Mitra den phrygischen Hut (pileum Phrygium). Wann es üblich wurde, daß Bischöfe solche Mützen trugen, darüber wird gestritten. Die Meisten setzen ihre Einführung in die christliche Kirche in das siebente, Manche noch später in das zehnte Jahrhundert. Der Mitra bedienen sich bei Pontifical-Verrichtungen die Bischöfe und Erzbischöfe, die Cardinäle und selbst der Papst. Sie hat immer dieselbe Grundfarbe wie die Meßkleider. Manchmal wird die Mitra auch als besondere Auszeichnung vom Papste an Kloster-Obere verliehen: solche Prälaten oder Aebte wurden insulati genannt und hatten gewöhnlich auch noch andere Vorrechte.

Mittenfastenwoche. Darunter versteht man die Woche nach dem dritten Fastensonntage. Man zählt dabei vom Sonntage Quinquagesimä bis zum Ostertage.

Mittsommerfest, s. Johannes Baptistes.

Mittwoch (Fasttag), s. Fasten.

Mönch (von dem griechischen μοναχὸς oder μονάζων, d. h. der in der Einsamkeit, allein [Gott] lebende). Mönche wurden nicht nur diejenigen genannt, welche in Einöden und Wüsten wohnten, sondern auch die, welche sich in der bürgerlichen Gesellschaft selbst vom Umgange der andern absonderten und ihre eigene fromme Lebensweise führten. Seit dem dritten und vierten Jahrhunderte nannte man die Cönobiten (vgl. d. Art.) Mönche.

Mönchsorden. Mönchswesen. Die Entstehung des Mönchswesen fällt schon in die ersten christlichen Jahrhunderte. Vgl. die Art. Asceten, Anachoreten, Antonius, Eremiten, Pachomius, Paulus von Theben, Klosterwesen u. A.

Der Orient hatte in den älteren Zeiten nur den einzigen Basilianer-Orden (vgl. d. Art.): denn selbst die Antonius-Mönche wurden dazu gerechnet. Dagegen entstanden im Abendland eine große Anzahl von Mönchsorden. Schon seit dem vierten Jahrhunderte wurde in Italien und Gallien, in Spanien und Afrika das Mönchswesen durch einzelne fromme Männer und angesehene Kirchenväter begünstigt und befördert. Vornehmlich wirkten dafür sehr eifrig in Italien Ambrosius, in Afrika der heil. Augustinus, in Gallien Martinus von Tours, ohne jedoch besondere größere religiöse Genossenschaften oder Orden zu gründen. Erst die Regel, welche Benedict von Nursia im sechsten Jahrhundert den von ihm gestifteten Klöstern gab, erhielt eine ungemein große Verbreitung über das ganze Abendland und gab den klösterlichen Genossenschaften in den verschiedenen Ländern einen gleichmäßigen Halt und Charakter. Dadurch ward die klösterliche Welt des Occidents in einen gemeinsamen Orden der Benedictiner (vgl. d. Art.) vereinigt, woraus sich

seit dem zehnten Jahrhunderte verschiedene Richtungen als besondere Congregationen oder Orden mit eigenen Regeln entwickelten. Von dem Benedictiner-Orden sind ausgegangen im zehnten Jahrhundert: die Cluniacenser; im elften: die Camaldulenser und Gualbertiner (Orden von Vallombrosa), die Grandmontenser, die Carthäuser, die Antoniter, der Orden von Fontevraud, die Cistercienser; im zwölften: die Bernhardiner, die Prämonstratenser, die Humiliaten, die Trappisten (reformirt 1664), die Guilbertiner; im dreizehnten: die Hospitaliter vom heil. Geiste, die älteren und jüngeren Trinitarier (letztere die Nolasker oder der Orden von der Gnade), die Cölestiner; im vierzehnten: die Olivetaner und die Congregation vom heil. Frohnleichnam; im sechszehnten: die Congregation von St. Vanne und St. Hidulph und die Feuillanten u. s. w. (über welche Abzweigungen der Benedictiner die einzelnen Artikel nachzusehen sind).

Aus dem Benedictiner-Orden gingen auch die meisten geistlichen Ritter-Orden hervor: indem die Benedictiner-Regel ihnen meist zu Grunde gelegt, aber nach der kriegerischen Lebensweise der Genossen der geistlichen Ritterorden in manchen Stücken modificirt wurde.

Eine zweite Hauptrichtung in der Geschichte der Mönchsorden tritt mit Anfang des dreizehnten Jahrhunderts ein, wo die Bettelorden (vgl. d. Art.) zur Reformirung des reichen und schwelgerischen Klerus und zur Verbreitung des Evangeliums nach dem Beispiele der Apostel durch Wort und That entstanden: zuerst die Franciscaner oder Minoriten (mit den im sechszehnten Jahrhunderte zur alten Strenge zurückkehrenden Kapucinern) und die Dominicaner oder Prediger-Mönche, dann die Karmeliter und Augustiner-Eremiten, mit mancherlei Verzweigungen und ihren auch in die weltlichen Kreise eingreifenden Tertiarier-Orden. Den Karmelitern und Augustinern, die aus Eremiten-Congregationen hervorgegangen, schlossen sich in ihrem Wesen die einsiedlerische Richtung der Serviten, Pauliner, Brüder des Todes, der Hieronymiten, Jesuaten, Minimen u. A. an (über welche religiöse Genossenschaften die einzelnen Art. nachzusehen sind).

Seit dem Anfang des sechszehnten Jahrhunderts machte sich eine dritte Richtung in der Klosterwelt geltend, welche theils zur Reformirung der Klosterzucht hinarbeitete, theils neue Orden ins Leben rief zur Bildung eines tüchtigen Klerus, zum Unterricht, zur Mission und zur Bekehrung der Schismatiker, zum Krankendienst und zur Ausübung guter Werke überhaupt. So entstanden die neuen Orden der regulirten Kleriker (vgl. d. Art. u. die einzelnen Art.), wozu gehörten: die Theatiner oder Cajetaner, die Barnabiten oder Pauliner, die Jesuiten, die Somasker oder Majoliten, die Piaristen, die Minores, die Krankendiener von Camillus von Lellis, die Passionsbrüder u. A. Seit dem siebenzehnten Jahrhunderte entstanden in derselben Richtung ganz besonders in Frankreich und Italien neue religiöse Genossenschaften, wozu die Missionspriester oder Lazaristen des heil. Vincenz von Paula und

die mit ihnen verwandten Redemptoristen oder Liguorianer vorzüglich hervorzuheben sind.

Die Quasi-Regulares, zu welchen früher die Begharden und andere Genossenschaften des gemeinschaftlichen Lebens gehörten, sind ebensowenig zu den Mönchsorden zu zählen als die von Philipp von Neri gestifteten Oratorianer und die Bruderschaften, da von ihnen keine Klostergelübde abgelegt werden.

Die Entwicklung der weiblichen religiösen Orden ist mit der der Mönchsorden ziemlich gleichen Schritt gegangen. Von Aegypten aus verbreiteten sich die Nonnen ins Abendland. Schon der heil. Augustinus hatte unter der Leitung seiner Schwester Perpetua eine Gesellschaft frommer Jungfrauen gestiftet. Die Frauenklöster schlossen sich zuerst allgemein an die Benedictiner-Regel an. Seit dem neunten Jahrhunderte entstanden auch canonische Frauen-Congregationen nach dem Vorbilde der Regular-Canoniker in den Stiftern. Für sie wurde eine eigene Regel gegeben (vgl. d. Art. Canonissen). Später als die Mönchsorden theils durch die Verzweigungen der Benedictiner, theils durch die Entstehung der Bettelorden sich mehrten, hatten sie meist auch derartige weibliche Genossenschaften zur Seite. Nur bei wenigen konnte kein weiblicher Orden aufkommen. Bei den regulirten Klerikern aber mißlangen die meisten Versuche. Selbstständige weibliche Orden gab es nur wenige, wie z. B. die Magdalenen-Nonnen oder Reuerinnen, die Annunciaden, der Brigiten- oder Salvators-Orden, die barmherzigen Schwestern, die Salesianerinnen, die Ursulinerinnen u. s. w. (worüber die einzelnen Art. nachzusehen sind); sie schließen sich in ihrer Lebensweise und in ihren Einrichtungen doch mehr oder weniger an irgend eine der bestehenden Klosterregeln, wenn sie nicht ganz selbstständige Statuten wie der Salvators-Orden (vgl. d. Art.) haben, der nach seiner ganzen Einrichtung doch als ein weiblicher aufzufassen ist, wenn auch eine Anzahl Ordensgeistliche immer bei der Genossenschaft zur Besorgung der geistlichen Functionen aufgenommen sind.

Literatur: Alteserra, Asceticon s. orig. rei monast. Par. 1674. Holsten., Cod. regular. monast. et canonic. Rom. 1661. 3 voll. Fol. August. 1751. 6 voll. F. Grueber, de privill. Religiosor. c. addit. Euseb. Amort. Augsb. 1747. 4. — Helyot, hist. des ordres Monast. Par. 1714. u. 1792. 8 voll. deutsch Lpz. 1753. 8 Bde. Wietz, Abbild. u. Beschreib. sämmtl. geistl. männl. u. weibl. Orden. Nebst 140 Kpf. Prag 1820—29. 2 Bde. Henrion, hist. des ordres relig. Par. 1835. 2 voll. deutsch v. Fehr. Tüb. 1845. 2 Bde. F. v. Biedenfeld, sämmtl. Mönchs- und Kloster-Orden im Orient u. Occident. Nebst 77 Abbild. Weimar 1837. 2 Bde. C. Schmid, die Mönchs-, Nonnen- und geistl. Ritter-Orden. Mit 226 Abbild. Augsb. 1844.

—b—

Mönchs- und Klosterwesen (russisches). Sämmtliche russische Klöster folgten der im ganzen Morgenlande herrschenden Regel des heil. Basilius, denen ihre Stifter hie und da noch besondere Vorschriften beifügten. Die Klosterregeln waren größtentheils streng, und bestanden in hartem Fa-

sten, Enthaltung von Fleischspeisen, in strenger Beobachtung der bekannten drei Ordensgelübde und geistlichen Uebungen jeder Art. Der Mönch lebte anfangs in seiner Zelle, die er sich innerhalb des Klosterumfanges erbaute, still für sich, dem Gebete und der Betrachtung obliegend, sorgte für seinen eigenen Unterhalt und vereinte sich nur mit den andern Mönchen dann, wenn die Glocke zum gemeinschaftlichen Gebete alle versammelte; erst viel später, im vierzehnten Jahrhunderte, wurde von einigen Aebten das gemeinschaftliche Leben eingeführt, wodurch die Klöster eine andere Organisation erhielten. Aber nicht alle nahmen das gemeinschaftliche Leben an, manche widersetzten sich den Bestrebungen der Aebte. Die Klöster in Rußland unterscheiden sich deßhalb dadurch von einander, daß das gemeinschaftliche Leben bei ihnen eingeführt ist oder nicht. Die russischen Klöster stehen entweder unter der Aufsicht eines Archimandriten (Abtes), Hegumen (Priors) oder Stroitel (Superiors), je nachdem das Kloster mehr oder minder ansehnlich ist. Die Klöster mit Superioren oder Stroitel sind gewöhnlich von größeren Klöstern abhängig, die als Stammklöster viele andere unter sich haben. Anfangs wählten die Mönche ihren Obern selber; späterhin aber ernannte sie der Bischof oder der Fürst. Sie genossen großes Ansehen, und erhielten im Laufe der Zeit bedeutende Auszeichnungen und Ehrenrechte. (S. die Artikel: Archimandrit und Hegumen.) Die Klöster in Rußland stehen unter der Aufsicht des Bischofs, in dessen Diöcese sie liegen. Doch fehlte es schon früh nicht an Versuchen, sich der Aufsicht des Bischofs zu entziehen, um sich unter die Jurisdiction des Patriarchen zu Constantinopel oder des russischen Metropoliten zu stellen. Im sechszehnten und siebenzehnten Jahrhunderte mehrte sich die Zahl der eximirten Klöster bedeutend, denn jedes angesehene Kloster buhlte um dieses Vorrecht, und erhielt es. Die Klöster, welche von der bischöflichen Gewalt eximirt, früher unter der Aufsicht des Patriarchen zu Constantinopel, oder des russischen Metropoliten, später aber unter die Gewalt der Synode zu Petersburg kamen, heißen Stauropigia oder Lawra; die übrigen, die der Botmäßigkeit des Diöcesanbischofs untergeordnet sind, heißen Cenobia, Monasteria und Evoriaka.

Das Mönchsleben in Rußland hat drei Grade oder Stufen. Der erste Grad umfaßt das Noviziat. Der Novize legt noch kein Ordensgelübde ab, muß aber streng nach den Klostervorschriften leben; er trägt den schwarzen Rock (Rharsa) und die schwarze Kappe. Nach dreijähriger Vorbereitung tritt der Novize in die zweite Stufe, oder er wird Mönch. Dieß geschieht durch die Tonsur und feierliche Ablegung der Klostergelübde in die Hände des Abtes, wobei auch der Name verändert wird. Der Mönch trägt das kleine Ordenskleid, den schwarzen Obermantel (Mandyas). Ueber das zur Aufnahme erforderliche Alter finden wir früher nirgends bestimmte Vorschriften; gegenwärtig dürfen die Männer diese Gelübde nicht vor dem dreißigsten und die Frauenspersonen nicht vor dem fünfzigsten Jahre ablegen. Die im dritten Grade sind die Vollkommnen. Sie tragen das große englische Kleid, eine große Kappe, welche das Gesicht ganz verhüllt, so daß es von Niemand gesehen werden kann. Sie verpflichten sich zu einem strengen, blos der Me-

ditation gewidmeten Leben, dürfen streng genommen gar nicht ausgehen, und müssen aller Verbindung mit der Welt entsagen. Ihr Vorrecht vor den beiden ersten Graden besteht darin, daß sie von der Gerichtsbarkeit des Diözesanbischofes exemt sind, und unmittelbar unter der Aufsicht der gesetzgebenden Synode zu Petersburg stehen. Es gibt aber deren sehr wenige in Rußland. In den meisten Klöstern gibt es daher nur Mönche, so wie von einem Orden, so auch von einem Grade: denn eigentlich sind die Novizen noch keine wahren Mönche, und vom dritten Grade sind keine vorhanden. Unter den Mönchen gibt es Priester, welche die heil. Functionen verrichten, und Diakonen, welche sie in ihrem Dienste unterstützen. Diese sind entweder verwittibte Popen und Diakonen oder sonst fromme und ausgezeichnete Männer, die innerer Beruf oder Ambition ins Kloster führt; denn nur auf diesem Wege kann man in Rußland zu einer ansehnlichen geistlichen Würde gelangen. Eben deßhalb stehen auch die Klostergeistlichen in Rußland in viel höherer Achtung, als die Weltgeistlichen; denn so gering und unbedeutend auch die klösterliche Bildung und Erziehung ist, so übertrifft sie doch bei weitem die Bildung der Weltgeistlichen, die glebae adscripti sind.

Auch Frauenklöster hat es von jeher in Rußland gegeben. Die Nonnen sind theils Jungfrauen, theils Wittwen. Sie folgen sämmtlich der Regel des heil. Basilius. Sie pflegen in einem Kloster zusammenzuwohnen, und daselbst ein gemeinschaftliches Leben zu führen. An ihrer Spitze steht eine von ihnen gewählte Aebtissin, Hegumena. Die Kleidung der Nonnen besteht aus einem auf morgenländische Art gemachten langen schwarzwollenen Ueberkleide, einem weiten bis auf die Erde reichenden Mantel von eben der Farbe, und einem Schleier über dem Kopfe. Den Gottesdienst im Kloster besorgt ein alter, durch einen unsträflichen Lebenswandel bekannter Priester, der außer dem Kloster wohnt, und nur zur Verrichtung gottesdienstlicher Handlungen Zutritt hat. In der früheren Zeit lebten an manchen Orten Mönche und Nonnen gemeinschaftlich zusammen in einem Kloster, wodurch aber häufig die größten Unordnungen entstanden, weßhalb in der Folge, vorzüglich auf dem Concil von 1503, dieses Zusammenleben beider Geschlechter streng verboten wurde.

Die Verwaltung der Klostergüter besorgten die Klostervorsteher selbst, die bei wichtigen Fällen, als beim Ankaufe neuer Grundstücke oder Vertausch älterer oder Geldanlehen, an die Beistimmung des Convents angewiesen waren, und deren Verwaltungsbücher von dem Bischofe revidirt wurden. Sowohl die gute Verwaltung, als auch die einfache Lebensweise der Mönche steigerten das Klostervermögen zu einer enormen Höhe, was den Nachtheil hatte, daß dadurch in vielen Klöstern der Verfall der Klosterzucht herbeigeführt, und zugleich die weltlichen Großen, die Theilfürsten und Bojaren nach den Klostergütern lüstern gemacht wurden. Iwan III. Wassiljewitsch, der Stolze, war unter den Großfürsten der erste, der im Jahre 1500 seine Hand nach denselben ausstreckte. Kaum hatte der Metropolit und ein Concilium von Bischöfen vermocht, ihn davon zurückzuhalten. Iwan IV. Wassiljewitsch entriß aber mit der Vernichtung Nowgorods auch den dortigen Kirchen und

Klöstern ihr Eigenthum. Peter I. oder der Große belastete die Klöster mit der beschwerlichen Invaliden- und Armenversorgung. Unter der Kaiserin Catharina I. ward den Klosterobern die eigene Verwaltung ihrer Güter entzogen, und zur Verwaltung derselben (1725) ein eigenes Oekonomie-Collegium angeordnet, das von der Kaiserin Anna bestätigt wurde. Die Kaiserin Elisabeth hob dieses Collegium wieder auf und übertrug (1742) die Verwaltung der Klostergüter der heil. Synode. Peter III. verwandelte (1762) die Klostergüter in Staatsgüter, und wies den Bischöfen und Klöstern karge Summen zu ihrem Unterhalte an; aber das Project kam nicht in Ausführung. Catharina II. führte es aus, indem sie sämmtliche Klostergüter mit den leibeigenen Bauern (1764) einzog und säcularisirte. Ueber 900,000 Bauern und große Reichthümer der Kiew'schen und Sergeischen Lawren gingen an die russische Krone über. In diesem Zustande befinden sich gegenwärtig noch die russischen Klöster, und die Mönche sind auf mehr als apostolische Armuth und Einfachheit angewiesen, da von der Krone für jeden Kopf eine äußerst geringe Summe bezahlt wird.

In der That Rußland zog große Vortheile von seinen Klöstern; aus ihnen sind seine Bischöfe, seine Künstler und Gelehrte hervorgegangen; ja ihnen verdankt es Alles, was es in geistiger Kultur seit den frühesten Zeiten besaß. Die Klöster waren seine einzigen Bildungsanstalten, worin die russische Jugend Unterricht erhielt. Der noch vorhandene reiche Schatz von Materialien zu seiner vaterländischen Geschichte ist die Frucht des Fleißes einzelner Klosterbrüder und ausgezeichneter Bischöfe. Für die Ausbreitung des Christenthums haben sie allein mit unermüdetem Eifer gewirkt, und indem sie der bedrängten Menschheit Trost und Hülfe darboten, haben sie die Leiden derselben oft mit freigebiger Hand gelindert. Oft fand der unschuldig Verfolgte innerhalb der Klostermauern eine sichere Zufluchtsstätte; nicht selten diente aber auch der Eintritt in dasselbe zur Aussöhnung feindseliger Gemüther und Beilegung verwüstender Fehden oder großen Haders zwischen den nächsten Verwandten. Selbst auf die Landeskultur übten sie einen wohlthätigen Einfluß, indem sie einen Theil ihrer unbenützten Ländereien gegen eine geringe jährliche Abgabe an Arme und Hülfsbedürftige zur Benützung überließen, wodurch in der Folge Meierhöfe und Dorfschaften entstanden und Oeden und Wüsteneien in fruchtbares Ackerland umgeschaffen wurden. Vorzüglich war das im Jahr 1050 gegründete Höhlenkloster zu Kiew das Stammkloster Rußlands, das, weil in näherer Verbindung mit Rom und abendländischer Kultur, unendlichen Segen über Rußland verbreitete. Was die Klöster von Monte Cassino, Westmünster, Tours, Corvey, Fulda und St. Gallen für Italien, England, Frankreich, Deutschland und die Schweiz wirkten, das war das Kiewer Höhlenkloster für Rußland. Es war die Pflanzschule des Christenthums, von wo aus unter großen Gefahren und Mühen die wohlthätigen Lehren des Christenthums unter den Heiden ausgebreitet wurden. Es war die Pflanzschule der Wissenschaft und Tugend, aus der die frömmsten und gelehrtesten Männer hervorgingen, die für Rußlands Kultur unsterbliche Verdienste sich erworben. Schmitt.

Mörlin (Joachim), ein eifriger Anhänger Luthers und des Flacius Illyricus. Er hatte in seiner Vaterstadt Wittenberg unter Luthers und Melanchthons Anleitung Theologie studirt. Zwischen ihm und Melanchthon zeigte sich schon frühzeitig eine gewisse Abstoßung und Feindschaft. Im Jahre 1540 kam Mörlin als Pfarrer nach Arnstadt; es mißfielen aber seine Predigten der Gemeinde sehr, so daß er die Pfarrei bald wieder verließ und sich nach Göttingen begab, wo er aber das Pfarramt auch nicht lange verwaltete. Er kam dann als Dompfarrer nach Königsberg, wo ihn der Herzog Albrecht von Preußen anfänglich als Vermittler zwischen Osiander und den übrigen Königsberger Theologen gebrauchte. Es dauerte aber nicht lange, so riß ihn seine streitsüchtige Natur zu den wüthendsten Aeußerungen gegen Osiander auf der Kanzel und er wurde dessen Hauptgegner, der besonders die Königsberger Bürgerschaft gegen Osiander aufregte. Er mußte daher auf Befehl des Herzogs das Land räumen, ward aber auf Andringen der preußischen Landstände 1566 zurückgerufen und zum Bischof von Samland erhoben. Während seines Exils war Mörlin Superintendent der braunschweigischen Kirche gewesen und hatte an dem Wormser Gespräche Theil genommen, aber überall seine maßlose Heftigkeit gezeigt, so daß man ihn nicht mit Unrecht als die vorzüglichste Fackel der Zwietracht ansah, und ihn daher endlich auch von den Verhandlungen in Worms ausschloß mit seinen Freunden, da sie dort anstatt Versöhnung, nur Verdammung des Synergismus, Majorismus, Adiaphorismus u. dgl. verlangten. Als ächter Lutheraner trat er auch gegen Melanchthons Calvinismus auf und schmähte in seinen giftigen Schriften heftig über die Verfälscher der wahren lutherischen Lehre. Es ließen daher auch die Anhänger Melanchthons und die Osiandristen es nicht an sich fehlen, ihren erbitterten Gegner auf alle mögliche Weise zu schmähen und zu hassen. Mörlin starb als Bischof von Samland im Jahre 1573. Vgl. Planck, protest. Lehrbegr. IV. 291. V. pass. Menzel, neuere deutsche Gesch. IV. 68. 145. 179. 318 ꝛc. Döllinger, Reform. II. 453.

Mogilas (Petrus), Metropolit von Kiew und sein Katechismus. Dem Andrange der Neologie und des akatholischen Glaubensbekenntnisses des Cyrillus Lukaris gegenüber erschien die Feststellung einer positiven Grundlage des Christenthums als dringendes Bedürfniß; wohl mochte es auch als wünschenswerth erachtet werden, den Einfluß des in Kleinrußland in kleinrussischer und polnischer Sprache herausgegebenen Katechismus der römisch-katholischen Religion zu paralleliſiren. Die Initiative dazu ergriff der berühmte Peter Mogilas, der nichtunirte Metropolit von Kiew, indem er (1640) eine Provinzialsynode berief, und in Form eines Katechismus eine Darlegung des Glaubens der Russen genehmigen ließ. Hiezu war auch Niemand mehr geeignet, als der äußerst thätige und gelehrte Metropolit von Kiew, der vor Kurzem (1635) die später so berühmt gewordene Universität von Kiew zum Besten seines Klerus gegründet hatte, die deßhalb auch den Namen Academia orthodoxa Kiovo Mogiloena führte.

Dieses Lehrbuch ward vor Allem der Kirche von Constantinopel zur Einsicht und Genehmigung vorgelegt; und, nachdem es von Meletius aus

Kreta, einem griechischen Gottesgelehrten und Protosyncellen der Kirche zu Constantinopel, erklärt und, von dieser Kirche mit dem Glauben der orthodoxen Kirche übereinstimmend befunden, und von den übrigen Patriarchen des Orients unterzeichnet worden, erhielt es (1643) öffentliche Geltung und allgemein kirchliches Ansehen; so daß alle späteren griechischen Nationalconcilien, wie das zu Jerusalem (1672) sich darauf als eine vollgültige Autorität, als eine authentische Quelle, aus der die Dogmatik und Moral der orthodoxen Kirche zu schöpfen sei, beriefen. Czar Peter I., die russischen Patriarchen Joachim und Hadrian, und die Synode haben dieses Lehrbuch zum symbolischen Buche der russischen Kirche erhoben. Dieser Katechismus hebt ganz bestimmt die unveränderte Grundlage der griechischen und lateinischen Kirche hervor, und ganz verschieden von der früheren spekulativen Richtung, leitet er bestimmt zum Praktischen hinüber, da er den Glauben in die Form der theologischen Tugenden: Glaube, Hoffnung und Liebe einkleidet. Er enthält einen ziemlich vollständigen Religionsunterricht in drei Theilen, wovon der erste vom Glauben und den Glaubensartikeln, der zweite von der Hoffnung, dem Gebet des Herrn und den Seligpreisungen, und der dritte von der Liebe und den Geboten handelt. Die griechisch-russische Kirche erkennt darin, wie die katholische, Schrift und Ueberlieferung als die Quellen des kirchlichen Glaubens an, so wie die Dreieinigkeit, den Sündenfall, die Erlösung, die Siebenzahl der heiligen Sakramente, die Nothwendigkeit der Beicht und der priesterlichen Absolution, die wirkliche Gegenwart Christi im heil. Altarssakrament, die Wirklichkeit des Opfers im heil. Abendmahl, die Anrufung der Heiligen, die Verehrung der Bilder, und trägt die Rechtfertigungslehre ganz im Geiste der katholischen Kirche vor. Nur einige wenige Sätze befassen sich mit den Lehrdifferenzen der römisch-katholischen Kirche. Rücksichtlich des Ausganges des heil. Geistes vom Vater allein, wird die alte irrthümliche Vorstellung festgehalten, daß durch das filioque zwei Prinzipien in das göttliche Wesen eingeführt werden, und macht zur einundsiebenzigsten Frage des ersten Theils die Bemerkung, daß gegen diejenigen, welche dem Symbolum den Zusatz: „und dem Sohne" eingeschaltet, eine strenge Censur ergangen sei, und zwar nicht allein von der orthodoxen und katholischen, sondern auch von der abendländischen römischen Kirche; „was bewährt wird durch zwei silberne Tafeln, auf welchen das heil. Symbolum des Glaubens aufgezeichnet ist, griechisch auf der einen und auf der andern lateinisch, ohne den Zusatz der Worte: „und dem Sohne;" und welche auf Befehl des römischen Papstes Leo III. in der Kirche des heil. Petrus aufgehangen wurden, im Jahre Jesu Christi 809, wie Baronius berichtet." — Daß im Jahre 809 die römische Kirche den Zusatz „filioque" noch nicht ins Symbolum aufgenommen hatte, ist gewiß; daß aber, was eben so gewiß ist, dieselbe Kirche damals, wie immer, sich zu dem diesem Zusatz zu Grunde liegenden Dogma aufs entschiedenste bekennt habe, darüber schweigt der Verfasser des Katechismus, obgleich die von ihm selbst angeführte Stelle aus den Annalen des Baronius es ausführlich darlegt. Die Lehre vom Fegfeuer ist dem Namen nach in Abrede gestellt, der Sache nach aber behauptet, indem gesagt wird, daß viele sünd-

hafte Menschen aus den Banden des Hades (der Hölle) erlöset werden, nicht durch ihre Buße oder Bekenntniß, sondern durch die guten Werke der Ueberlebenden und die Gebete der Kirche für sie, vornämlich durch das unblutige Opfer, welches die Kirche für alle Lebende und Gestorbene insgemein darbringt, gleichwie auch Christus für dieselben gestorben ist; — daß die Seelen nach dem Tode ihre Erlösung zu wirken oder Buße zu thun, oder irgend ein Werk zu verrichten, unvermögend seien, um sich von den Banden des Hades zu lösen, sondern daß allein die heiligen Liturgien, die Fürbitten und Almosen, welche durch die Ueberlebenden für sie geschehen, ihnen von großem Nutzen seien, und von den Banden des Abgrundes sie befreien; ferner (zu Frage 66), daß zwar die Schrift nichts von dem Reinigungsstande lehre, daß aber die Kirche mit Recht für die Seelen der Abgestorbenen das unblutige Opfer darbringe, und Gebete zu Gott empor sende, auf daß sie Verzeihung für die im irdischen Leben begangenen Sünden empfangen mögen. — Der Gebrauch der gesegneten Brode berührt nach diesem Katechismus das Wesen des Dogma's nicht; von der Communion unter beiden Gestalten wird nicht gesagt, daß sie allein göttlichen Rechtes sey; die Frage über die Unauflösbarkeit des Ehebündnisses, wie über die Ehelosigkeit der Priester blieb unberührt. Der Primat der römischen Kirche wird mit Stillschweigen übergangen; es läßt sich aber nach dem Bestätigungsdekret des Patriarchen von Jerusalem, welches dem Katechismus als Prooemium vorgedruckt ist, schließen, daß er auf die Kirche von Constantinopel übergegangen sei. Wir entnehmen ihm folgende merkwürdige Stelle: „Nachdem viele daselbst (in Rußland) ihn durchgesehen, so ist mit gemeinschaftlichem Rathe und einhelligem Beschlusse von Allen für gut befunden worden, diese Auseinandersetzung des Glaubens in gewisse Hauptpunkte einzutheilen, und deren vollkommenes Durchsehen und Beurtheilen der Kirche von Constantinopel und deren heiligen Synode aufzutragen. Denn schon lange sind sie dem Ansehen dieser Kirche gefolgt, und haben sich ihr, als dem Haupte der orthodoxen Kirche, unterworfen, und auf sie als eine untrügliche Richtschnur gesehen, so daß sie die Glaubenspunkte, welche jene guthieß, annahmen, die als unrichtig verwarfen, welche jene mißbilligte." — Entschieden ist die Opposition gegen den protestantischen Lehrbegriff, welchem in allen seinen Theilen widersprochen wird. Einen schroffen Gegensatz dagegen bildet der in der zweiten Hälfte des letztverflossenen Jahrhunderts von dem Jeromonachen Platon, Archimandriten des troitz'schen Klosters, dem Lehrer des damaligen Thronfolgers, nachherigen Kaisers Paul, verfaßte Katechismus, unter dem Titel: „rechtgläubige Lehre oder kurze Anweisung der christlichen Theologie." Dieser weicht in wesentlichen Stücken von demselben ab und beurkundet eine allmälige Annäherung der russischen Doktoren an den Lehrbegriff der lutherischen und reformirten Confessionen. In der Lehre von den Gnadenwirkungen und in Bestimmung des Begriffes von den Sakramenten (Geheimnissen) scheint er sehr mit der lutherischen Kirche übereinzukommen; und es scheint fast, daß er die letzteren mehr für bloße Gebräuche hält, durch welche man von der Erfüllung der göttlichen Verheißungen versichert wird.

Platon nimmt in seinem Systeme der Theologie die Verehrung der Heiligen auf eine sehr gemäßigte Weise in Schutz; er sieht in der Anrufung derselben nur eine Vereinigung unseres Gebetes mit dem der Diener Gottes, die mit ihm die ewige Seligkeit genießen (Gesch. der ruff. Kirche v. Ph. Strahl I. Th. Halle 1830). Dieser in leidenschaftlichem Hasse gegen die lateinische Kirche abgefaßte Katechismus hat zwar keinen Eingang in die russische Kirche gefunden, kein kirchliches Ansehen erlangt; doch muß er aber als der Ausdruck der Gesinnung eines großen Theils der russischen höheren Geistlichkeit betrachtet werden.

Der Katechismus von Mogilas, der immer noch als kirchliches Lehrbuch der griechisch-russischen Kirche gilt, und allgemein kirchliches Ansehen genießt, führt den Titel: „Orthodoxes Glaubensbekenntniß der katholischen und apostolischen Kirche des Morgenlandes.“ Gedruckt erschien er zuerst auf Veranstaltung des Dragoman Panagiota, mit einer Vorrede vom Patriarchen Nektarius, griechisch und lateinisch zu Amsterdam (1662); dann öfters, vorzüglich mit lateinischer Uebersetzung von Laurentius Normanus, Leipzig 1695. 8. Eine neuere Ausgabe ist in Breslau 1751 erschienen in griechischer, lateinischer und deutscher Sprache. Aus diesem größeren Glaubensbekenntnisse sind kleinere Katechismen hervorgegangen, wie der kleine Katechismus der griechisch nichtunirten Religion, in deutscher und slavonischer Sprache, und ein kleiner Katechismus in griechischer Sprache, Wien 1805. Schmitt.

Molina. Molinismus. Molinisten. Kaum war der Streit über die Gnade, welchen Michael Bajus angeregt und mit großer Hartnäckigkeit geführt hatte, durch Sixtus V. (1588) glücklich beseitigt, so entspann sich darüber von neuem der Kampf zwischen den Jesuiten und Dominicanern. Der Jesuit Ludwig Molina, Professor zu Evora in Portugal, ließ 1588 zu Lissabon ein Buch erscheinen (liberi arbitrii cum gratiae donis, divina praescientia, providentia, praedestinatione et reprobatione concordia), worin die widersprechenden Ansichten der Thomisten und Scotisten über die Gnade zu vereinigen der Versuch gemacht ward. Molina behauptete, der Mensch könne durch seine natürlichen Kräfte zu seiner Bekehrung etwas beitragen und gute Werke verrichten, und zu den Gnadenwirkungen sei die freie Zustimmung des Menschen nothwendig, die Gott voraussehe. Die Dominicaner griffen das anfänglich mit vielem Beifall von den Theologen aufgenommene Buch mit aller Heftigkeit an und nannte seinen Inhalt pelagianische Ketzerei, indem es mehrere Jesuiten mit großem Eifer vertheidigten. Man rief endlich die päpstliche Entscheidung an und Papst Clemens VIII. setzte, nachdem er Gutachten von mehreren Bischöfen, Universitäten und Theologen eingefordert hatte, eine Congregation de auxiliis gratiae divinae nieder (1598), um die Frage zu untersuchen, wie der Beistand der göttlichen Gnade zur Bekehrung des Menschen sich verhalte. Clemens VIII. konnte die Sache nicht zu Ende führen, sein Nachfolger Paul V. aber löste die Congregation auf (1607), ohne etwas bestimmt zu entscheiden. Er erlaubte den beiden Parteien ihre Meinungen in den Schulen vorzutragen, verbot aber die entgegengesetzte Ansicht zu verketzern. Die Jesuiten milderten darauf das System

des Molina (den Molinismus): besonders zeichneten sich dabei Suarez und Vasquez aus, welche den sogenannten Congruismus aufstellten, wornach die Gnade einzig und allein in Folge der freien Einstimmung des Willens wirke, diese Wirksamkeit aber von der Congruität der Gnade abhänge, somit von der Natur und der Kraft der Gnade selbst. Vgl. Theod. Eleutherii historia Controversiar. de div. gratiae auxiliis sub Sixto V., Clemente VIII. et Paulo V. Antw. 1705. Δ

Molinos (Michael), s. Quietismus.

Momiers, eine calvinistische Secte in der französischen Schweiz, die 1813 zuerst in Genf sich zeigte, dann aber auch nach dem Canton Waadt sich verbreitete. Sie hat ihren Namen von dem französischen Worte Momerie (Vermummung, Heuchelei), der ihr zur Verspottung gegeben worden, erhalten. Die Momiers, an deren Spitze zuerst die Genfer Empaytaz und Malan, Drümond (ein englischer Methodist) u. A. standen, erklärten sich „als orthodoxe Kirchengemeinde" gegen die Genfer Geistlichkeit, daß sie nicht die Göttlichkeit Christi lehre, und sonderten sich in häuslichen Andachtsübungen von der Genfer Kirche ab, jedoch nicht ohne Verfolgungen, die sie anfänglich vom Volke erlitten. Bei den dadurch entstandenen unruhigen Bewegungen schritt die Regierung gegen die Momiers ein (s. 1824), verbot ihre Versammlungen und sprach ihre Auflösung aus. Vgl. Hist. véritable des Momiers de Génève. Par. 1824. Gesch. der sogen. Momiers. Bas. 1825.

Mona, Monacha, s. Nonne.

Monarchie (sicilische), s. Legaten (päpstliche).

Monarchianer, s. Antitrinitarier.

Monasterium, Münster, bezeichnet eigentlich das einsame Gemach, wo der Ascete sein Gebet verrichtet oder die Zelle, worin ein einzelner Mönch wohnt: später hieß das Gebäude, worin Mönche wohnten, Monasterium (Kloster). Mit demselben Worte aber wurde auch eine Haupt- oder Kathedralkirche benannt; so ist unser Münster aus Monasterium entstanden. Schon der heil. Augustinus hatte die Einrichtung in seiner bischöflichen Wohnung zu Hippo getroffen, daß mehrere Geistliche in freiwilliger Armuth und frommen Uebungen und dem Lehramte obliegend zusammenlebten, und nannte dies Haus Monasterium clericorum. Auch die Canonici oder Clerici regulares, die zusammenwohnten und nach einer gewissen gleichen Regel lebten, nannten ihre gemeinschaftliche Behausung Monasterium.

Monate (päpstliche), s. Menses papales.

Mongus (Petrus), s. Monophysiten.

Monialis, s. Nonne.

Monica, s. Augustinus (Aurelius) und Heilige.

Monogramm (Christi), s. Alpha und Omega.

Monophysiten (die) weisen auf Eutyches, als auf ihren Meister, zurück. (Ueber die Geschichte des Eutychianismus sind die Art. Ephesus [Räubersynode] B. II. S. 611. und Chalcedon [ökumenische Synode] S. 5 ff. zu vergleichen). Durch die Entscheidung der Synode zu Chalcedon im Jahre 451 war der Friede zwischen den Eutychianern und ihren Gegnern so

wenig wieder hergestellt, daß sich vielmehr die langwierigen, heillosen monophysitischen Streitigkeiten daran knüpften, in welchen sich die μονοφυσῖται und die δυοφυσῖται, jene mit dem Losungsworte „Christus besteht aus zweien Naturen," diese mit dem „Christus besteht in zweien Naturen" einander mit leidenschaftlicher Feindseligkeit gegenüberstanden. In Palästina wüthete der Mönch Theodosius, unterstützt von der Kaiserin Wittwe Eudoxia, gegen die dem Concil von Chalcedon anhängigen Mönche. Bischof Juvenalis wurde aus Jerusalem vertrieben. In Alexandrien erregten die Anhänger Dioskurs (vergl. Chalcedon) die heftigsten Bewegungen, indem sie ihr damaliges Haupt Timotheus Aelurus auf den Patriarchenstuhl erhoben. Zwar wurde Timotheus auf ein Gutachten, welches der Kaiser Leo von den Metropoliten seines Reichs eingeholt, im Jahr 460 exilirt; aber mit dem Regierungsantritt des Kaisers Basiliskus war für das Uebergewicht der Monophysiten entschieden. Ein von diesem Kaiser erlassenes Rückschreiben, in welchem das Symbol von Chalcedon verdammt war, unterschrieben viele Bischöfe, um der angedrohten Strafe der Verbannung zu entgehen; und Timotheus Aelurus triumphirte in Alexandrien. Dagegen wurde wieder eine völlige Umkehr der Verhältnisse durch die Wiederoccupirung des Thrones von Seiten des früher durch Basiliskus gestürzten Zeno herbeigeführt. Petrus Mongus, den die monophysitische Partei zum Nachfolger des Timotheus gewählt hatte, konnte nur durch die Flucht der über ihn bereits verhängten Todesstrafe entgehen. Jedoch wurde er später von Acacius, Patriarchen von Constantinopel, in Schutz genommen, nach der Hauptstadt gezogen und ihm Gelegenheit gegeben, durch Vermittelung des Acacius den Kaiser im Jahre 482 zur Erlassung seines Henotikon zu bestimmen, welches Alle zu Einer Kirche vereinigen sollte. Die Formel war ihrer Bestimmung gemäß in ganz allgemeinen Phrasen abgefaßt, bestimmte in Betreff des eigentlichen Fragepunctes, daß Christus Einer und nicht zwei sei, verdammte die Lehre des Nestorius und des Eutyches, ohne jedoch des Concils von Chalcedon als einer Lehrauctorität auch nur Erwähnung zu thun (s. den Art. Henotikon). Mit dem Erscheinen dieses Erlasses wurden die Parteien nur vermehrt. Die Anhänger des Concils von Chalcedon verachteten das Henotikon, weil es dieses Concil als eine Lehrauctorität nicht anerkannte. Die Monophysiten verwarfen die Formel ebenfalls, weil in ihr das Concil nicht ausdrücklich verdammt wurde. Die Letztern wurden in Aegypten Akephaler genannt, weil sie, nachdem sie sich von Petrus Mongus, weil er das Henotikon unterschrieben, getrennt hatten, ohne Haupt waren. Zwei Mittelparteien bildeten dann noch die Gemäßigten auf beiden Seiten. Diese Wirren und Verwickelungen wurden noch gefördert durch das unweise Eingreifen der folgenden Kaiser. 1) Unter Anastasius stellten sich Philoxenos, Bischof von Hierapolis, und der Mönch Severus an die Spitze der Akephaler, und letzterer machte zu dem Kirchenliede Trishagion den Zusatz, „der für uns gekreuzigt worden," (daher seine Anhänger Theopaschiten genannt wurden); und als der Kaiser den Zusatz begünstigte, brach ein heftiger Aufruhr in Constantinopel aus, den dieser nur dadurch beschwichtigen konnte, daß er mit Niederlegung der Regierung

drohte. 2) Der Kaiser Justin I. suchte wieder der Synode von Chalcedon den Sieg, und zwar durch Verbannung der monophysitisch gesinnten Bischöfe zu verschaffen, der überdies durch die Streitigkeiten unter den Monophysiten selbst gefördert wurde. Es standen sich namentlich die Anhänger des Julian von Halicarnassus, die aus dem Eutychianismus die Lehre von der himmlischen Natur, oder der Unverweslichkeit des Körpers Christi folgerten, und die daher Aphtartodoketen genannt wurden, und die Anhänger des Severus, die Severianer (auch φθαρτολάτραι gescholten), die die Verweslichkeit des Körpers Christi behaupteten, einander gegenüber. 3) Justins Nachfolger Justinian I. erließ im Jahre 536 ein Gesetz, welches die Häupter der Monophysiten aus Constantinopel und die Schriften des Severus zum Feuer verurtheilte. Anmaßend und für die Kirche unheilvoll war sein Verfahren in den sogenannten Dreicapitelsstreitigkeiten (s. d. Art. Constantinopel zweites ökumen. Concil); und am Ende seines Lebens ging er selbst soweit, die Lehre der Aphtartodoketen durch ein Dekret zum Glaubensgesetz zu erheben und demselben durch Verbannung der sich opponirenden Bischöfe Nachdruck zu geben.

Eben unter Justinian befestigten sich die Monophysiten, besonders in Aegypten, in ihrer Separation von der katholischen Kirche. Als die Armenier unter persische Herrschaft gekommen, sagten sie sich unter ihrem Katholikos Nierses auf einer Synode zu Thiven von der Synode zu Chalcedon los, und bestehen seitdem getrennt von der katholischen Kirche. In Syrien und Mesopotamien ward dem sinkenden monophysitischen Kirchenthum durch Jacob Baradai wieder aufgeholfen (s. den Art. Jacobiten). Unter den Monophysiten selbst entstanden indeß wieder vielfache Spaltungen. Besondere Parteien bildeten die Agnoëten unter der Leitung des Severianers Themistius, die da behaupteten, daß Christus, gleichwie er seinem Leibe nach verweslich gewesen, auch seiner Seele nach Manches nicht gewußt habe, ferner die Aktisteten, eine Fraktion der Aphtartodoketen (s. den Art.), und endlich die Niobiten, die unter ihrem Anführer Stephanus Niobes jede Sonderung der Eigenschaften der verschiedenen Naturen in Christo für unzuläßig erklärten. Hilgers.

Monotheismus ist die Lehre von der Einheit Gottes, im Gegensatze zum Polytheismus (vgl. den Art.), der sich zu einer Mehrheit von nebeneinander existirenden Göttern bekennt; daher diese beiden Begriffe auch nur in ihrer gegenseitigen Beziehung, als aufeinander hinweisende Momente des in sich vollendeten Gottesbegriffes, zum richtigen Verständnisse gebracht werden können. Diese Beziehung hat sich auch historisch zu allen Zeiten geltend gemacht. Was nämlich die religiöse Entwicklung des Alterthums betrifft, so ist dessen Geschichte, wie sie sich aus den ersten Anfängen im Oriente bis zum Untergange des occidentalischen Römerreiches herüberzieht, recht eigentlich als die successive Fortbewegung des menschlichen Geistes zur Gewinnung des monotheistischen Gottesbegriffes zu fassen, und zwar näher bestimmt als durchgängig wesentliche Beziehung der Einheit Gottes zu dem auch der Verirrung des Polytheismus inliegenden wahren Mo-

mente des religiösen Glaubens. In diesem Sinne der immanenten Prinzipien begriffen, erscheint die Geschichte der alten Welt darum auch erst in ihrer wahrhaft welthistorischen Bedeutung für die religiöse Entwicklungsgeschichte der Menschheit überhaupt. Denn sieht man von diesem Standpunkt aus die beiden Hauptrichtungen des religiösen Bewußtseins der Alten an, so treten die vorgedachten an sich selbst noch einseitigen Momente des vollendeten Gottesbegriffes vorerst der Art auseinander, daß sich der Monotheismus in derselben Weise zur charakteristischen Denkweise des Judenthums geworden, in welcher der Polytheismus andererseits als grundwesentliche Bestimmung des Heidenthumes sich ausgebildet, bis endlich und abschließlich der Eingang beider in das sie vermittelnde Christenthum auch zur Vermittlung des Monotheismus mit dem Polytheismus, d. h. zum allseitig in sich vollendeten Gottesbegriffe führen sollte. (Vergl. den Artikel Heidenthum).

Vor den mosaischen Institutionen des Judenthums nämlich ist der Glaube an den Einen Gott nur noch die in stiller Heilighaltung verborgene Tradition der Patriarchen, die das theure Erbtheil der ursprünglichen Offenbarung inmitten der gleichzeitig dem polytheistischen Götzendienste mehr und mehr zufallenden heidnischen Völker in sorgsamer Uebergabe rein und lauter zu bewahren suchen. Als aber hierauf Israel zu einem selbstständigen Volke werden sollte, berufen, nur seinem eigenen Gott im eigenen Lande ausschließlich zu dienen: da wurde auch der Monotheismus, als der durchgreifende Hauptbegriff und gleichsam als das specifische Wesen der jüdischen Religion, in demselben Sinne feierlichst zum theoretischen Glaubensbekenntnisse erhoben, wie das Gesetz, vom Sinai herab verkündet, sich der jüdischen Theokratie als praktische Grundlage des Lebens unterlegte; wogegen die heidnischen Völker in demselben welthistorischen Augenblicke ebenso gänzlich das traditionelle Bewußtsein von der Einheit Göttes und seiner absoluten Autorität über der Menschheit aus dem geistigen Auge verloren und so an den zu inweltlichen Göttergestalten gewordenen Momenten des Gottesbegriffes polytheistisch auseinandergingen. Gestützt auf diese sich geradezu widersprechenden Hauptbegriffe, entwickelten sich von nun an Juden- und Heidenthum nebeneinander fort, jenes immer nur den monotheistischen Begriff seines Gottes jenseits alles Geschöpflichen festhaltend, dieses das göttliche Wesen in den vielartigsten Formen seiner Selbstentäusserung mit den Gebilden der Welt confundirend. Und nachdem diese an sich einseitigen Momente des Gottesbewußtseins sich dann in ihren Extremen vollends erschöpft hatten, und damit die religiöse Entwicklung des Alterthums eines neuen Princips der Fortbewegung bedurfte: „Da war die Zeit erfüllt, und es sandte Gott seinen Sohn, geboren vom Weibe," der als Gottsohn und Menschensohn zugleich jene Extreme des religiösen Bewußtseins in sich versöhnte. Der Gott-Mensch war die Wahrheit beider in Person, indem er ebensowohl den jüdischen Glauben an die Ueberweltlichkeit Gottes rechtfertigte, als auch den heidnischen Religionsbegriff von der Geburt Gottes in der Menschheit zu seiner wahren Bedeutung für das Gottesbewußtsein erhob, d. h. in-

dem er den Monotheismus auf dem Polytheismus in einem für beide gleich höhern religiösen Bewußtsein vermittelte.

Der jüdische Monotheismus hatte nämlich nur erst die negative Bedeutung dieses Gottesbegriffes aufgefaßt und bewegungslos festgehalten; eine den monotheistischen Begriff näher bestimmende Entwicklung seines Inhaltes ist dem jüdischen Stundpunkte nie zum Bedürfnisse geworden. „Ich bin der Herr dein Gott, du sollst keine fremden Götter neben mir haben," dies war der negative Hauptbegriff des mosaischen Gottes auf immerdar: denn wie dieser ausschließliche Gott nun selbst an und für sich im entwickelten Begriffe zu denken sei, darüber ist dem Juden vor Christus nie ein Bewußtsein aufgegangen. Gott selbst hatte ihm dieses Bewußtsein sogar durch den alles Weitergehen versperrenden Ausspruch: „Ich bin, der ich bin" vollends abgeschnitten und so dem jüdischen Volke auf das bestimmteste nur negativ das Nichthaben fremder Götter neben ihm ans Herz legen wollen. Nur die Ausscheidung des heidnischen Wesens vom jüdischen war der Zweck dieses noch ausschließenden Monotheismus. Denn wie der Jude noch keine entwickelte Vielheit hatte, so war auf der andern Seite dem Heiden dadurch, daß er die Außenweltlichkeit Gottes verloren, zugleich auch die Einheit des Gottesbegriffes in der polytheistisch entwickelten Vielheit seiner inliegenden Momente zu Grunde gegangen. In dieser sich noch ausschließenden Fassung der beiden Seiten des religiösen Bewußtseins war dann die epochemachende Erscheinung des Gott-Menschen an der Zeit, und der christliche Begriff von Gott trat nun der Art in die Mitte, daß er, als die höhere Einheit beider, den nur jenseitigen Gott des Judenthums mit dem nur diesseitigen Gotte der Heiden als den in dreifacher Persönlichkeit in sich selbst entwickelten, und als den durch die Menschwerdung der zweiten Person zugleich in der Welt gebornen Gott zum Grundbegriffe des zukünftigen religiösen Glaubens, weil zur Bedingung der Vereinigung der beiden Seitenrichtungen der vorchristlichen Zeiten erhob. So war also mit der christlichen Offenbarung die Einheit Gottes mit der Vielheit zugleich zur höhern Wahrheit gekommen: die nur negativ abwehrende Einheit des jüdischen Standpunktes hatte sich in Folge immanenter Selbstentwicklung des Gottesbegriffes zu der heidnischen Vielheit herabgelassen, darum aber auch diese aus ihrer Verirrung zu den polytheistischen Göttern zur bloßen Vielheit von göttlichen Personen in dem Einen Gotte verklärt. Der christliche Monotheismus ist hiernach zwar wesentlich kein anderer, als der jüdische; aber anders ist er dadurch geworden, daß er die nur erst negativ ausschließende Einheit des jüdischen Gottes mittelst Aufnahme des im Heidenthum durch positive Entwicklung des Gottesbegriffes hervorgetretenen Polytheismus zu dem diese Extreme vermittelnden Begriffe der göttlichen Dreieinigkeit fortführte und damit den Gottesbegriff in sich selbst entwickelnd vollendete. Ueber die weitere Entwicklung dieses christlichen Monotheismus aber bis zum Untergange des Alterthumes im weströmischen Reiche vgl. den Art. Neuplatonismus.

Volkmuth.

Monotheleten. Der griechische Kaiser Heraklius, im Wahn, den Streit zwischen den Monophysiten und Katholiken beilegen zu können, ließ sich zur Annahme des Satzes verleiten: In Christo seyen wohl zwei Naturen, aber nur ein Wille, nur eine Willenskraft gewesen. Dadurch rief er die Partei der Monotheleten und den Monotheletenstreit herbei, worüber der Artikel, Constantinopel (drittes ökumen. Concil daselbst) zu vergleichen ist.

Monstranz, s. Sanctissimum.

Montanismus. Montanisten waren eine christliche Secte, die um die Mitte des zweiten Jahrhunderts von Montanus, einem Neubekehrten aus dem Flecken Artaban in Phrygien, gestiftet wurde. Montanus hielt im Gegensatze gegen den häretischen Gnosticismus die Glaubenslehre der Kirche fest, ließ aber in Ansehung der Sittenlehre die übernatürliche Erleuchtung und Offenbarung mit der Herabkunft des heil. Geistes noch nicht abgeschlossen sein. Im alten Testament bewirkte, so behauptete er, der heil. Geist die Entwickelung des Menschengeschlechts bloß bis zum Kindesalter, durch Christus und die Apostel bis zum Jünglingsalter, durch Montanus aber und seine Gehülfinnen Maximilla und Priscilla, und zwar durch das ihnen von Gott verliehene Charisma der Gesichte und Weißagungen, bis zum vollkommenen Mannesalter. Die Montanisten behaupteten, daß die übernatürlichen Offenbarungen nur Einzelnen aus ihrer Mitte, und zwar im Zustande heftiger, mitunter wilder Extase zu Theil würden. Sie hielten sich den Katholiken, als den Unvollkommenen (Psychikern), gegenüber für die Vollkommenen (Pneumatiker), verlangten eine strenge Sittlichkeit, für große Verbrechen endlose Ausschließung aus der Kirchengemeinschaft, hatten geschärfte Fasten, untersagten die zweite Ehe, priesen das Martyrthum über Alles an, — und das Alles unter Ankündigung des nahe bevorstehenden Weltendes und des tausendjährigen Reiches. Während sie von den asiatischen Bischöfen aus der Kirchengemeinschaft ausgeschlossen wurden, gelang es ihnen, den Papst Victor über ihr eigentliches Wesen eine kurze Zeit zu täuschen, und sich sogar Aufnahme in die Kirchengemeinschaft bei demselben zu bewirken. Jedoch nahm der Papst, von Praxeas dem Phrygier (s. Antitrinitarier) über ihren eigentlichen Charakter aufgeklärt, die bereits ausgefertigten literas pacificas wieder zurück. Gleichwohl erhielten sie sich nicht nur in Kleinasien, sondern auch in Afrika, wo Tertullian zu ihnen überging, bis in's sechste Jahrhundert. Andere Namen dieser Schwärmer waren Kataphrygier, Pepuzianer von ihrem Hauptsitze Pepuza in Phrygien her, wo auch das neue Jerusalem sich nach ihrer Erwartung herablassen sollte. (Vgl. Kirchner, de Montanistis. Jena 1832. — F. C. A. Schwegler, der Montanismus und die Kirche vom zweiten Jahrhundert, Tübingen 1842). Hilgers.

Montecassino, s. Benedictiner, I. 646.

Montenser, s. Donatisten.

Montserrat, s. Benedictiner, I. 646.

Moral (Wissenschaft. Geschichte derselben). Moral (moralis disciplina, ἠθικὴ ἐπιστήμη) ist dem Wortlaute nach die Wissenschaft

der Sitten, d. h. die Lehre von dem, was Gott von dem Menschen will, und wie und wodurch sich dasselbe verwirklicht. Passend hat man in letzter Zeit (Sailer, Hirscher, Stapf) die Moral als die Wissenschaft vom Reiche Gottes bezeichnet, wie dasselbe von Gott geoffenbart, und in der Kirche sichtbar auf Erden sich darstellend, unter Zugrundlegung aller natürlichen Anlagen und Verhältnisse wird, wächst, und unter Allen zur Herrschaft kommt. Die Moral wird zur christlichen, wenn sie alle ihre Vorschriften aus der Lehre und dem Beispiele Jesu Christi, des menschgewordenen Sohnes Gottes, entnimmt, und auf dem Wege, den Er gezeigt, und durch die Gnadenmittel, die Er gegeben, den Besitz der ewigen Seligkeit gewinnen lehrt. Katholisch ist sie, wenn sie dieselbe Lehre Jesu Christi nur aus dem Munde der Kirche hört und nimmt, dieselben Gnadenschätze aus den Händen der Kirche, wo sie allein zu finden sind, empfängt, und sich an das Gesammtleben der Kirche anlehnt, als in welcher der Wille Gottes auf Erden wahrhaft verwirklicht wird. Man sieht schon aus dieser Definition, daß die Moral eine christliche, ja eine katholische sein muß, wenn sie Anspruch auf Vollkommenheit machen will.

Die Moral bildet den zweiten Theil der systematischen Theologie, deren ersten die Dogmatik ausmacht. Beide stehen in der engsten Verbindung mit einander, und sind selbst in der wissenschaftlichen Behandlung erst seit Calixt, seit der Mitte des siebenzehnten Jahrhund. als eigne Disciplinen von einander geschieden. Der innere Zusammenhang derselben ist dadurch nicht aufgelöst, weil er ein wesentlicher ist. Die Dogmatik bildet den Grund, auf dem die Moral erbaut und von dem sie getragen wird. Die Dogmatik enthält die Offenbarung dessen, was geglaubt, die Moral die Angabe dessen, was aus dem Glauben gethan, geübt und gewirkt werden soll. Die Dogmatik construirt die Idee des Reiches Gottes, wie es objectiv ist, die Moral verfolgt dieselbe Idee, wie sie im Menschen subjectiv wird, jene dient mehr der Wahrheit, diese der Gnade: die eine wie die andere ruht auf positiv von Gott geoffenbarten Sätzen, in denen sich die Sittengebote nicht weniger, als die Glaubensregeln aussprechen. Die Dogmatik lehrt, durchdringt und belebt mit dem Geiste ihres Inhalts die Moral, in ihr sind die Motive des christlichen Handelns gegeben, wie die Mittel, um zur Aehnlichkeit mit Christo zu gelangen. Und wiederum ist die Moral die Ausführung der Dogmatik in und durch den Menschen; gibt jene das Bild dessen, was Gott ist und für den Menschen geworden ist, so soll diese beschreiben, was der Mensch ist, und durch und für Gott werden soll. Wie die Gnade und Wahrheit sich durchdringen, so Moral und Dogmatik. Nicht mit Unrecht hat man (Drey) darum die Moral die umgekehrte (angewandte) Dogmatik genannt.

Die christliche Moral unterscheidet sich von der philosophischen (Moralphilosophie) nicht sowohl durch den Inhalt der Sittenvorschriften, der bei dieser und jener gleich, oder doch höchst ähnlich sein kann, wenn auch beide auf verschiedenen Wegen zu demselben Resultate gelangen; sondern vorzugsweise durch den positiven, Gott gegebenen Charakter, welcher der christlichen Sittenlehre eigen ist, der philosophischen Moral aber abgeht. Eben daher erwachsen der christlichen Moral jene großen Vorzüge, welche die

Offenbarung allen Wissenschaften mittheilt, die von ihr ausgehen und sich auf sie stützen. Die Forderungen der christlichen Moral sind allseitig, sie umfassen das ganze Bild des Gott wohlgefälligen Lebens; das Ziel, zu welchem der Christ herangebildet werden soll, stellt sie mit Genauigkeit auf, und mit derselben Genauigkeit die Mittel, die dahin führen; und zwar nicht für den einen oder andern allein, sondern für Alle, welche sich zu dem christlichen Glauben bekennen, sie mögen Bildungsstufen oder Verhältnissen angehören, welchen sie wollen. Für Alles dieses zeigt sie in dem Leben Jesu Christi und Seiner Heiligen das Musterbild, in dem sich alle Vorschriften verwirklicht finden, und die Sittenlehre nicht in Worten, sondern in Thaten ausgedrückt ist. Welch' ein Unterschied der christlichen Moral von der philosophischen in Bezug auf den Inhalt. Aber auch das Fundament, das sie trägt, welch' ein verschiedenes! dort die Auctorität Gottes, hier die menschliche Vernunft; und der Geist, der durch dieselbe weht! Wie ist es eben der Geist Gottes, der in diesem ganzen Gebäude der christlichen Sittenlehre wohnt, dasselbe belebt, und dem Christen Liebe und Kraft gibt, nicht allein die Lehre zu hören, sondern sie auch zu üben. Wie mangelhaft war doch bei allem redlichen Streben die Moral der heidnischen Philosophen, und dennoch, wie wenig wurde selbst dieses Geringe von den Philosophen, geschweige denn von der Masse des Volkes, gehalten. Gewiß heißt es, die Quelle des lebendigen Wassers verlassen, um sich Cisternen zu graben, die das Wasser nicht zu halten vermögen, wenn man die Principien und den Geist, den der Herr in die heil. Schrift und Seine Kirche niedergelegt hat, verläßt, um neue Grundsätze und neue Sicherheit in einer der Kirche und Offenbarung fremden Philosophie für die Sittenlehre zu suchen.

Obgleich es scheinen konnte, als ob die katholische Moral mit der häretischen meistens zusammenfiele, da sie ja in dem christlichen Stoff übereinkamen: so ist doch auf dem Gebiete der Moral derselbe durchgreifende Unterschied bemerkbar, der auf dem Gebiete des Glaubens die Dogmatiker beide von einander sondert. Es kann auch nicht anders sein. Die verschiedene Färbung, welche der Glauben trägt, wirft sich auch auf das Leben hinüber, und die schon an dem Boden gesonderten Wurzeln werden auch nur zwei gesonderte Pflanzen hervorbringen können. In der häretischen Moral finden sich nur Fragmente jener Sittenlehre, welche in der katholischen vollständig dargestellt wird, aus der häretischen sind die Tugendmittel, welche die katholische darstellt, ganz oder theilweis verschwunden. Das Ziel und der Weg müssen sich ändern, je nachdem die Begriffe von Gnade und Freiheit von einander abweichen, wie man dieses namentlich an der calvinischen Moral sieht. Die häretische Moral hat auf die hohen Beispiele christlicher Liebe, Abtödtung und Aufopferung, welche die Kirche in ihren Heiligen verehrt, Verzicht geleistet, und indem sie sich von dem Gesammtleben der Kirche trennte, sich auch von ihrer Lebenskraft losgerissen. Darum trägt die häretische Moral keine Blüthen und Früchte, wie die katholische, die einen unermeßlichen Reichthum höherer Vollkommenheit auf den Wegen des innern Lebens und in der Erfüllung der evangelischen Räthe entfaltet.

Die Quellen, aus denen die Moral ihren Inhalt schöpft, sind die der Offenbarung, mithin die heil. Schrift und die Tradition. In der h. Schrift werden nicht nur geradezu die sittlichen Forderungen vorgetragen, sondern auch Beispiele ihrer Ausführung beschrieben. Was nun den Lehrgehalt angeht, so darf man den A. B. nur als Vorbereitung auf den N. B. ansehn. In dem N. B. entfaltet sich erst die ganze Fülle des christlichen Lebens. Zwar drücken sich in Beiden die obersten Grundsätze (du sollst Gott lieben über Alles und deinen Nächsten, wie dich selbst), aber weder ist das Bewußtsein derselben im A. B. allenthalben ein klares, noch auch sind sie in alle ihre Consequenzen ausgelegt; und sie konnten es nicht, weil die Zeit der Gnade noch nicht gekommen war, und Vieles der Schwäche des unerlösten Menschen nachgesehen werden mußte. Wie deshalb ein Theil der Vorschriften des A. B. (die Ceremonial- und Ritual-Gesetze) mit dem Erscheinen des Erlösers ganz wegfällt gleich dem Gerüste, wenn der Bau vollendet ist, so ist ein anderer, die eigentlichen Sittenvorschriften, deren Kern im Dekalog enthalten ist, nur mit Vorsicht und unter steter Vergleichung mit den Lehren des N. B. zu gebrauchen; dann aber liefert dasselbe einen unschätzbaren Beitrag zur Sittenlehre des Christenthums. Wie mit der Lehre, verhält es sich auch mit den Beispielen des A. B. Bei aller Hoheit und sittlichen Tüchtigkeit sind sie doch in Unvollkommenheiten befangen, die erst das Evangelium völlig aufheben konnte. Die heil. Schrift des N. B. dagegen, der treueste Ausspruch des Willens Gottes, wirft sich durchgehends mit dem ganzen Gewichte ihrer Liebe gerade auf den Punct der geistlichen Umgestaltung des Menschen nach dem Ebenbilde Gottes. Sie enthält darum das eigentliche Material der christlichen Ethik. Aber zur richtigen Eintheilung desselben ist Vieles erforderlich: eine rechte Kenntniß und Auslegung der vorkommenden evangelischen Aussprüche, eine umsichtige Vergleichung der parallelen Stellen, eine von Bescheidenheit und Verstand zugleich geleitete Zurückführung auf die von Christus und der Kirche aufgestellten höchsten Grundsätze der Moral. Dadurch werden die ohne Zusammenhang, bei bestimmten Gelegenheiten, mehr zufällig und unter gegebenen Umständen vorgetragenen Lehren Christi und der Apostel zu einem Systeme vereinigt, welches mit dem Zusammenhange und der Ordnung auch den Charakter wissenschaftlicher Gründlichkeit bekommt. Die biblische Moral in dieser Form macht einen Theil der sogenannten biblischen Theologie aus, die in neuerer Zeit als ein abgesonderter Zweig des theologischen Wissens behandelt worden ist. Die Beispiele, von denen das N. T. erzählt, versteht sich abgerechnet das Beispiel Jesu Christi, welches das leuchtende Bild Gottes, und Seiner heil. Mutter, die über allen Tadel erhaben, tragen weniger Mängel und Unvollkommenheiten an sich, als die der alttestamentlichen Heiligen; allein auch bei ihnen begegnen wir mancher menschlichen Schwäche, die nicht zur Nachahmung empfohlen werden kann, und die wir eben durch die Vergleichung mit dem Bilde Jesu Christi erkennen.

Die Tradition ist in den Lehren der Väter niedergelegt. Sie sind die lebendige Fortsetzung und Auslegung der heil. Schrift. Auch die Concilien

haben sich häufig über Gegenstände der Moral ausgesprochen, und die Päpste viele Sätze, die der christlichen Sittenlehre widersprachen, verdammt. Ihren treuen Spiegel bewahrt die Lehre der Kirche in der Disciplin, besonders der Bußdisciplin, die nach dem Geiste und den Bedürfnissen der verschiedenen Zeiten sich verschieden gestaltet hat. Namentlich geben die uns überlieferten Bußkanonen für die Verwaltung des Bußsakraments eine schätzenswerthe Norm.

Die in der Offenbarung, in der Schrift und Tradition, enthaltenen Vorschriften können jedoch nur dann richtig verstanden und wissenschaftlich construirt werden, wenn ein geübter, einsichtsvoller Blick, der durch gewissenhafte Beobachtung an sich selbst und Andern das Reich Gottes in der Seele in seinem Wachsen und Walten kennen gelernt hat, den ganzen Stoff durchdringt und ordnet. Eine solche Einsicht kann aber nur durch Ausübung gewonnen werden („wer meine Lehre thut, wird erkennen, daß sie von Gott sei"). Ohne sie bleiben die Sätze der Offenbarung der Seele etwas Fremdes, Unverschmolzenes und Unverstandenes. Hieraus erhellt, daß auch die menschliche Vernunft ein bedeutendes, wenn gleich untergeordnetes Geschäft bei dem Aufbau der ethischen Wissenschaft zu vollziehen hat.

Wie die richtige Benutzung der angeführten Quellen eine Menge anderer Hülfswissenschaften voraussetzt; unter andern: Bibelkunde, Kirchengeschichte, Kirchenrecht, Psychologie und Religionsphilosophie u. s. w. braucht nicht näher angegeben zu werden. Die Form des Vortrags hat auf die verschiedenste Weise gewechselt. Bald wurden einzelne Theile, wie bei den Kirchenvätern, bald die gesammte Moral und diese wieder im Zusammenhange mit der Dogmatik, wie früher, als eigene Disciplin, wie jetzt, behandelt. Bald betrachtete man die Moral als Wissenschaft für den Beichtstuhl, und ließ die Casuistik in den Summen und Glossarien walten, bald als Wissenschaft für die Kanzel und das Leben, und es trat die paränetische Seite hervor, wie dies in neueren Moralwerken viel der Fall ist, bald verschwand aus derselben leider! der positive Stoff und das philosophische Element wurde (in Moralphilosophien) zum herrschenden. Die Individualität der Schriftsteller und der Charakter der Zeit spiegelt sich in der jedesmaligen Auffassungsweise ab.

Wenden wir uns nun zur Geschichte der Moral. Bei den Vätern der apostolischen Zeit, Clemens dem Römer, Ignatius, Polycarp, Justin dem Martyrer herrscht jene einfache, aus dem Glauben hervorgequollene Ansprache an das Herz, wie sie uns die Bibel darbietet, ohne Ausführung, wissenschaftliche Begründung und systematischen Zusammenhang. Die Schriften dieser Periode enthalten die Keime der Moral, aber auch den frischen Geist zur Entwickelung derselben. Der erste, unter den Vätern, welcher die Moral in größerm Zusammenhange behandelte, war Clemens von Alexandrien. In drei Schriften vorzugsweise (der Cohortatio ad gentes, dem Pädagog und den Stromaten) beschrieb er so ziemlich vollständig den Proceß, den der Heide zu durchleben hat, bis er ein Christ voll innern Lebens wird.

Unter den lateinischen Vätern hat Tertullian eine Anzahl ethischer Materien behandelt, die leider großentheils ein Beigemisch jenes rigoristischen

Montanismus bekommen haben, dem er in der spätern Zeit seines Lebens verfiel. Cyprian hat vortreffliche Schriften de oratione dominica, de opere et eleemosynis, de bono patientiae und de exhortatione martyrii geschrieben. In dieser Zeit steter Verfolgung, war die Haupttugend des Christen die Geduld, und dem üppigen heidnischen Leben gegenüber mußten die Väter auf Enthaltsamkeit und Eingezogenheit, besonders im Besuch der Vergnügungsorte und Schauspiele dringen.

In dem vierten Jahrhunderte erblühete im Oriente das Mönchswesen. Die Vitae Patrum, von Rosweidt herausgegeben, liefern uns davon ein lebendig bewegtes Bild, welches neben den Schriften des (Pseudo) Dionysius zu allen Zeiten von den Liebhabern des innern Lebens gern benutzt worden ist. Der eigentliche Träger des Mönchswesens im Oriente war der heil. Basilius, der namentlich in seinen kleinern und größern Regeln, dann aber auch in seinen Briefen und sonstigen Schriften auf die Pflege des innern Lebens mächtig eingewirkt hat. An ihn an lehnen sich sein Freund Gregor von Nazianz und Gregor von Nyssa. Chrysostomus hat durch die Fluth seiner durch die heil. Schriften genährten Beredsamkeit, und Macarius und Ephräm der Syrer durch die warme Innigkeit ihrer Andacht und Liebe dem christlichen Sinne stets eine reiche Nahrung geboten. Wie die Occidentalen (Hieronymus, Cassian) in den Orient wanderten, um die Heiligkeit und Wissenschaft der Einsiedler kennen zu lernen, so sind auch uns noch die Collationen des Cassian und die unübertrefflichen Briefe des heil. Hieronymus eine Fundgrube des Orients für moralische Wissenschaft. Der heil. Augustin hat zwar direkt mehr für Dogmatik und Exegese gethan; allein dabei die Moral keineswegs vernachlässigt. In dem sechsten Bande seiner Werke haben die Mauriner die auf die Moral Bezüglichen gesammelt. Besonders hervorgehoben zu werden verdienen die drei, die von der Jungfräulichkeit, Ehe und Wittwenschaft handeln, dann die zwei über die Lüge, und das Enchiridion de fide, spe et charitate, welches eine Art Katechismus ist. Auch die zahlreichen Reden des heil. Augustinus enthalten vortreffliche Abhandlungen über moralische Gegenstände.

Während so die Afrikanische Kirche für die christliche Wissenschaft im Allgemeinen und für die Moral insbesondere wirkte, war die übrige christliche occidentalische Welt nicht unthätig. In Gallien entzündete Martin von Tours einen wunderbar lebendigen Geist. Erst Paulin von Nola, dann Sulpicius Severus, später Gregor von Tours wurden von demselben ergriffen und legten ihn in ihren Schriften nieder. Welche Zeit war es doch, wo das Leben mit der Wissenschaft stimmte, und die Worte nur der Ausfluß eines von Liebe zu Gott überströmenden Herzens waren. Wie frisch weht uns aus ihr der Geist des Christenthums an! Am allerwenigsten ist die italienische Kirche zurückgeblieben. Schon Leo liefert in seinen Predigten einen schätzenswerthen Beitrag; nicht minder Petrus Chrysologus, die Koryphäen jedoch sind der heil. Ambrosius, welcher in einer Menge ascetischer Werke, unter denen das Bedeutendste: de officiis, dem Ciceronianischen nachgebildet, von den Pflichten der Geistlichen handelt, und Gregor

der Große, dessen libri moralium von allen spätern Schriftstellern, namentlich den mittelalterigen, benuẞt wurden. Die Moral der Kirchenväter ist zwar hart angegriffen (Barbeyrak † 1744), aber auch gründlich und vollständig vertheidigt worden (Remy Ceillier † 1761).

Mittlerweile hatte sich auch die Strafdisciplin der Kirche fixirt. Schon in den apostolischen Constitutionen waren einzelne Canones aufgestellt, welche die vorkommenden schwereren Uebertretungen der Gebote Gottes ahndeten. Allmälig erweiterte sich ihre Anzahl. Petrus von Alexandrien, Gregorius Thaumaturgus, Basilius, Gregor von Nyssa entwarfen neue Strafgesetzbücher. Auch die Concilien von Illiberis, Ancyra und das erste allgemeine von Nicäa stellten eigene Strafcanones auf. Gegen das Ende des sechsten Jahrhunderts (582) sammelte der Patriarch von Constantinopel Johannes, mit dem Beinamen Jejunator, die bestehenden Strafvorschriften, und es entstand so das erste Pönitentialbuch. Im siebenten Jahrhunderte kamen diese Libri poenitentiales auch in der abendländischen Kirche durch Theodor von Tarsus, Erzbischof von Canterbury in Gebrauch, und wieder vielfach aufgelegt, vermehrt und verändert, von Halitger, Beda, Rhabanus Maurus, Egbert, Regino und einer sehr großen Anzahl anderer, die man bei Morinus, de poenitia, sich ersehen kann.

Die Ausbildung dieser richterlichen Seite machte auch wohl das Hauptverdienst dieser Periode von dem siebenten bis zum dreizehnten Jahrhunderte aus, in welcher die Kirche ohnehin die wilden germanischen Völker zu überwinden und zu bilden hatte. Zwar pflegten die Theologen um und nach Karl dem Großen auch die Moral in ihren Homilien, und es wurden sogar einzelne Theile derselben (z. B. die Jungfräulichkeit von Aldhelm) metrisch besungen: allein von einer eigentlichen Weiterbildung der ethischen Wissenschaft kann in diesen Zeiten keine Rede sein, da wir es ihnen Dank wissen müssen, daß sie uns nur die Schäẞe der frühern so unverfälscht überliefert haben. Die griechische Kirche hat in dieser Periode, wie einen innig leuchtenden Abendstern, Johannes von Damaskus aufzuweisen, der indeß auch mehr für die Dogmatik, als die Moral geleistet.

Gegen den Ausgang des zwölften und den Anfang des dreizehnten Jahrhunderts brach ein neues Leben für die Kirche an.

Ungeachtet die abendländische Kirche mit der morgenländischen in den Streit über den Ausgang des heil. Geistes verwickelt war, fand Anselm von Canterbury, der Stifter der Scholastik, doch Zeit genug, sich auch über andere theologischen Fragen zu verbreiten. Besonders in seinen Meditationen und Gebeten ist der höhere Geist ersichtlich, aus dem all' sein Wissen seinen Ursprung genommen. Die Wissenschaft des Mittelalters ging sofort in zwei große Richtungen auseinander, die sich keineswegs feindselig, wie man es mitunter zu denken pflegt, sondern in wechselseitiger Ergänzung nebeneinander herbewegten: die Mystik und Scholastik. Die großen Männer beider Richtungen hatten große Hochachtung vor einander, wie Richard von St. Victor vor Duns Scotus, nur die Extravaganzen wurden auf beiden Seiten bekämpft; so erhob sich der heil. Bernhard mit Recht in aller Kraft gegen

Abälard. Auch die Moral der Scholastiker ruhete auf den Sentenzen des Petrus Lombardus, in welcher bei allen Mängeln doch die Quintessenz der ältern theologischen Gelehrsamkeit in kurze Sätze zusammengezogen war. Hildebert von Mans († 1134), Alexander von Hales († 1245), Albert der Große schrieben in ähnlicher Richtung. Unbedenklich die vorzüglichste Auseinandersetzung lieferte Thomas von Aquin in der prima und secunda secundae, in der er sich selbst gleichsam übertroffen zu haben scheint, und die immerwährend die Grundlage des wissenschaftlichen Studiums der Moraltheologie bleiben wird. Mag auch Duns Scotus an Scharfsinn mitunter den heil. Thomas übertreffen, so kommt er ihm doch an jenem Ebenmaß aller Anlagen, jener Einfalt und Klarheit, und der reichen Erfahrung und Durchdringung des innern Lebens nicht bei und es ist ein auch von den besondern Freunden des Duns Scotus nicht widersprochenes Urtheil, daß dem heil. Thomas in der Moral der Vorzug gebühre.

Abweichend von beiden schrieben Occam und Durand im vierzehnten Jahrhunderte Commentare zu den Satzungen. Vincentius von Beauvais († 1264) lieferte gleichsam einen Nachklang zu der secunda secundae des heil. Thomas. Bonaventura († 1274) suchte die Mystik mit der Scholastik zu verschmelzen. In dem fünfzehnten Jahrhundert zog der heil. Antoninus († 1459), Erzb. v. Florenz, in seiner nicht genug zu schätzenden Summa das Material der ältern Theologie, stets mit Berücksichtigung des heil. Thomas, zusammen. Wie vieles können nicht aus ihr die Theologen, die Beichtväter und auch die Prediger lernen!

Die Mystik strahlte gleich in ihrem Beginn in den glühendsten Farben. Der heil. Bernhard von Clairveaux, besonders im Commentar zum hohen Liede, in den libris Considerationum ad Eugenium; in den Büchern de diligendo Deo und in so vielen andern Schriften, Richard von St. Victor de statu interioris hominis, de eruditione interioris hominis u. s. w.; dessen Schriften so buntgewirkt, wie die Mosaikteppiche, welche die Fußböden der mittelalterigen Kirchen bedecken, Hugo von St. Victor mit seinem Ernst (de claustro animae, de laude charitatis, de modo orandi); dann die Deutschen: Tauler (das arme Leben Jesu, die medulla animae, Predigten); Heinrich Suso (gesammelte Schriften, herausgegeben von Diepenbrock, besonders das Buch von der Weisheit), Ruisbroich, Henricus Harphius † 1464, die in einer größern Dunkelheit und Unverständlichkeit, und damit Mißverständlichkeit sich zurückziehen, so daß daraus die spätere verkehrte Mystik der Quietisten in Frankreich ihre vorzüglichste Nahrung genommen, und große Theologen (Bossuet) es für nöthig hielten, viele Sätze dieser deutschen Lehrer als unbestimmt und gefährlich zu bezeichnen. In den sehr zerrissenen Zeiten des fünfzehnten Jahrhunderts († 1420) hielt bei aller Geschäftsthätigkeit Gerson (ed. Dupin) die Ruhe des innern Lebens fest. Er verband einen scholastisch scharfen Geist mit tiefer Innerlichkeit. Mit Recht am berühmtesten ist Thomas von Kempen durch seine imitatio Christi geworden, die zwar der große Mabillon in mehreren Schriften einem seiner Ordensmitglieder vindiziren wollte, von der aber Malou neuerdings unwidersprechlich

nachgewiesen, daß sie dem Thomas von Kempen zukomme, der indeß auch durch viele andere Schriften (Sermones ad novitios, Hortulus rosarum, Consolatio pauperum u. s. w. die christliche Welt erbaut hat.

Als dritter Zweig aus derselben Wurzel, die beiden andern zu einem schönen Ganzen erfüllend, sproßte im Mittelalter die Casuistik hervor (s. d. Art. Casuistik), damit auch nach der Seite des Lebens hin, besonders für den Richterstuhl der Buße durch die Aufzählung und Beurtheilung praktischer Fälle das Erforderliche geleistet werde. Im dreizehnten Jahrhunderte gab Raimund von Pennafort seine erste casuistische Summa heraus. Im zwölften und fünfzehnten mehrten sich die Summen in großer Anzahl, von denen die Bedeutendsten unter eigenen Beinamen im Gebrauche waren: Die Rosella von Trouamala (Summa Casuum conscientiae. Argent. 1516); die Pisanella (auch Magistruccia) von Bartholomaeus de S. Concordia; die Pacifica von einem Minoriten aus Novara; am beliebtesten und berühmtesten sind die Astesana und Angelica geworden, von denen die erste von Astesanus, einem Minoriten aus Asti († 1330), die andere von Angelus de Clarasio, einem Minoriten aus Genua († 1495), herausgegeben wurde.

Nach dem Abfall in dem sechszehnten Jahrhunderte blieb die Moral stets ein Erbtheil der Kirche. Unter den Calvinisten verstand es sich von selbst, daß die Moral nicht bebauet werden konnte, da ihr Glaubenssystem mit seiner starren Prädestination die Moral in der Wurzel vernichtete. Aber auch bei den Protestanten wurde der Moral nur eine geringe Pflege zu Theil. Dagegen war die katholische fruchtbar eben so wohl jetzt, wie sie es früher gewesen war an Werken der Moral. Das innere Leben wurde in einer Menge geistlicher Schriften dargestellt und beschrieben. Bellarmin, die heil. Theresia, Joannes vom Kreuz, Franz von Sales, Alvarez, Paz, Sardäus, Palma, Card. Bona, Ludwig de Ponte, Ludwig v. Granada, Drexelius u. s. w. bereicherten die Kirche mit ihren erbaulichen Schriften im sechszehnten und siebenzehnten Jahrhundert.

Auch die wissenschaftliche Moral wurde eifrig bebaut, man pflegte die Scholastik mit der Casuistik zu verbinden. Besonders bemächtigte sich der Jesuitenorden dieses Zweiges der theologischen Wissenschaft. Man traut seinen Augen kaum, wenn man dem Bilde der jesuitischen Moral selbst bei sonst nicht gerade parteisüchtigen Protestanten (Stäudlin) begegnet. Aus zufälligen abgerissenen Aeußerungen einzelner Männer hat man den Entwurf zusammengestellt. Die bedeutendsten Moralisten des Jesuitenordens im sechszehnten und siebenzehnten Jahrhunderte waren: Franz von Toledo, Immanuel Sa, Joh. Azor, dann die Spanier: Vasquez, Sanchez de matrimonio, Suarez, besonders im Commentar zu der Summa des heil. Thomas; Paul Laymann, Johannes de Lugo de jure et justitia, Escobar y Mendoza. Das gebrauchteste, durch Kürze und Klarheit ausgezeichnete Compendium schrieb Hermann Busenbaum, welches so sehr den Beifall der christlichen Welt fand, daß der heil. Alphons von Liguori es seiner größern Moral wörtlich zu Grunde legte, um es in derselben zu commentiren, und in dem homo apostolicus nur wieder einen Auszug aus dem so gebildeten Werke lieferte.

Indeß darf man nicht denken, daß die übrigen Orden unthätig gewesen seien. Vives, der gelehrte Commentator der Civitas Dei des heil. Augustin, Silvester Prierias, der eine casuistische Summe (Silvestrina), die Summe der Summen genannt, schrieb; Sadoletus, als Exeget berühmt; Dominicus a Soto (de jure et justitia), Antoninus Diana und Caramuel Lobkowitz, die den einen mehr in die Theologie einreißenden Probabilismus und mit ihm die Laxität bis auf die höchste Spitze trieben. Diesen gegenüber zeichneten sich die Väter des Oratoriums (Du Hamel † 1706), die Dominikaner (Natalis Alexander † 1724) und die Carmeliten (Henricus a Sancto Ignatio), durch die manchmal zu weit gehende christliche Strenge ihrer Sittenlehre aus.

Die bittersten Feinde der Jesuiten, deren Moral man (wie Gonzalez 1687 eigens nachwies) unrechter Weise mit dem Probabilismus im schlechten Sinne identificirte, waren die Jansenisten: Pascal (Lettres Provinciales), Arnauld, Nicole und besonders Perrault; deren moralische Schriften meistens polemischer Natur waren, und die in ihrem positivern Theil in das Extrem des Rigorismus übergingen. Selbst das neue Testament suchte Quesnel durch den Jansenismus zu inficiren.

Während die Moral sich so vielfach in eine casuistische Aeußerlichkeit verlor, suchte Molinus in seinem dux spiritualis (1675) in dem Innern den wahren Weg wiederzufinden. Allein er überspannte sich selbst, und wurde der Vater des Quietismus, der mehrmal von der Kirche verdammt, in der geistreichen Madame Güyon seine treueste Tochter erhielt. Leider wurde auch Fénélon (in seinen Maximes de Saints) in diesen Streit verstrickt; Bossuet bekam dadurch zu einigen seiner tüchtigsten Schriften (sur l'état de l'oraison) Veranlassung.

Bei den Protestanten ist das sechszehnte Jahrhundert arm an Moralisten. Nur Melanchthon hat etwas für die Moral gearbeitet. Im siebenzehnten hatte Calixt das Verdienst, zuerst und mit Bewußtsein die Moral als eigene Wissenschaft zu behandeln. Allein alsbald gewinnt schon eine außerkirchliche und glaubensleere Philosophie ihre Macht über die protestantische Moraltheologie, die nun den Schwankungen der philosophischen Schulen folgt. Grotius (de jure pacis et belli), Puffendorf, Thomasius sind die bedeutendsten Namen des siebenzehnten Jahrhunderts. Die Mystik cultivirten theoretisch und praktisch Johan. Valentin Andreä, Arndt, Spener und selbst die Casuistik hielt man nach dem Beispiele der Katholiken für nothwendig auszubilden (Balduin, Olearius, Bechmann, Dannhauer).

In der Mitte des achtzehnten Jahrhunderts war der Unglaube bereits zu einer erstaunlichen Höhe gestiegen, Shaftesbury, Tindal, Hume, Bolingbroke, und in Frankreich Bayle, Montesquieu, Rousseau, Voltaire griffen systematisch die christliche Moral an. Deutschland bleibt auch diesmal wieder der Ruhm, Alles, was die übrigen Nationen Heftiges gegen die christliche Moral hervorgebracht hatten, in einem wissenschaftlichen Werke zusammengetragen zu haben.

Der Protestantismus war zu schwach, um diesem ein Bollwerk entgegenzusetzen. Mosheim schrieb ein, später von Miller fortgesetztes neun Quart-

Bände starkes, wohlgemeintes Werk, welches jetzt Niemand mehr liest, aber auch nicht lesen möchte, in dem er die biblische Sittenlehre unausstehlich breit entwickelt; während Baumgarten die wolfische Philosophie in der Moral zur Anwendung brachte. Als auf dem Gefrierpuncte des christlichen Lebens Kant zur Herrschaft kam, wurde er, ohnehin in seinem philosophischen System zur Moral vorwiegend hinneigend, auch Herr in der protestantischen Moralwissenschaft: Tieftrunk, Ammon, Vogel, Döderlein, Reinhard (eines der gebrauchtesten Bücher), Michaelis, Bahrdt wurden davon angesteckt und meist durchweg beherrscht.

Um diese Zeit stellte der Jesuit Stattler auf katholischem Boden seine trefflich geschriebene Moral dem Kantianismus gegenüber, die unvergleichlich seine Dogmatik übertrifft. Dagegen drang der Rationalismus, zum Theil Kantianismus, von Kaiser Joseph II. unklugerweise begünstigt, in die katholische Wissenschaft ein. Die Namen Schwarzhueber, Wanker, Isenbiehl, Mutschelle reichen hin, um uns an eine Zeit zu erinnern, in der man die klare Kälte des winterlichen Frostes für den normalen und vollkommensten Zustand der Natur ansah. Auch Schenkl's Ethica Christiana 1800 (später 1825 von Riegler bearbeitet), die lange Zeit als Handbuch im Gebrauch gewesen, war nicht frei von diesem Rationalismus. Leider hat dasselbe sich auch in die Handbücher aus der hermesischen Schule fortgezogen.

Dagegen bemühete sich Sailer (1818) zuerst, wenn auch nicht mit vollständigem Erfolg, die Moral wieder auf christlichen Boden zu verpflanzen und ihr die höhere Lebendigkeit einzuhauchen. Er legte seinem System die von Dobmeyer angeregte Idee vom Reiche Gottes zu Grunde. Einen fruchtbaren Bearbeiter fand dieselbe an Hirscher (1835—36), der durch seinen christlich positiven Inhalt einen bedeutenden Schritt über Sailer hinausmachte. Stapf hat in seinem lateinischen und deutschen Werk (Oenopont. 1836, Innsbruck 1841) die Materialien Hirschers mit Auswahl benutzt, und ihnen an verschiedenen Stellen eine noch mehr katholische Fassung gegeben. Klee lieferte einen compediarischen Auszug aus Thomas (1843). Die neueste Zeit sah ein, wie heilsam für die Wissenschaft und wie nothwendig für das Leben es sei, die Schätze der ältern Theologie, die aus den Tiefen der Kirche geschöpft waren, wieder zu benutzen. In Deutschland wandten sich besonders Probst, Filser, Martin, in Frankreich Gousset, Neyraguet, Lyonet der ältern Theologie, namentlich dem heil. Thomas wieder zu, und nahmen sowohl aus der Casuistik, als aus der Ascetik ein beträchtliches Material in ihre Systeme auf.

Buse.

Moralische Auslegung, s. Hermeneutik.

Morgan, Th., s. Deisten.

Morganatische Ehe, s. Ehe II. 498.

Mormorien-Secte, s. Amerika I. 192.

Mortuarium, s. Abgaben (klerikalische) I. 38.

Mosaik, s. Kunst (christliche).

Mosaisches Gesetz. Die Gesetzgebung durch Moses ist die bedeutendste Thatsache der alttestamentlichen Offenbarung, wie dieselbe die Er-

lösung durch Christus vorbereitet. Hiedurch wurde Israel zum auserwählten Volke erhoben und die Theokratie begründet. Bezogen auf die Heilsordnung hat das mosaische Gesetz zunächst die Bedeutung einer der Sünde hemmend und schwächend entgegentretenden Macht. Demgemäß entreißt es den Menschen seiner falschen Autonomie und stellt ihn unter die Botmäßigkeit der göttlichen Autorität, bewältigt den Götzendienst, stellt das Naturgesetz wieder her und verleiht demselben die göttliche Sanction, tritt den rohesten Ausbrüchen der Sünde entgegen, fügt zu der natürlichen Strafordnung des Bösen noch eine positive hinzu und bricht durch seinen Ceremonialdienst die Kraft für das Sündenleben. Gleichzeitig erweckt dasselbe und kräftiget das Bewußtsein der Schuld und die Sehnsucht nach Erlösung. An dem Gesetze wird der Mensch seiner Uebertretungen und seiner Unzulänglichkeit inne; er kommt zur Einsicht, wie tief er gefallen sein muß, da ihm Gott nicht einmal die selbstständige Regelung seines häuslichen und bürgerlichen Lebens überläßt und ihm als einem Unfreien nicht gestattet, zwischen Geist und Buchstaben, zwischen Haupt- und Nebensache zu unterscheiden; er empfängt für seine Gesetzestreue den verheißenen Lohn und findet sich durch denselben so wenig befriedigt in seinen tiefsten Begehrungen, daß er immer wieder nach einem Zeitpunkt verlangt, wo der wahren Gerechtigkeit die wahre Vergeltung zuerkannt wird. Wie endlich alle Veranstaltungen der Offenbarungen im A. B. das Künftige in gewissem Sinne anticipiren, so auch das mosaische Gesetz: es begründet eine bestimmte, wenn auch niedere Ordnung des sittlich Guten als eine Vorstufe der künftigen Gerechtigkeit; es schafft die Gerechtigkeit des knechtischen Gehorsams, wie das Evangelium die Gerechtigkeit der freien Liebe der Kinder Gottes vermittelt; die im Glauben an den kommenden Erlöser vollbrachte Erfüllung desselben bringt dem Gesetzeshörigen Antheil an den Früchten der Erlösung; es enthält principiell schon diejenigen Vorschriften, welche nach vollbrachter Erlösung die Ausgangspunkte der neuen sittlichen Ordnung sein werden. Aus dieser Bedeutung der mosaischen Gesetzgebung werden viele Eigenthümlichkeiten derselben erklärlich, an denen der Unverstand so vielfach Anstoß genommen hat. Es wird erklärlich, warum sich das Gesetz nicht auf das rein religiös-sittliche Gebiet beschränke; warum es mehr die That als die Gesinnung ins Auge fasse; warum es mehr verbietend als gebietend in sittlichen Fragen vorgehe; warum es das Princip der Gerechtigkeit nur nebenbei und gelegentlich zur Sprache bringe; warum es wesentliche sittliche Fragen unberührt lasse; warum es in einem großen Theil seiner Bestimmungen durch die Ordnung des N. B. außer Kraft gesetzt worden sey. rg.

Moses. Sohn des Amram und der Jochabed, aus dem Stamme Levi, geboren gerade zu der Zeit, als die Bedrückung der Israeliten in Aegypten aufs höchste gestiegen, selbst als Opfer dieser Bedrückung gleich nach seiner Geburt dem Tode geweihet und nur wie durch ein Wunder am Leben erhalten, war er von Gott als das Werkzeug der Errettung des Volkes Israel ausersehen. Vorbereitet wurde er auf diesen Beruf durch seinen vierzigjährigen Aufenthalt am Hofe der Pharaonen, wo er nach Apostgesch. 7,

22. in aller Weisheit der Aegypter unterrichtet wurde, so wie durch einen gleich langen Aufenthalt in der arabischen Wüste, wo er, abgeschieden von der Welt, desto inniger mit Gott und seinem eigenen Innern verkehren konnte.

Hier — in der arabischen Wüste, am Berge Horeb, wo er einst die Heerde seines Schwähers Jethro hütete, empfing er zu seinem Berufe die göttliche Sendung, die er, im Gefühle seiner Untüchtigkeit, zögernd und nicht ohne Widerstreben auf sich nahm, dann aber mit einer Einsicht und Klarheit des Geistes, mit einer Energie des Willens und einer Selbstverläugnung ausführte, daß er sich dadurch die Bewunderung aller Zeiten verdient hat.

Die Errettung der Kinder Israels aus der Knechtschaft Aegyptens war jedoch nur Eine und zwar die niedere Seite seines Berufes. Die Kinder Israels sollten nur darum aus Aegypten geführt werden, um das Land der Verheißung in Besitz zu nehmen, und das Land der Verheißung sollten sie nur darum in Besitz nehmen, um hier, abgeschlossen von den übrigen götzendienerischen Völkern, den wahren Gott zu verehren und diese Verehrung auf die ferne Nachwelt überzuleiten. Die Kinder Israels zu dieser Bestimmung tüchtig zu machen, sie zu einem Volke, und zwar zum Volke Gottes und zu einem priesterlichen Geschlechte heranzubilden, war die zweite und höhere Aufgabe, die dem Moses zu Theil geworden und er verwirklichte dieselbe durch die Gesetzgebung (siehe den Artikel: Mosaisches Gesetz). Moses gab aber dem Volke Israel das Gesetz nicht in seinem eigenen Namen, sondern im Namen Gottes, der es ihm geoffenbart und er war somit nicht bloser **Gesetzgeber**, sondern zugleich **Prophet** und zwar war er Prophet in einem höheren Sinne, als es irgend ein anderer Seher **vor** Christus war. Gott „redete mit ihm von Angesicht zu Angesicht, wie ein Mann redet mit seinem Freunde" (2 Mos. 33, 11.); und er selbst nahm die Würde eines Propheten in einem Sinne für sich in Anspruch, in welchem er sie allen andern alttestamentlichen Propheten nach ihm abspricht und worin er nur mit Christus verglichen werden könne, den Gott der Herr als einen andern Propheten nach ihm erwecken werde (5 Mos. 18, 15—18.). Da ferner das Gesetz, das Gott durch Moses dem Volke Israel gab, den Inhalt des alten Bundes und die Grundlage alles weiteren alttestamentlichen Offenbarungslebens ausmacht, so erscheint Moses nicht nur als Gesetzgeber und als Prophet, sondern als **Vermittler des ganzen alten Bundes** und als **Gründer der gesammten alttestamentlichen Heilsökonomie**. Alle Propheten, die nach ihm aufstanden, gehen stets nur von ihm aus und führen, sofern sie nicht die Geheimnisse der künftigen Erlösung dollmetschen, auf ihn wieder zurück: er ist ihr Lehrer und Meister, sie sind seine Schüler und schöpfen gleichsam nur aus seiner Fülle. Von seinen Anordnungen und Vorschriften irgend etwas hinweg- oder irgend etwas dazu zu thun, wäre ein todeswürdiges Verbrechen gewesen. Selbst für Gottes Ehre eifernde und weise Könige, wie David, Salomon, Josaphat, Ezechias durften sich nicht vermessen, von dem mosaischen Gesetze abweichende religiöse Anordnungen zu treffen; vielmehr setzten sie ihre Ehre und ihr Verdienst

einzig darein, die Anordnungen des Moses zu beobachten und die Beobachtung derselben ihren Nachfolgern zu empfehlen. Damit sein Gesetz nicht dem bloßen unsichern Gedächtniß der Menschen anheimgegeben würde und jeder Art von Entstellung und Verfälschung unterliegen möchte, hat er es sammt der Geschichte der wunderbaren Begebenheiten und der vorangegangenen Zeiten schriftlich aufgezeichnet in fünf Büchern (vergl. den Artikel Pentateuch). Auch in dieser seiner Eigenschaft als heiliger Schriftsteller steht er unter allen heiligen Schriftstellern des a. T. einzig da; „man bemerkt, sagt Bossuet, in seinen Schriften einen ganz eigenthümlichen Charakter, eine wunderbare Originalität, wie man sie bei keinem andern Schriftsteller des a. T. antrifft. Er hat in seiner Einfachheit etwas so Majestätisches und Erhabenes, daß man ihm nichts an die Seite setzen kann, und glaubt man, wenn man die andern Propheten hört, Männer zu hören, die von Gott nur begeistert sind, so glaubt man in der Stimme und in den Schriften Mosis Gott selbst zu hören" (discours sur l'hist. univ. II. part. chap. III.).

Aber trotz aller dieser großen Vorzüge, womit Gott ihn begnadigt und wodurch er ihn vor allen Gesetzgebern der alten Welt, vor allen Propheten und Schriftstellern des a. T. ausgezeichnet hat, hatte er ihm doch nicht den zeitlichen Trost vergönnt, das Volk Israel, das er vierzig Jahre lang in der Wüste unter Mühe und Beschwerden geleitet, unterwiesen, herangebildet und für den Eintritt in's gelobte Land vorbereitet hatte, in dieses Land selbst einzuführen; er führte es nur an die Schwelle dieses Landes, indem er dem Josua den Rest seines Werkes überließ. Von Gott über seinen nahen Hingang belehrt, legte er vor dem versammelten Volke alle seine Macht in dessen Hände nieder, worauf er, nachdem er zuvor noch jenes bekannte erhabene Lied gesungen und über die einzelnen Stämme den Segen gesprochen, auf dem Berge Nebo starb, im Angesichte des gelobten Landes, im hundertundzwanzigsten Jahre seines Lebens. Als eine Auszeichnung, die ihm nach seinem Tode noch zu Theil geworden, erwähnt die heil. Schrift, daß Gott selbst ihn begraben habe (5 Mos. 34, 6.), was man von einer wunderbaren Entrückung seines Leichnams gedeutet hat, die abgesehen von höheren Gründen, die in der außerordentlichen Gnadenbegabung Mosis liegen, schon durch die Rücksicht auf die Neigung der Israeliten zur Idololatrie hinreichend motivirt gewesen (vergl. Haneberg, Versuch einer Geschichte der biblischen Offenbarung S. 152.). Diese Gefahr abgöttischen Mißbrauchs erklärt auch den Kampf, den der Erzengel Michael um den Besitz des Leichnams Mosis mit dem Satan gekämpft (Brief des Jud. V. 9.).

Als eine andere noch ungleich größere Verherrlichung, die ihm nach dem Tode zu Theil geworden, erwähnt das n. T., daß er mit Elias gewürdigt worden, auf dem Berge der Verklärung vor Christus zu erscheinen und mit ihm sich zu unterreden.

Ueber die im Jahre 1655 verbreiteten Gerüchte von der Entdeckung des Grabes Mosis vergl. Calmet, bibl. Wörterbuch. Liegnitz 1752. II. Th. S. 405 ff.

Ueber das Einzelne der Geschichte und der Thaten Mosis vergleiche die vier letzten Bücher des Pentateuchs.

Martin.

Moses von Chorene, ein Armenier, der im fünften Jahrhundert lebte, wurde von dem Patriarchen Isaak und von Mesrob (vgl. d. Art.) zur Erlernung des Griechischen und seiner weitern Ausbildung nach Alexandria geschickt, um an der Bibelübersetzung in's Armenische behülflich zu seyn. Wirklich war seine Beihülfe an der Uebersetzung eine nicht unerhebliche. Moses war ein weit gereister Mann, der an allen Orten, wo er hin kam, die Merkwürdigkeiten und die Bibliotheken aufsuchte. Auf seiner Reise nach Alexandria besuchte er Edessa und Jerusalem; ehe er in sein Vaterland zurückkehrte, sah er Rom, Athen und Constantinopel. Im hohen Alter (nach 460) schrieb er in armenischer Sprache die Geschichte seines Volks (historiae Armenae nationis lib. III. Armeniace (ed. Thomas Vanandensis) Amst. 1698. und arm. et lat. ed. Whiston. Lond. 1736. 4. Venet. 1827. Moïse de Khorène, hist. d'Arménie, texte arm. et trad. fr. p. Levaillant de Florival. Vén. 1841. 2 voll.), auch verfaßte er eine Geographie, wobei er das Werk des in der zweiten Hälfte des vierten Jahrhunderts lebenden Alexandriners Pappus benutzte. Geographiae epitome, armen. ed. Osgan. Amst. 1668. 12. und in der Whistonischen Ausgabe der Historia Armenica. Endlich schrieb er auch eine Rhetorik in zehn Büchern (ed. Zohrab. Venet. 1796. 12.).

Mosheim (Joh. Lor. v.), zu Lübeck 1694 geboren und zu Göttingen 1755 gestorben, gehört zu den größten lutherischen Kirchenhistorikern des achtzehnten Jahrhunderts. Früher Professor der Philosophie in Kiel, dann Professor der Theologie in Helmstedt, docirte er zuletzt in gleicher Eigenschaft (seit 1747) in Göttingen. In seinen kirchenhistorischen Werken, welche seinen übrigen theologischen Schriften weit vorstehen, zeigt Mosheim eine umfassende Gelehrsamkeit, philosophischen Geist und Kritik, Wahrheitsliebe und Geschmack in der Darstellung (vgl. d. Art. Kirchengeschichte III. 822.). Doch läßt er sich hie und da zu sehr von einer gewissen Hypothesen-Sucht hinreißen, und in der Dogmengeschichte faßt er Manches nicht ganz richtig auf. Sein Hauptwerk ist seine Kirchengeschichte, von der verschiedene Bearbeitungen von ihm vorhanden sind. Zuerst gab er *Institutiones hist. christ. antiquioris.* Helmst. 1738. und *Instit. histor. christ. recentioris.* ibid. 1741. heraus. Nach größerm Maßstab wurden die *Institutionis hist. chr. majores Saec. I.* Helmst. 1739. 4. angelegt, wovon aber nur der eine Band erschien. Sodann schrieb er: De rebus Christianorum ante Constantin M. commentarii. Helmst. 1753. 4. Es waren gewissermaßen Vorarbeiten zu dem Hauptwerke: *Institutionum histor. eccl. antiquae et recent. lib. IV.* Helmst. 1755. 4. u. 1764. 4. Dasselbe wurde wegen seiner Brauchbarkeit ins Englische und Französische übersetzt: eine deutsche Bearbeitung und Erweiterung machte J. A. Chr. v. Einem. Lpz. 1769 ff. in 9 Bden, wovon die beiden letzten Bände unter dem Titel einer Kirchengeschichte des 18. Jahrhunderts erschienen. Auch J. R. Schlegel übersetzte das Werk. Heilbr. 1776 ff. in 5 Bden und es ward eine Kirchengeschichte des 18. Jahrhunderts in 2 Bänden beigefügt.

Moskwa (Metropoliten von). Nachdem Kiew, der älteste russische Metropolitansitz (s. den Artikel: Kiew) durch die Jahrhunderte lang an-

dauernden Raubzüge der Tartaren sein Ansehen verloren, ward der Sitz des Metropoliten nach Wladimir (1299), dann (1328) nach Moskwa verlegt. Diese Versetzung des Metropolitenstuhles von Kiew, welche vorzüglich unter Peter (1318—1326) und Theognost (1326—1353), die beide, wenn auch nicht vereint, doch sehr befreundet mit der römischen Kirche waren, erfolgte, wirkte sehr vortheilhaft auf die Verbreitung der lateinischen und die Vereinigung der russischen Kirche. Von nun an waren fast alle Metropoliten mehr oder minder bis in die Mitte des fünfzehnten Jahrhunderts mit der römischen Kirche vereint. Beider Nachfolger, der fromme Alexis (1354—1378), wird von der russischen sowohl unirten als nicht unirten Kirche als Heiliger verehrt. Der heilige Stuhl hat den von ihm eingeführten Kultus auf der Synode zu Samoisk bestätigt. Die Eintracht, welche zwischen beiden Kirchen in Rußland bestand, ward nur vorübergehend durch den Usurpator, den Pseudo-Metropoliten Pimen gestört, der nach dem Tode des Metropoliten mit dem frommen und wahrhaft heiligen Metropoliten Cyprian (1380—1406) um die Metropolitenwürde rang, bis er endlich vom Klerus und Volk auf einem Concil feierlich abgesetzt wurde und sein Leben im Gefängniß endete. Cyprian war ein sehr gelehrter und frommer Mann, er war der eigentliche Wiederhersteller der Wissenschaften in Rußland und ein aufrichtiger Freund und Verehrer der römischen Kirche. Bei seinem Sprengelbesuche durch Südrußland berathschlagte er sich mit dem gefeierten Jagello, König von Polen, und Witowt, Großfürsten von Lithauen, über die Mittel, die gesammte russische Kirche mit der römischen zu vereinigen. Zu seiner Zeit traten alle russischen Bischofsstühle Litthauens zur Union über.

Nach Cyprians Tode ergingen wiederum stürmische Zeiten über die russische Kirche. Der Same des Schisma, welchen Pimen unter dem Klerus ausgestreut, den aber Cyprian bei seinem Aufkeimen erstickt hatte, drohte unter dem herrschsüchtigen und eigennützigen Photias, der durch die unerlaubtesten Mittel den Metropolitenstuhl bestieg, und von blindem Haß gegen die römische Kirche erfüllt war, neue Wurzeln zu fassen. Als nun sein Hochmuth immer größer und seine Habsucht schmutziger wurde, versammelten sich (1414), unter dem Schutze des Großfürsten Witowt, die Bischöfe von Südrußland, Fürsten, Bojaren und Großen des Reiches zu Kiew, erklärten Photias seiner Würde verlustig und erhoben den Gregorius Zamblak auf den Metropolitenstuhl. Von nun an (1415) ward der Metropolitenstuhl von Rußland in den von Kiew und Moskwa getrennt; der erstere regierte die im Süden und der letztere die im Norden des Reiches gelegenen Eparchien oder Bisthümer. Wenn der südliche Metropolitenstuhl sich mit Rom befreundete, so trat der nördliche dagegen in einen desto schneidenderen Gegensatz.

Die Metropoliten von Moskwa wandten auch alle Mittel an, um den Stuhl von Kiew mit dem ihrigen wieder zu vereinigen; doch vergebens. Die Metropoliten von Kiew behaupteten ihre Unabhängigkeit, und wie sich die Moskwaer Metropoliten durch die Gewalt ihrer Großfürsten in ihrer Würde erhielten, so suchten auch die ersteren durch den Schutz des Großfürsten von

Lithauen und der Könige von Polen auf ihrem Metropolitenstuhle sich zu befestigen.

Dem unirten Stuhl von Kiew schlossen sich die Bisthümer von Briänsk, Smolensk, Peremischel, Turow, Luzk, Wladimir, Polozk, Chelm und Haliz an und beharrten mit ihm bis gegen das Ende 1520 in der Union mit der römischen Kirche. Die Trennung der Metropolitenstühle nahm jedoch schon im Jahre 1437 ein Ende, da in diesem Jahre der Constantinopolitanische Patriarch Joseph den würdigen und gelehrten Isidorus von Thessalonich zum Metropoliten von ganz Rußland weihete. So ward der Metropolitenstuhl von Moskwa wiederum mit dem von Kiew vereinigt. Isidor nahm an dem nach Ferrara ausgeschriebenen, später nach Florenz verlegten, die Vereinigung der griechischen mit der lateinischen Kirche bezweckenden Concilium, die 1439 zu Florenz wirklich zu Stande kam, sehr thätigen Antheil. Wie aber in Griechenland, nach der Rückkehr des Kaisers Johannes III. Paläologus von jenem Concilium, sich das von den fanatischen Mönchen aufgehetzte Volk gegen die Union erklärte und ein großer Theil der Bischöfe derselben abtrünnig ward, so vermochte auch der der Vereinigung aufrichtig anhängende Isidorus, als er im Frühlinge des Jahres 1440 nach Moskwa zurückkam, so wenig den Widerspruch des der Union sehr abholden Großfürsten Wasilj III. Wassiljewitsch zu beschwichtigen, daß dieser vielmehr ihn, um seines Eifers und seiner Anhänglichkeit an die Union willen, verhaften ließ. Von da an, oder vielmehr seit der Flucht des Isidorus aus seiner Haft (1443), trat eine neue Trennung des Metropolitenstuhls in die Stühle von Kiew und von Moskwa ein, die größtentheils in heftigem Kampfe einander gegenüberstanden. Die nächstfolgenden Metropoliten von Moskwa, von 1461—1511, unterließen nicht, gegen die mit Kiew und Rom vereinten Bischöfe den Bann zu schleudern, und sie Abtrünnige und Verräther des Glaubens zu nennen. Endlich unterlag auch der Metropolitanstuhl von Kiew und trat im zweiten Dezennium des sechszehnten Jahrhunderts zum Schisma zurück. Der Charakter des Schisma der russischen Kirche war aber von dieser Zeit an immer mehr rein politischer Natur, deren von Jahr zu Jahr zunehmenden Stärke und materiellen Macht die ruthenische Kirche in neuerer Zeit endlich zum Opfer gefallen ist. Schmitt.

Mozarabische Liturgie, s. Liturgie.

Münscher, Wilh., s. Dogmengeschichte.

Münster, s. *Monasterium*.

Münster (Bisthum), s. Deutschland und Ludger.

Münzer, Thomas. Geboren gegen 1490 zu Stolberg am Fuße des Harzes. Seinen Vater sollen die Grafen von Stolberg haben henken lassen. Bis zum Jahre 1515 sind die Nachrichten über sein Leben höchst unzuverlässig. Er scheint zu Leipzig studirt zu haben, und war Magister der Künste und Baccalaureus der Theologie. Daß er schon frühzeitig an Umwälzungen dachte, geht daraus hervor, daß er zu Halle, wo er Collaborator war, mit Andern eine Verbindung zur Reform der Christenheit

gegen den Landesherrn, Ernst II., Erzbischof von Magdeburg, der 1513 starb, stiftete. Von Halle kam er im Jahre 1515 nach Frohsa bei Aschersleben, als Rector der dortigen Nonnen, wechselte indeß seine Dienststelle oft, scheint auch in Buchdruckereien ausgeholfen zu haben. Um diese Zeit seines Lebens mag er die gar schönen, herrlichen und christlichen Predigten zu Stolberg gehalten haben, woran nicht das Geringste zu tadeln war; eine, am Palmsonntage, erregte jedoch bei Verständigen allerlei Nachdenken. Wahrscheinlich war er Augenzeuge der Leipziger Disputation im Jahre 1519. Er wurde in demselben Jahre Kaplan und Beichtvater der Cisterzienserinnen im Kloster Beutitz vor Weissenfels. Im Widerspruch mit der Ueberzeugung, die er äußerlich heuchelte, soll er sich später gerühmt haben, daß er dort, wenn er Messe hielt, die Consecrationsworte ausgelassen und wohl bei zweihundert ungeweihter Hostien genossen habe. Schon im folgenden Jahre ward er, nicht ohne Vorwissen Luthers, Prediger an der Hauptpfarrkirche zu Zwickau. Hier predigte er scharf gegen die Mönche, bemerkte indeß auch den Laien, sie thäten Unrecht, daß sie Gebet und Seufzen für die Seelenhirten versäumten, weshalb Gott mit Recht den blinden Schafen blinde Hüter gegeben! Magistrat und Bürgerschaft wurden ihm gewogen; jener nahm seiner sich gegen die Beschwerden der Mönche beim Landesherrn, Herzog Johann, an, rieth ihm auch, sich an Luther um Rath zu wenden. Als Münzer aber auch mit seinem, ebenfalls reformatorisch gesinnten Collegen, Sylvius Egranus, Streit bekam und Luther ihn zum Frieden ermahnte, faßte er innerlich den grimmigsten, bald ausbrechenden Haß gegen Luther, und wandte sich um Bundesgenossen wider Egranus an die Tuchknappen zu Zwickau. Unter diesen befand sich Nikolaus Storch; von demselben rühmte Münzer, er verstehe die Bibel besser, als alle Priester, und habe in Wahrheit den heiligen Geist. Beide Männer richteten Conventikel und Winkelpredigten ein, 12 Apostel und 72 Jünger wurden gewählt, als deren Herr und Meister Münzer galt, bald auch die Kindertaufe verworfen, obschon Münzer selbst solche noch im Jahre 1523 vornahm, sich überhaupt nicht erweisen läßt, daß er an Erwachsenen je die Wiedertaufe vollzogen habe. Weil Münzer aber von der Kanzel das Volk zur Mißhandlung eines Priesters, der ihn Lügen gestraft, aufregte, und statt sich der Untersuchung deshalb vor dem Official zu Zeiz zu stellen, die Tuchknappen aufzuwiegeln suchte, mußte er sich etwa Ende April 1521 entfernen. Von Storch wollte er sich damals förmlich losgesagt haben. Er wollte nun, wie er sich äußerte, um des Evangeliums willen in alle Welt! Vorläufig schien Böhmen ihm das geeignetste Land für die Verbreitung seiner Ideen. Am 1. November ließ er zu Prag eine Art Aufruf anschlagen, und predigte dann mittelst eines Dollmetschers, „wie das Volk der Böhmen bestimmt sei, die großen Gaben Gottes zu schauen, und im eigenen Lande den Beginn der neuen Kirche zu erleben; gehorche es dem Rufe Gottes nicht, so werde es schon im nächsten Jahre zur Strafe eine Beute der Türken werden!" Aber er fand keinen Anklang, ward schon wenige Tage nach der Predigt unter Polizeiaufsicht gestellt, endlich verjagt. Nun wurde er ge-

gen Ostern 1523 Prediger in Alstedt und heirathete eine ausgetretene Nonne. Er wohnte auf dem Thurme der Wiprechtskirche, hielt sich wenigstens großentheils dort auf, da, gab er vor, unterrede er sich mit Gott, der ihm Antwort ertheile! Als um Ostern des folgenden Jahres ihm die Geburt eines Sohnes angezeigt wurde, stellte er sich ganz unempfindlich und sagte: Nun sehet ihr fürwahr, daß ich den Creaturen ganz entrissen bin. Gleich bei seinem Amtsantritte zu Alstedt richtete er im Vereine mit andern Predigern eine deutsche Liturgie ein, die er im Jahre 1524 herausgab. Das deutsche Amt (Messe) darin nahm sehr viel Zeit weg, weil viel gesungen wurde; dem Miserere mei, Nun bitten wir den heil. Geist und dem Benedictus war in demselben seine Stelle angewiesen, die Hostie wurde aufgehoben, die Communion unter beiden Gestalten gereicht. Bei der Taufe (der Kinder) wurde Oelung, Salz und Kerze beibehalten. Für jeden Prediger übrigens forderte Münzer das Recht, unabhängig mit seiner Gemeine die Liturgie zu bestimmen. Kurz darauf gab er ein noch weitläufigeres deutsches Amt heraus, worin ein Beichtformular, dem gemäß der Geistliche selbst vor der Versammlung seine eigenen Sünden bekannte. Unzufrieden mit Luthers langsamerm Fortschreiten stiftete er, wie zu Zwickau, Conventikel, über deren Mitglieder Register geführt wurden, und deren Zwecke Freiheit und Gütergemeinschaft war. Auch von Visionen und Träumen sprach er. Das hierdurch entstandene Aufsehen erregte Luthers Eifersucht, und aus Furcht, daß man ihm die Veranlassung dazu beimesse, forderte er etwa im Juni 1523 Münzer in freundlicher Weise zur Rechenschaft darüber auf, weil er für Aller Heil Sorge trage! In seiner Antwort erklärte Münzer sich so undeutlich über seine Ansicht von Visionen, daß Luther in seiner Meinung, er halte es trotz allen Widerredens noch mit den Zwickauer Propheten, nur bestärkt wurde. Dazu hörte er von Münzers Versuchen bei entfernten Städten und Gemeinden, um seine Partei zu verstärken. Als Münzer erfuhr, daß Luther gegen ihn einzuschreiten beabsichtige, begann er selbst den Angriff in zwei Schriften, deren Druck Luther, einen Beschluß des Nürnberger Reichstages benutzend, daß nichts neu Gedrucktes verkauft werden solle, bevor es gehörig untersucht worden, vergebens zu hintertreiben suchte. Weil aber Münzer im Jahre 1524 auch eine heftige Predigt auf dem Alstedter Schlosse hielt, mußte er sich deshalb im Mai zu Weimar vor dem Kurfürsten Friedrich und dem Herzoge Johann verantworten. Den Rath seiner Freunde, nichts wider Luther zu schreiben, weil dadurch ein weitläufiges Zerwürfniß entstehen müsse, nicht beachtend, gab er zwei neue Schriften gegen Luthers Lehre vom Glauben (es sei ganz irrig, behauptete Münzer, wenn man durch die Bibel allein über Gott belehrt werden wolle, man müsse umgekehrt von Gott allein gelehrt werden; Gott werde auch belehren, und zwar übereinstimmend mit der Schrift; es helfe nicht, wenn jemand auch 100,000 Bibeln gefressen habe, — auch eiferte Münzer, im Gegensatz zu Luthers Sola fides, sehr für ein frommes Leben, nur drang er dabei allzusehr auf kleinlich äußerlichen Schein in Miene, Körperhaltung und Kleidung, mit Sauersehen und Haar- und Bartwuchs

wollte er eben Andern vorleuchten) und gegen die Kindertaufe heraus, und bat Herzog Johann, der seinen Drucker des Landes verwiesen hatte, ihm Predigt und Herausgabe seiner Schriften frei zu lassen, wobei er sich zum Verhör im Angesichte der ganzen Welt vor Papisten, Juden und Türken erbot, nur daß es nicht in Wittenberg sei. Münzer baute ganz auf seinen Anhang im Volke. Wirklich hatten seine, in der Prophetensprache des A. T., die er sich in hohem Grade angeeignet hatte, verfaßte und mit Schelten über Fürsten und Großen und über papistischen Aberglauben gewürzte Vorträge großen Zulauf, sogar aus der Ferne. Erhitzt durch sein Eifern gegen eine bei Alstedt im Dörflein Malderbach gelegene Kapelle, wohin man zu einem wunderthätigen Mariäbilde wallfahrtete, verbrannte Mitte Juni das Volk dieselbe, mit Berufung auf Deuter. VII. 5. Der Kurfürst und Herzog Johann legten den Zerstörern eine Geldstrafe auf, die Alstedter aber ließen solche einzutreiben sich nicht angelegen sein. Der Magistrat und einige Bürger wurden deshalb nach Weimar vorgeladen; sie erschienen nicht, sondern schrieben dem Herzoge, das Geschehene mit Exod. XXIII. 1. vertheidigend, und sich zur Strafe an Leib und Gut dafür erbietend. Nun wurde zu Alstedt selbst über Münzers Treiben untersucht, sogar einige seines Bundes verriethen ihn, und nach einem Verhöre zu Weimar am 1. August, wobei er eine traurige Rolle spielte, ward ihm wahrscheinlich mit Landesverweisung, wenn er nicht umlenke, gedroht. Nach Alstedt heimgekehrt, scheint er einen raschen Aufstand seiner Verbündeten haben hervorrufen zu wollen; der Magistrat drohte aber, ihn dem Landesfürsten auszuliefern. So merkend, daß seines sichern Bleibens nicht sei, lief er Nachts in Harnisch und Eisenhut, mit Krebs und Helleparte bewaffnet umher, als ob man ihn greifen wolle, und er sich zur Wehre setzen müsse, und eilte Tags darauf weg.

Gegen Mitte August langte er in der freien Reichsstadt Mühlhausen an, wo er ebenfalls Verbündete hatte. Luther, ebenso Herzog Johann warnte; der Magistrat konnte jedoch nicht bewogen werden ihn zu vertreiben. Er veröffentlichte hier eine Schrift, worin er unumwunden auf gewaltsamen Umschwung der Dinge hinwieß. Bald erregte er Unruhen in der Stadt, weshalb er nach kurzem Aufenthalte weichen mußte. Zu Nürnberg, wohin er sich jetzt begab, ließ er, als Erwiederung auf Luthers Schreiben an die sächsischen Fürsten, sich dem aufrührischen Geist zu widersetzen, eine Schrift drucken: *Wider das geistlose, sanftlebende Fleisch zu Wittenberg, welches durch den Diebstahl der h. Schrift die erbärmliche Christenheit also ganz jämmerlich besudelt hat*; worin er mit den ärgsten Schimpfworten über Luther losfuhr. Er nannte ihn die keusche babylonische Frau, Jungfer Martin, Erzheid, Erzbuben, Doctor Ludibrii und Doctor Lügner, Wittenbergischen Papst, tückischen Kultraben &c., und machte ihm zum Vorwurf, daß er, indem er bei gutem Malvasier und andern fleischlichen Genüssen sich sehr gütlich thue, den Fürsten heuchle als ein schmeichelnder Schelm, nur die armen Mönche, Pfaffen und Kaufleute schelte, während niemand die gottlosen Regenten, obwohl sie Christum mit Füßen treten und von ihrer Schinderei und ihren Zinsen nichts abgeben

ließen, richten und strafen solle. „Daß du aber den Bauern sättigest, schreibst du, die Fürsten werden durch das Wort Gottes zu scheitern gehen und vom Stuhl gestoßen. Doch daß du die Fürsten gescholten hast, kannst du wol wieder gut machen; du neuer Papst, schenkest ihnen Klöster und Kirchen, da sind sie mit dir zufrieden. — Du machst dich gröblich zu einem Erzteufel, daß du ohne allen Verstand Gott machest die Ursache des Bösen. — Du hast die Christenheit mit einem falschen Glauben verwirret, und kannst sie, da die Noth hergehet, nicht berichten. Darum heuchelst du den Fürsten und meinst, es sei gut geworden, so du einen großen Namen überkommen hast.“ Aus Nürnberg durch den Magistrat verjagt, kam Münzer nach Basel, von wo er Ausflüge in die Umgegend machte, und mit namhaften Wiedertäufern Bekanntschaft anknüpfte. Im Klettgau und Hegau gährte der Bauernaufstand bereits; ihn noch mehr anzuschüren ermangelte Münzer nicht. Nebstdem daß er seine Lehre von der Wiedertaufe ins Volk ausstreute, gab er auch Artikel aus dem Evangelio an, wie man herrschen solle. Es scheint jedoch, daß er bald fühlte, wie er neben den entschiedenen, thatkräftigen Leitern der dortigen Aufstände eine nur unbedeutende Rolle spielen müsse; zu Anfange des Jahres 1525 kehrte er also über Fulda (wo man ihn einige Zeit in den Thurm steckte und nur entließ, weil man ihn nicht erkannte) nach Mühlhausen zurück.

Namentlich durch den entlaufenen Mönch, Heinrich Pfeifer, war hier für ihn vorgearbeitet worden. Diesem war wegen seiner Predigten wider Klöster und Klerus das Volk zugefallen, und hatte sich gegen den Magistrat gewandt, als dieser ihn mit Gewalt vertreiben wollte. Er nebst Münzer bemächtigten sich Mitte März der acht Stadtkirchen, plünderten die Klöster und zerbrachen alle Bilder. Münzer machte sich zum Prediger an der Mariäkirche, die Johanniterherren mußten ihre Wohnungen bei derselben ihm und den Seinigen einräumen. Der alte Rath ward abgesetzt, Einzelne aus der Stadt verwiesen, und ein neuer, ewiger Rath dafür gewählt. Münzer half mitrathen, indem er sich fleißig auf dem Rathhause einfand. Um den Pöbel zu fanatisiren, ließ Pfeifer nach jeder Predigt durch Jünglinge und Jungfrauen Gottes Verheißungen an die Israeliten absingen: „morgen werdet ihr ausziehen und der Herr wird mit euch sein!“ Schon wurden, wenn gleich heimlich, in die benachbarten Gegenden Plünderungszüge unternommen, vor deren Beginn Münzer der Schaar jedesmal vom Pferde herab eine Predigt gehalten haben soll. In fast ganz Deutschland waren die Bauern aufgestanden; Münzer, längst bemüht, das Evangelium, wie er dasselbe sich dachte, nämlich als eine plötzliche, gewaltsame Umänderung der Dinge, auf einen weltlichen Thron zu erheben, und Krone und Zepter von irdischem Golde ihm beizulegen, bekam nun vollauf zu thun. Wenn auch, bei aller Rührigkeit, aus Mangel an Thatkraft nicht zum Führer oder Leiter eines so ausgedehnten Aufstandes geschaffen, besaß er doch auf der Zunge und in der Feder Muth genug, gefährlicher Anschürer des Brandes zu sein. Einladungen, dem großen Bunde beizutreten, und Antworten an die Mitglieder sandte er, je länger desto mehr voll von stürmischen Worten in großer Menge aus;

mehrere Grafen standen als Verbündete mit ihm in Briefwechsel. Aus geraubten Glocken ließ er im Johanniterhofe zu Mühlhausen Büchsen gießen, deren Maaß er nach Schwaben schickte, um andern Empörern Muth zu machen. Noch zögerte er mit dem offenen Losschlagen, aber Pfeifer drängte, vorgebend, er habe im Traume sich in einer Scheune befunden, die voll Mäuse gewesen, welche er alle erschlagen habe; dies sei ihm deutlicher göttlicher Befehl, alle Edelleute und Mönche auszurotten. Da Münzer diese Deutung verwarf, weil er auf größeres Anwachsen der empörten Haufen warten wollte, drohte Pfeifer, er wolle ihm das Volk abwendig machen und ihn vertreiben. So ward ihm der Zug in das benachbarte Eichsfeld gestattet, wo, wie überall im Bauernkriege, geraubt, gebrannt und was sich nicht anschließen wollte, durch die Spieße gejagt wurde. Es wurden fünf und zwanzig Klöster zerstört, der meiste Raub dem Rathe überliefert, um im Nothfalle etwas zu haben. Auch Münzer, der daheim geblieben war, erhielt täglich einen bedeutenden Theil. Es folgten neue Züge gegen Klöster und Schlösser, — da aber nahte der Tag der Rache heran. Bei Frankenhausen, dessen Bewohner mit im Aufstande, und denen Münzer mit einigen hundert Mann zu Hilfe geeilt war, wurde den 15. Mai der 8000 Mann starke Haufe, nach dem Versuche, gegen Auslieferung der Häupter einen friedlichen Vergleich zu stiften, namentlich durch Münzer vereitelt worden, der freilich für sich Alles zu fürchten hatte, und daher in einer Rede, worin er versprach, daß er die Büchsenkugeln der Feinde in den Ermel fassen wolle, und zum Beweise, daß Gott mit ihnen sei, auf einen eben sich zeigenden Regenbogen — zufällig das Symbol ihrer Kriegsfahne — hinwieß, die Masse fanatisirte, in seiner Wagenburg von den Verbündeten, Landgraf Philipp von Hessen und die Herzoge, Georg von Sachsen und Heinrich von Braunschweig angegriffen, und nach unbedeutendem Widerstande, da zwar Prädicanten genug, aber kein kriegskundiger Anführer vorhanden, zerstoben. Auf dem Schlachtfelde und in Frankenhausen, wohin, verfolgt von den Siegern, der Haufe flüchtete, büßten 5000 mit dem Leben. Münzer selbst hatte sich auf der Bodenkammer eines Hauses in ein Bett gelegt, und gab sich, als ein Reisiger der Verbündeten ihn dort fand, für einen Fieberkranken aus, der keinen Antheil am Aufruhr genommen habe. Vielleicht wäre er entkommen, da fand der Reisige beim Bette eine Tasche und darin Briefe, die Graf Albrecht von Mansfeld, an welchen wie an dessen Bruder Ernst, Münzer die schmählichsten Drohungen geschrieben hatte, an ihn gerichtet, um ihn zum Abstehen von seinem Frevel zu ermahnen. Vor die Fürsten gebracht und gütlich befragt, warum er die armen Leute so verführt habe, antwortete er trotzig: er habe recht gethan und die Fürsten strafen wollen, weil sie wider das Evangelium wären. Als aber der Landgraf, der schon einen evangelischen Prediger bei sich hatte, ihm aus der Schrift bewieß, daß Gott Aufruhr verbiete, da wußte Münzer keine Antwort zu geben. Schon in Frankenhausen soll er gefoltert worden sein. Da er unter dem Zuschrauben des Daumenstocks laut aufschrie, bemerkte Herzog Georg: Thoma, dies that dir wehe, aber es hat den armen Leuten weher gethan heute, daß man sie erstochen hat, die du in

solches Elend gebracht hast! Worauf Münzer, wie ein Besoffener lachend antwortete: sie haben es nicht anders haben wollen! Er wurde nun als Beutepfenning dem Grafen Ernst von Mansfeld geschenkt, auf einem Wagen nach dessen festem Schlosse Heldrungen gebracht und dort wieder gefoltert. Vor Herzog Georg und andern Herren legte er ein nicht viel sagendes Bekenntniß ab. Aus Heldrungen schrieb er den 17. Mai an die Brüder zu Mühlhausen einen beweglichen Brief, worin er sie zur Besonnenheit zurückrief, auch bat er die Fürsten, sein Weib und Kind in den Besitz seiner Habe treten zu lassen. Vor seiner Hinrichtung empfing er die Communion nach katholischem Ritus, unter Einer Gestalt. Zum Richtplatze geführt soll er vor Todesangst nicht im Stande gewesen sein, das Credo zu beten, weshalb Herzog Heinrich von Braunschweig es ihm vorbetete; auch soll er ein halbes Stübchen Wasser — 12 Canthari — im Angesichte des Todes getrunken, doch aber die Fürsten ermahnt haben, die Bücher der Richter und der Könige fleißig zu lesen und sich daran zu spiegeln. Er ward enthauptet, sein Kopf auf einen Pfahl gesteckt und auf dem Riesenberge bei Mühlhausen ausgestellt. Mit ihm starb, reulos und verstockt, Pfeifer den gleichen Tod. Vgl. Strobels Leben, Schriften und Lehren Thomä Müntzers, Nürnberg 1795. 8. u. Thomas Münzer, von Seidemann, Dresden und Leipzig 1842. 8. In Förstemanns Neues Urkundenbuch 2c. (Hamburg 1842) stehen I. S. 228—96. Urkunden zu Münzers Geschichte. Zwei von einander abweichende Urtheile über ihn in Hist. Pol. Blätter 1841. Bd. I, und in Allgemeine Geschichte des großen Bauernkrieges, von Zimmermann, Stuttgart 1847. Meuser.

Muratori (Ludwig Anton), der berühmteste Historiker Italiens im achtzehnten Jahrhundert und ein ausgezeichneter Gelehrter vielfachen Verdienstes, war zu Vignola 1672 geboren und starb 1750 zu Modena, wo er, dem geistlichen Stande angehörend, die reiche herzogliche Bibliothek ordnete und ganz seinen wissenschaftlichen Studien leben konnte. Unsterblich sind seine Verdienste um die italienische Geschichte durch mehrere große Werke, die als wahrhafte Musterbücher für die Bearbeitung der Geschichte anderer Länder aufgestellt werden können. Dahin gehören die vortrefflich angelegte große Sammlung der Geschichtsquellen Italiens im Mittelalter, Scriptores rerum Italicarum ab a. 500—1500. Mediol. 1723—1751. 28 Voll. fol. Daran schließen sich die gelehrten Antiquitates Italicae medii aevi 6 Voll. Mediol. 1739—1747 fol. und die überaus schätzbaren Annali d'Italia Mil. et Venet. 1744—1750. 17 Voll. 4. von Christi Geburt bis z. J. 1749. Für die Kritik der italienischen Poesie ein noch jetzt nicht unbrauchbares Werk ist sein Buch: Della perfetta poesia Italiana, Modena 1706. Mehrere kleinere Schriften über Jurisprudenz und Staatswissenschaft verfaßte er neben seinen größern Werken. Großes Aufsehen machte in Rom und erregte Unzufriedenheit daselbst seine Schrift: Delle Antichità Estensi, Modena 1717—1740, worin die Ansprüche des Hauses Este auf Ferrara und Comacchio entschieden vertheidigt wurden gegen den römischen Stuhl, der die genannten Städte seit dem Ende des sechszehnten Jahrhunderts in Besitz genommen hatte. Schon unter der Regierung K. Josephs I. (1708) hatte der Streit über

Comacchio begonnen, und Muratori wechselte über diesen Gegenstand damals schon einige Streitschriften mit einigen römischen Gelehrten. Der Papst war mit Muratori nicht zufrieden, doch konnte man in einer Proceßsache, wo es sich um ein weltliches Besitzthum und um Begründung der Ansprüche daran handelte, keineswegs verlangen, daß Alle die Ansichten des römischen Stuhls theilen sollten. Mehr Widerspruch erfuhr Muratori wegen seiner philosophisch-theologischen Schriften. Das pseudonym herausgegebene Werk: „Ueber den rechten Gebrauch der Vernunft in Sachen der Religion," (De ingeniorum moderatione in religionis negotio, Paris. 1714. Col. 1715. Francof. 1716 und öfter, deutsch zuletzt von Biunde und Braun, Cobl. 1837.) erregte großes Aufsehen, nicht sowohl wegen der Haupttendenz in dem Buche, zu zeigen, daß es erlaubt sei, in religiösen Dingen zu forschen und zu untersuchen, im Falle nicht eine maßlose Denkfreiheit geübt werde; — als vielmehr wegen seiner freien Meinungsäußerung über einige Puncte des katholischen Glaubens. Er erklärte sich entschieden für die Unfehlbarkeit der Kirche und für die Tradition, aber gegen die Lehre von der unbefleckten Empfängniß der Jungfrau Maria; gegen die Nothwendigkeit der Heiligenverehrung zur Seligkeit u. s. w. In ähnlicher Weise sprach er sich in einigen andern Schriften aus: „über christliche Uebungen" (Della regolata divozione de' Cristiani, Venez. 1723. Fir. 1748.), über „die Vermeidung des Aberglaubens" (De superstitione vitanda. Med. 1742.), und in den Vertheidigungsschriften, die er unter dem Namen Ferdinandus Veldesius herausgab. Muratori wurde von Manchen, die in diesen Schriften höchst gefährliche Tendenzen witterten, heftig angefeindet. Auch der berühmte Cardinal A. M. Querini schrieb ein Buch zur Vertheidigung der größern Zahl der Festtage (La Moltiplicità dei giorni festivi, Bresc. et Venez. 1748.). Papst Benedict XIV. aber, der Muratori's Gelehrsamkeit und Frömmigkeit überaus hochschätzte und in dessen Schriften nichts gegen das Dogma und die Moral fand, nahm sich des Angegriffenen an, der allerdings, wie Benedict auch selbst erkannte, ein Privilegium des römischen Stuhls angefochten hatte. Benedict, der selbst die Zahl der Feiertage vermindert hatte, gebot dem Cardinal Querini Stillschweigen über diesen Gegenstand: dann erließ er (25. Sept. 1748) ein beruhigendes Schreiben an Muratori, wodurch dessen verdächtigte Rechtgläubigkeit gesichert wurde. Der Papst bemerkt in dem Schreiben: „Was in Euren Werken hier nicht gefallen hat, — bezieht sich auf die weltliche Jurisdiction des römischen Papstes in seinen Staaten, da man hier verschiedene Principien befolgt, und manche Voraussetzungen und Facta für unrichtig gelten. Ihr möget Euch indessen für versichert halten, daß, wären diese Dinge von Jemand Anderm in seine Werke aufgenommen worden, die betreffenden Congregationen würden nicht unterlassen haben, sie zu verbieten, was nicht geschehen ist, da die Zuneigung, die Wir zu Euch hegen, öffentlich bekannt, und die Achtung, welche Eure Talente und Kenntnisse Uns wie der ganzen Welt einflößen, notorisch ist, wir auch stets geglaubt haben, es sei übel angebracht, Euch wegen Ansichten in Dingen, die mit Dogma und Disciplin nichts zu schaffen haben, Widerwärtigkeiten zu bereiten." (Vgl.

Schedoni, elogio di L. A. Muratori, Modena 1818. — J. W. Braun, Ehrenrettung L. A. Muratori's durch Benedict XIV., Trier 1838.) Auch Ganganelli hatte damals (27. Aug. 1748) in Auftrag des Papstes schon früher an Muratori geschrieben: „Man kann sie (die Gegner) auf keine Weise überzeugen, weder mittelst Autoritäten noch durch Gründe, da sie alle Ideen, die ihnen durch den Kopf gehen, für unumstößliche Dogmen halten." (Vgl. Reumont, Ganganelli, Berl. 1847. S. 31.) Von Muratori's übrigen Schriften verdienen noch besonderer Erwähnung: seine Schutzschrift für die Jesuiten in Bezug auf ihre Mission in Paraguay (Vened. 1743), welches Werk Parteimänner, die Alles, was ihrer einseitigen Richtung widerspricht, verwerfen, für parteiisch und abgenöthigt erklären; seine Anecdota, ex Ambros. codd. Pat. 1713. 4 Voll. 4., denen schon die Anecdota Graeca, Patav. 1709. 4. vorausgegangen waren; ferner ist sein novus thesaurus veterum inscriptionum nicht zu vergessen, endlich ist zu erwähnen seine Liturgia Roman. vetus. 2 Voll. Venet. 1748. Vgl. A. Fabroni vit. Italor. doctr. excell. X. 89—391. △

Murner (Th.), s. Antireform. Schriftsteller.

Musculus (Meusel), Andreas, zu Schneeberg 1514 geboren, gestorben 1581, war Professor der Theologie in Frankfurt a. d. Oder und hatte Antheil an der Abfassung der Concordienformel. Er war ein Gegner des Interim. Gegen Osiander schrieb er eine abgeschmackte und heftige Schrift. Die Ubiquitätslehre vertheidigte er mit großem Eifer. Vgl. Planck, Protest. Lehrbegr. IV. 353. VI. 448. Döllinger, die Reformation, II. 339.

Musculus (Wolfgang), aus Lothringen, ein Benedictiner-Mönch, verließ 1527, durch Luthers Schriften für die reformatorischen Ansichten gewonnen, das Kloster Lixheim und begab sich nach Straßburg, wo er sich verheirathete. Bald in bittere Noth gekommen, mußte er, um sein Leben zu fristen, das Weberhandwerk treiben. Endlich erhielt er durch die Verwendung Bucers, dem er als Copist diente, eine Dorfpfarrstelle bei Straßburg. Später kam er als Prediger nach Augsburg, wo er die Vertreibung der Katholiken aus der Stadt betrieb. Erst spät erlernte er die griechische und arabische Sprache. Nachdem er mehreren Religionsgesprächen beigewohnt hatte, wo er sich durch die damals seltene Tugend der Versöhnlichkeit auszeichnete, mußte er im Jahre 1548 Augsburg verlassen, weil er sich gegen das von der Stadt angenommene Interim erklärt hatte. Er begab sich sodann in die Schweiz, wo er eine Zeitlang in Zürich und Basel lebte, dann aber nach Bern ging, wo er eine Professur der Theologie erhielt, die er vierzehn Jahre lang bis an seinen Tod bekleidete. Er verfaßte eine ziemliche Anzahl Schriften. Vgl. Bayle, diction. Plank, protest. Lehrb. V. 2. p. 188 ff. Döllinger, die Reformat. II. 578.

Musik (kirchliche), s. Kirchenmusik.

Mussart (Vincenz), s. Franciscaner-Tertiarier.

Mutterkirche, s. Metropole und *Ecclesia* (*matrix*).

Mutter Gottes, s. Maria, die h. Jungfrau.

Myconius (Oswald), s. Zwingli.

Myconius (Friedrich), geboren in Franken 1491, ein Franciscaner im Kloster Annaberg in Sachsen, war einer der ersten, welcher in Thüringen öffentlich für Luthers Lehre (1518) auftrat. Er wurde deßhalb heftig verfolgt: endlich erhielt er in Zwickau eine Zufluchtsstätte. Im Jahre 1524 kam er nach Gotha, wo er sich verheirathete und bis 1546 als Generalsuperintendent für die Reformation eifrig wirkte. Er wurde im Jahre 1538 von seinem Kurfürsten nach England geschickt, ohne jedoch den König Heinrich VIII. zur Annahme der lutherischen Lehre bewegen zu können.

Mystagogia wird in der Kirchensprache besonders zur Bezeichnung des Sacramentes des Abendmahles und der Taufe gebraucht. Mystagogus heißt der Liturg, der die Sacramente administrirt. Statt Mystagogia wird gewöhnlicher das Wort Mysterium gebraucht.

Mysteria (christliche), s. Arcandisciplin und Sacramente.

Mysterien (geistliche) — Schauspiele (geistliche) — s. Autos sacramentales und Kunst (christliche).

Mysticismus (protestantischer), s. Pietismus.

Mystik bezeichnet ein Schauen und Erkennen, welches durch ein höheres als das uns eingeschaffene geistige Licht, und ein Wirken und Thun, das durch eine höhere, als die uns eingeschaffene menschliche Freiheit vermittelt ist. Somit ruht das mystische Leben in seinem tiefsten und innersten Grunde auf Gott dem dreipersönlichen unerforschlichen Urgrunde alles creatürlichen Seins. Während die bloße Naturmystik und die bloße Seelenmystik als solche sich über das Gebiet des Creatürlichen nicht erheben, erscheint in der religiösen Mystik Gott als Verhältnißglied, zu dem sich alles Creatürliche in geheimnißvollem Verbande bezogen findet, versetzt also die religiöse Mystik, von jener naturalen in ihrer Wurzel geschieden, in ein überweltliches Schauen und Wirken. Nachdem nun Gott in seiner Menschwerdung sich geeint mit der Creatur, und dadurch erst dieser die Möglichkeit gegeben ist, wiederum lebendig und enge mit ihm zu verkehren, zerfällt die christlich-religiöse Mystik in eine vom christlichen Grunde der unerforschlichen Gottheit zustrebende, und sich in sie vertiefende, und in eine von diesem Ziel- und Ruhepunkte, wenn derselbe durch Gottes gnädige Gewährung erreicht wurde, herabsteigende, sich allseitig ins Leben ergießende. Dort soll, ausgehend von der durch den fleischgewordenen Gott erlösten Creatur, und von Stufe zu Stufe emporsteigend zu der verborgenen Gottheit, Natur und Geist in jenen engsten Verkehr mit derselben erhoben werden: hier hingegen, wo dies Ziel erreicht, erscheint Alles in vollendeter, reinster Harmonie und Einheit. Daher denn auch in der religiösen Mystik, da ihre verschiedenen Sphären nicht nur ineinander, sondern in Alles eingreifen, einerseits die Geheimnisse der Natur, anderseits die überirdischen Gebiete des Geisterreichs dem geistigen Auge erschlossen und aufgethan erscheinen, während Gott selbst sich der höchsten von ihm vergönnten Stufe der Einigung nicht versagt, vielmehr gnädig und freigebig sich mittheilt, Alles durchleuchtend, durchwirkend und durchgründend. Da jedoch die ganze geistige wie physische Creatur durch die Sünde und deren Folgen befleckt ist, und so zwischen Gott und die Creatur sich der Gegen-

satz zwischen Gut und Bös eingedrängt, kann die Mystik, so lange sie innerhalb des Gebietes des Creatürlichen weilt, sich diesem Gegensatze nicht entziehen, vielmehr wird, gleichwie in der heidnischen Naturmystik sich nach unten die schwarze Magie und das Goëtenthum, nach oben die weiße Magie und die Theurgie hervorgethan, ebenso, da der Mensch wie zum Lichte so zur Finsterniß die Anknüpfepunkte in sich trägt, im Gebiete der christlichen Mystik der reinen, den reinen Geistern des Himmels zugewandten eine dämonische, nächtliche Mystik, die zu den dämonischen Mächten hält, gegenübertreten. Während indeß jene sich im Lichtgebiete einbürgert, und, obgleich nach ihrer sinnlichen Seite der Erde eingepflanzt, ihrem Wesen nach im Ueberirdischen wurzelt, bleibt ihr unbenommen, von dieser ihrer Heimath und Wohnstätte aus auch die Gebiete der Finsterniß zu durchschauen und zu durchfühlen, wie denn auch die Möglichkeit dämonischer Versuchung, ihr zur Prüfung und zur Läuterung, nicht ausgeschlossen ist. Anderseits kann gleichfalls die dämonische Mystik sich von ihrem Standpunkte in die Lichtgebiete ergehen, deren Rückwirkung, die auf Heil und Rettung abzielt, zu erfahren. Erst in der obersten Stufe jener (formalen) Einigung der entsündigten Creatur mit Gott erscheinen die Gegensätze in der höhern Einheit vermittelt; indem das Böse trotz seines Widerstrebens dem Guten dienen muß, und ruht das mystische Leben in Gott, dessen Wesen lauterste, heitere Einheit ist.

Man hat nicht selten die Mystik als ein Zurückbeben vor deutlichen Begriffen und ein sich Versenken in dunkle geheimnißvolle Bilder, ein nur sich leiten lassen von seinen Empfindungen und Gefühlen verlachen wollen, ohne zuvor zu bedenken, wie das Christenthum auf dem tiefinnersten Mysterium der Trinität, der Incarnation, Geburt, Auferstehung, Himmelfahrt, der Sendung des heil. Geistes, und seiner Vermittlung der geistigen Gaben in der Kirche gegründet und aufgebaut ist, wie vom Priester täglich am Altare mystische Handlungen vollbracht, mystische Wirkungen vollzogen werden, wie vom Anbeginn bis auf unsere Tage das christliche, gottverbundene Leben sich in Wundern und Zeichen in so vielen heiligen und gottbegeisterten Seelen ausgeprägt, in so vielen geistigen Erzeugnissen seinen von einem höhern Geiste durchdrungenen Ausdruck gefunden hat. Somit reicht aber aller Mystik Anfang, Mitte und Ende ins tiefste Geheimniß des Christenthums zurück. Gleichwie dem Herrn die Elemente gehorchten, und der Segen in Fülle von ihm ausging, so sind auch auf die Apostel und die Gläubigen der Kirche die mystischen Gaben der Weisheit, der Erkenntniß, des Glaubens, der Heilungen, der Wunder, der Weissagung, der Unterscheidung der Geister, der Sprachen und ihrer Dollmetschung übergegangen, gewirkt durch den Einen Geist, der einem Jeden zutheilt, wie er will (1 Cor. XII, 10 ff.), haben in Gesichten und Wundern Petrus, Paulus, viele Gläubige der Urkirche, die heil. Väter, Martyrer und Heiligen jene äußerliche Mystik an sich und an Andern erprobt, indeß in jener mystischen Vermählung des heil. Geistes mit der Kirche ebenfalls die innerliche Mystik grundgelegt ist, die innerlichen Gnaden der Heiligung sich in allweg durch die Kirche ergießen. Nachdem sodann weiterhin die Mystik des Glaubens in den Martyrern, die den Kampf gegen die

Brutalität des Heidenthums stritten, und in den Vätern der Wüste, welche mit der verwilderten Natur in sich und um sich rangen, sich bethätigt und entfaltet hatte, begann gleichfalls die spekulative Mystik, da Paulus bereits die rechten Bahnen gewiesen, und auf denen Clemens von Alexandrien, Origenes, und vorzugsweise Makarius der Aegyptische (s. d. Art.) ihm gefolgt, in den Schriften des Pseudo-Dionysius-Areopagita, als christlicher Gegensatz gegen den heidnisch-mystischen Neuplatonismus, Gestalt und Ausdruck zu gewinnen, sofern nämlich in ihnen dieses neuplatonische Pantheon in die christliche Höhe und Tiefe auseinandergezogen, und nach den Grundsätzen der christlichen Lehre über sich hinaus, und auf das Maaß der Wahrheit zurückgeführt wurde. Ueber den Schriften des Pseudo-Areopagiten hat sich alsdann alle spätere spekulative Mystik aufgebaut und fortentwickelt. Wiederum in den wilden Kämpfen, als in der Völkerwanderung, in unendlichem Wehe, an die Stelle der alten Zeit eine neue Ordnung sich gewaltsam einsetzte, im Norden germanisches Heidenthum, vom Süden der Islam, und zwischendurch der germanische Arianismus sich gegen die Kirche wälzte, hat die Mystik des Marterthums in den tausend Opfern, welche gleich den ersten Martyrern bluteten, dieselben Blüthen entfaltet, indeß auf dem grünen Erin die Zellen der Wüste und die Klöster des Nilthals mit ihren Vätern wieder erstanden, überhaupt auf den brittischen Inseln die praktische Mystik in den geistlichen Genossenschaften und ihren unzähligen Heiligen erglänzte, und von Subiaco aus der Orden S. Benedikts über die westliche Hälfte der Christenheit sich ausbreitete, während die alten klösterlichen Innungen des Orients sie, wenngleich minder blühend, in Asien und Afrika fortpflanzten. Ein Ire, in jenen Klosterschulen des Eilands erzogen, Johannes Scottus Erigena (s. d. Art.) war es denn auch, der hinwiederum die spekulative Mystik auf abendländischen Boden übersiedelte, und wenngleich geistreich und scharfsinnig, doch nicht ohne pantheistische Irrung in eigenem, selbstständigen Systeme fortzuentwickeln den Anfang machte. Inzwischen war das carolingische Kaiserreich, das aus jenen Strömungen sich herausgebildet, wieder zerfallen, hatte Zerrüttung, Bürgerkrieg, Gewalt und Raubsucht Regel und Zucht vernichtet, als in der sächsischen Dynastie das Kaiserthum und dadurch das gesunkene Pontifikat neukräftig erstand, die Religiosität und damit die Mystik einen neuen Aufschwung nahm, und nachdem Gregor VII. und der Investiturstreit die Kirche aus den Fesseln der Politik befreit, die praktische wie spekulative Mystik in Bernhard von Clairvaux (s. d. Art.) in eine neue Blüthenepoche eintrat, der, wie er auf der Vergangenheit weitergebaut, und seine ganze Zeit trug und bewegte, so auch über sich hinaus auf weitere Entwickelungen hinwies. Es folgten nämlich die Tage der Hohenstaufen, wo alles Sinnen und Trachten in die mystischen Bahnen einlenkte, Papst- und Kaiserthum, die Gipfelpunkte der menschlichen Gesellschaft in mystischem Lichte auftreten, das Abendland durch das Kreuz gegen den Islam gewaffnet ward, Kunst und Wissenschaft, die wärmer, inniger und reicher an Erfahrung von den Kreuzzügen heimgekehrt, sich in jenen großartigen Erzeugnissen entfalteten, welche die Bewunderung aller Zeiten

bleiben werden. Neue Orden entstanden allumher und durchdrangen in reichster Mannigfaltigkeit alle Länder, wie denn auch dem Anschließungstriebe der Laien in den Tertiariern und Beguinen Rechnung getragen war. Auf dem Gebiete der praktischen Mystik, die nunmehr in der Einsamkeit der Zelle sich bald zu ihrer höchsten Entwicklung aufschwang, eröffneten die heil. Hildigart und die heil. Elisabeth von Schönau (s. d. Art.), ganz im Anfange dieser Zeitepoche, die Reihe, gefolgt von zahlreichen Namen und mystischen Gestalten ähnlicher Art. Die spekulative Mystik dagegen erhielt in Hugo von S. Viktor, Richard von S. Viktor, Bonaventura, Meister Eccard &c. (s. d. Art.) ihre sowohl scharf- wie tiefsinnigen Bearbeiter, unter denen jedoch der letztgenannte sich von pantheistischer Irrung nicht frei zu halten gewußt hat. Seit dem vierzehnten Jahrhundert sodann, wo in der zweiten Hälfte desselben die Scholastik zu verfallen begann, nahm die mystische Theologie einen desto kräftigern Aufschwung, zumal es ihr gelang, theilweise wenigstens, bei Vermeidung des alten Bilderreichthums, sich durch Einfachheit und Concentration der Gedanken auszuzeichnen. Die gefeiertsten Namen dieser Zeit sind Heinrich Suso, Johann Ruysbroek, dem nur Mangel an gediegener theologischer Bildung und an Klarheit, wie es scheint, den Angriff Gersons zuzog, ferner Johann Tauler (s. d. Art.) und der Verfasser der deutschen Theologie; minder bedeutend ist Dionysius der Karthäuser. Im Gebiete der praktischen Mystik sind die heil. Brigitta, die heil. Catharina von Siena, Thomas von Kempen die bekanntesten. Der gelesenste Mystiker jener Zeit ist jedenfalls der Verfasser des Buches von der Nachfolge Christi, das man gemeinhin dem Thomas von Kempen zuzuschreiben pflegt. Unter den zahlreichen Mystikern der neuern Zeit wollen wir nur noch den heil. Franz von Sales, die heil. Theresia, den Ludwig von Granada, Cardinal Bona namentlich anführen. Ziel und Ende aller Mystik ist die möglichste nachbildliche, formale Einigung mit Gott, wenn sie von jeder Aftermystik, sei es nun, daß diese pantheistisch an der Stelle der formalen substantiale Einheit setzt, sei es, daß sie häretisch in meist hochmüthiges, that- und bodenloses Brüten, in Pietismus, Quietismus und andere leicht erkennbaren Mißbildungen sich verliert, sich wesenhaft unterscheidet. Wie die Mystik sich auf den verschiedenen Stufen des leiblich-seelischen, und des höheren, geistigen Lebens darzustellen pflegt, darüber s. Görres, die christliche Mystik, Regensburg und Landshut 1836 ff. 4 Bde. Außerdem vgl. über spekulative Mystik Adolph Helffrich: die christliche Mystik in ihrer Entwicklung und in ihren Denkmalen, Gotha 1842. 2 Th. Schram, Institutiones theologiae mysticae, Aug. Vindel. 1777. II tomi. Heinroth, Geschichte und Kritik des Mysticismus, Leipzig 1830. Erbkam, Geschichte der protestantischen Sekten, Hamburg 1848 in der Einleitung. F.

Mystische Auslegung, s. Exegese und Hermeneutik.

N.

Nabelbeschauer, s. Barlaam und Hesychasten.

Nabor (heil.), s. Martyrer.

Nachjahr, s. Gnadenjahr.

Nachtmahl, s. Abendmahl.

Nachtmahlsbulle, s. Bulla in coena domini.

Naccus heißt die rothe mit Goldstickereien versehene Pferdsdecke, womit die päpstlichen Pferde, besonders bei der Krönungsfeierlichkeit des Papstes, bedeckt werden.

Name. Nach dem Sprachgebrauch der heil. Schriften beruht der Name, welcher Personen oder Sachen beigelegt wird, nicht auf der Willkür der Benennenden, sondern es soll durch denselben so viel möglich das eigenthümliche Wesen des Bezeichneten ausgedrückt werden. So verhält es sich mit den Namen Gottes überhaupt und den Namen der drei göttlichen Personen insbesondere (siehe: Trinitätslehre). Der Name menschlicher Personen drückt gemeiniglich die besondere Art ihres Ursprungs (Adam, Isaak, Joseph, Benjamin u. s. w.), oder ihre von Gott ihnen zugewiesene Bestimmung aus (Eva, Abraham, Petrus). Manchmal ist „Name" gleichbedeutend mit der Person selbst (Deut. XXIX, 20. Psalm XXXII, 21. IV, 1. Matth. XII, 21.), oder mit der ihr innwohnenden Machtvollkommenheit (Psalm CXXIII, 8. Matth. XXVIII, 19. Marc. XVI, 17. u. s. w.). Endlich heißt „Name" so viel als Ruf (Joh. VI, 27. 2 Kön. VII, 9.) und dient besonders zur Bezeichnung eines engern freundlichen Verhältnisses (Isai. XLIII, 4.).
rg.

Namen Jesu (Fest). Dieses Fest wird am zweiten Sonntage nach der Erscheinung des Herrn gefeiert. Es ist eines der jüngsten in der Kirche. Vor mehreren Jahrhunderten wurde es zwar schon mit Erlaubniß des Papstes in verschiedenen Klöstern eingeführt, aber erst auf Ansuchen des Kaisers Karl VI. von Innocenz XIII. im Jahre 1721 als allgemeine Feier in der ganzen katholischen Kirche angeordnet (S. R. C. die 29. Nov. 1721). Der fromme Wunsch, nach Kräften den Namen Jesu zu verherrlichen, hat zu seiner Einführung Anlaß gegeben. Sollen sich ja nach dem Ausspruche des Apostels (Phil. II, 10. 11.) alle Kniee beugen derer, die im Himmel, auf Erden und unter der Erde sind, und alle Zungen bekennen, daß der Herr Jesus Christus in der Herrlichkeit des Vaters ist. Als eigentliche Centralfeier aller Feste des Herrn, indem diese nur einzelne Ereignisse aus seinem

Leben Jesu vorführen, vergegenwärtigt es jedem Gläubigen die eine große Wahrheit, daß er in Jesus einen Heiland und Erretter hat, und daß, wie die Schrift sagt (Apstg. IV, 12.), in keinem andern Heil ist; denn es ist kein anderer Name unter dem Himmel den Menschen gegeben, wodurch wir selig werden sollen. M—a.

Namengebung. Namensänderung. Daß die drei Religionen Judenthum, Christenthum und Islam eine sehr große Anzahl von Namen gemeinschaftlich haben, läßt sich leicht aus ihrem religiösen Zusammenhang und ihrer gemeinschaftlichen Hochachtung berühmter alttestamentarischer Personen erklären. Der Moment der Namengebung ist bei den Juden und Moslims die Beschneidung, bei den Christen die Taufe. Wir sprechen hier zunächst von den christlichen Namen, die nicht im alten Testament vorkommen. Es ist charakteristisch, daß man in den alten Zeiten gern Namen wählte, die sich auf Gott und die Pflichten gegen ihn bezogen, oder die an Christus erinnerten, oder die von den Aposteln, Märtyrern und Heiligen geführt wurden. Solche Namen der ersten Classe sind z. B. Theophil (Gottlieb, Amadeus), Theodor (Godwin, Deusdedit oder Deodat), Timotheus (Fürchtegott), Theänet (Gottlob) u. s. w., Namen der zweiten Classe sind Christoph, Christina, Christiana, Christlieb u. s. w., Namen der dritten Classe sind Petrus, Paulus, Johannes, Polycarp, Ignatius, Katharina, Maria, Augustinus, Theresia u. s. w. Man wählte auch Namen, die an christliche Tugenden erinnerten; wie Eusebius, Eusebia, Pius, Pia; Charitas, Gratianus; Irenäus, Pacianus u. s. w.: oder die sich auf die hohen kirchlichen Feste und Taufzeiten bezogen: wie Natalis, Epiphanius, Paschasius, Paschalis u. a. Eigenthümlich ist die Vorliebe von Völkern und einzelnen Stämmen für gewisse National- und Localheiligen: z. B. der Griechen für Basilius, Ignatius, Gregorius; der Italiener für Benedictus, Ambrosius, Aloysius; der Franzosen für Martin, Hilarius, Dionysius; der Spanier für Ildefonsus (Alphonso), Ferdinand, Elvira; der Engländer für Thomas, Augustin; der Irländer für Patrik; der Dänen und Schweden für Axel (Absalom), Ansgarius; der Slaven für Cyrill, Methodius, Wenceslaus, Kasimir; der Schweizer für Beatus, Placidus, Felix; der Bayern für Rupert, der Schwaben für Fridolin, der Franken für Kilian, der Sachsen für Ludger, der Preußen für Adalbert und Bruno u. s. w.

In den ersten christlichen Jahrhunderten, wo Erwachsene getauft wurden, behielten diese meist ihre früheren, selbst an die heidnischen Götter erinnernde Namen bei. Vgl. d. Art. Inschriften. Jedoch finden sich auch Beispiele, daß neue Namen gegeben wurden. Als Kaiser Theodosius d. J. die Dichterin Athenais, Tochter des Sophisten Leontius (im Anfang des fünften Jahrhunderts) heirathen wollte, ward sie zuvor getauft und empfing bei dieser heiligen Handlung den Namen Eudokia: so änderte der Bulgarenfürst Bogoris (vgl. d. Art.) seinen Namen in Michael nach dem kaiserlichen Pathen, und die russische Großfürstin Olga ihren Namen in Helena ebenfalls nach ihrer kaiserlichen Pathin. Aber selbst bei dem Uebertritt von einer Secte zur rechtgläubigen Lehre wurde oft der Name verändert, wie der

westgothische Prinz Hermenegild bei seinem Uebertritte vom Arianismus zum katholischen Glauben, als er gefirmt wurde, den Namen Johannes annahm. Mehrere Concilien bestimmten, daß bei der Firmung unpassende Namen in bessere geändert werden sollten. Doch gibt es kein Kirchengesetz über die Annahme und Führung des Firmnamens im gewöhnlichen Leben. Bei den germanischen Völkerschaften scheint es nicht Sitte gewesen zu seyn, bei der Taufe einen neuen Namen anzunehmen und nach alttestamentarischen oder nach heiligen Personen der Griechen und Römer sich zu benennen, man behielt die deutschen Namen bei. So geschah es bis in die Zeit der Kreuzzüge, wo zuerst die Sitte in Deutschland Eingang fand, fremde Namen kirchlicher Personen, hebräische, griechische, lateinische anzunehmen. Kaiser Philipp der Hohenstaufe ist der erste deutsche Herrscher mit ausländischem Namen: besonders rasch verbreitete sich in Deutschland seit dem dreizehnten Jahrhunderte der Namen Johannes (Hans).

Die bekanntesten Namensveränderungen, die im N. T. vorkommen, sind die von Zacharias in Johannes, von Simon in Kephas (Petrus) und von Saulus in Paulus. Die Mönche und Nonnen legten bei ihrer Einweihung in den Orden ihren bisherigen Taufnamen ab und mußten einen neuen Klosternamen annehmen.

Die Päpste änderten seit dem zehnten Jahrhunderte auch ihre Namen. Nicht Sergius II. († 844) fing diesen Gebrauch an, wie Einige behaupten, sondern Johann XII. († 956), (vgl. d. Art.). Jeder neue Papst wählte sich seinen Namen aus den Namen der frühern Päpste, also keinen ganz neuen. Bemerkenswerth ist es, daß keiner den Namen Petrus wählte oder beibehielt. Der Grund davon ist die große Ehrerbietung vor dem ersten Statthalter Christi. Nur wenige Päpste hat es seit Johann XII. gegeben, welche ihren Namen beibehielten, wie Hadrian VI. und Marcellus II. Vgl. J. F. Krebs, de mutat. nominum religios. et Pontif. Rom. Lips. 1719. 4.

Wenn bei der Taufe der Erwachsenen der Name geändert wurde, so hatte der Täufling selbst das Recht der Namengebung. Bei der Kindertaufe bestimmten die Eltern, wie der Täufling heißen soll. Später ging das elterliche Recht auf die Pathen oder Taufzeugen über, von denen es in der Regel abhing, zu bestimmen, wie der Name des Kindes lauten sollte. In der Regel empfingen die Erstgebornen die Namen der Großeltern. — Aber es kommt auch zuweilen vor, daß der Täufer das Recht in Anspruch nahm, den Namen zu geben: jedenfalls durfte er einen unschicklichen heidnischen Namen zurückweisen. Seit dem Ende des fünfzehnten und Anfang des sechzehnten Jahrhunderts kam die Sitte auf, zwei und mehrere Taufzeugen beizuziehen, nach welchen die besonders in Deutschland vorkommende Zwei- und Vielnamigkeit (Dionymie und Polyonymie) sich erklären läßt.

Im sechzehnten Jahrhunderte, wo die Reformirten in Frankreich, Holland und England die Namen der christlichen Heiligen zu verdrängen und an deren Stelle alttestamentarische Namen zu setzen suchten, wurden bei ihnen die biblischen Namen Abraham, Moses, Isaac, Jacob, Ezechiel, Gabriel, Josua, David, Salomon, Isaias, Jeremias, Anna, Judith, Susanna u. s. w.

sehr gebräuchlich, um so seltener wurden sie dagegen bei den Katholiken, was zum Theil dem confessionellen Widerspruchsgeiste zuzuschreiben ist, dann aber auch dem Gebote, das in dem Catechismus Romanus ausgesprochen sich findet, daß man dem Täufling den Namen eines christlichen Heiligen beilegen müsse, damit er zu gleicher Tugend und Heiligkeit ermuntert werde.

In den neuesten Zeiten, seit Ende des achtzehnten Jahrhunderts, haben Neuerungssucht und kirchlicher Indifferentismus den Kindern heidnische, ungewöhnliche und ganz seltsame Namen beigelegt. Besonders wurde dieses Sitte in Frankreich. Schon im Jahre 1802 erschienen Verbote gegen solche Namengebung. Auch im Preußischen wurden dagegen Verfügungen erlassen. Vgl. Augusti, christl. Archäol. II. 467—479. =

Natales oder **Natalitia martyrum** sind die Tage, an welchen die Martyrer ihr Leben für den christlichen Glauben geopfert haben: man nannte den Sterbetag eines Martyrers seinen (himmlischen) Geburtstag. Nach dem alten kirchlichen Sprachgebrauch, wovon nur bei Weihnachten, Johannistag und Mariä Geburt eine Ausnahme gemacht wurde, bedeutet natalis dies nicht den Geburtstag, sondern den Tag des Todes, weil nach der christlichen Lehre erst von dem Augenblicke, wo der Geist von den Banden des Körpers befreit und vom Leibe des Todes erlöst wird, das wahre Leben beginnt.

Natales Episcoporum nannte man die Bischofsweihen und die zum Andenken daran gefeierten Jahresfeste, welche seit dem vierten Jahrhunderte sehr gewöhnlich wurden, seit dem neunten Jahrhunderte aber kamen sie wieder in Abnahme, nur bei den Orientalen erhielten sie sich theilweise.

Nathanael, s. Bartholomäus in den Artikeln Apostel, Apostelbilder, Apostelfeste.

National-Concilien heißen solche Particularsynoden, auf welchen die Erzbischöfe und Bischöfe eines Reiches oder einer Nation unter dem Vorsitze eines Patriarchen, Primas oder päpstlichen Legaten zusammenkommen. Das kirchliche Oberhaupt einer Nation, der Patriarch oder Primas, hat das Nationalconcil zu berufen, entweder aus eigenem Antrieb oder auf den Wunsch des Papstes oder des Landesherrn. Wie bei den alten ökumenischen und größeren Particularsynoden die Beschlüsse von den Kaisern gewöhnlich bestätigt und verkündigt wurden, so erhielten auch häufig die Nationalsynoden, welche oft Concilia mixta (vgl. d. Art.) waren, die Zustimmung des Staates und dadurch auch bürgerlich bindende Kraft für die betreffende Nation. Ueber die Sammlungen der Acten der Nationalconcilien ist der Schluß des Artikels „Concilia" Kirchen-Lexikon I. S. 176 ff. nachzusehen.

Naturgeschichte (biblische). Sie lehrt kennen die in der Bibel erwähnten Naturgegenstände nach ihrer Entstehung, nach der Art und Weise ihrer Fortdauer, nach ihren Veränderungen, nach ihrem Zweck, Gebrauch u. s. w. Der Naturwesen wird in der heil. Schrift gewöhnlich nur gedacht wegen ihrer Beziehungen zu dem Menschen. Ihre Namen erhielten sie nach einer Haupteigenschaft ohne Rücksicht darauf, ob diese eine wesentliche oder eine zufällige ist; auch ihre Eigenschaften sind nur beiläufig geschildert, indem

vorausgesetzt wird, daß sie allen Lesern bekannt sind, daher es auch bisweilen unmöglich ist, das Bezeichnete näher zu bestimmen. Mehr Sicherheit kam in dieses Gebiet der Wissenschaft durch die neuesten Forschungen und Entdeckungen, die sich auf die Thiere, Pflanzen und Mineralien erstreckten; auch der physischen Geographie wichtige Bereicherungen brachten. Die naturhistorischen Angaben der Bibel sind nun nicht blos durch die Beschreibungen des Aristoteles, Plinius, Dioskorides u. a. erläutert, sondern auch durch die in Aegypten erhaltenen Mumienüberreste und Abbildungen aus uralten Zeiten, sowie durch die genaueren Untersuchungen der Reisenden. Vieles, was bisher isolirt erschien, reihet sich durch neuentdeckte Mittelglieder oder durch Uebergangsformen aneinander. Ueberhaupt ward alles nach empirischen Naturgesetzen durchforscht, das Aufgefundene nach leitenden Ideen angeordnet und näher bestimmt, nachdem auch durch unzählige Thermometerbeobachtungen bis zur höchsten Evidenz dargethan ist, daß wie die mittlere Temperatur in keinem Klima der Erde um mehr als ein bis zwei Grad wechselt, so auch die des biblischen Schauplatzes immer wie die jetzige beschaffen war. Vgl. Scholz Einl. I. §. 213 ff. So angesehen und erforscht tritt die Naturgeschichte zur biblischen Geschichte in eine weit höhere Beziehung als die einer bloßen Kenntniß des Naturzustandes, sie erläutert viele Bestandtheile einer bestimmten Entwickelung, und je mehr sich die Beobachtungsgabe der biblischen Schriftsteller bewährt, desto sicherer können wir mit ihrer Hülfe viele Theile unseres Wissens durch die tiefen Schichten der Vorzeit bis zu den Wurzeln verfolgen. Vgl. den Art. Glaubwürdigkeit und biblische Geschichte.

Für die biblische Zoologie findet man in dem klassischen Werke von Samuel Bochart (hierozoicon s. de animalibus sacrae scripturae. Lond. 1663. fol. später oft, zuletzt von Rosenmüller in 3 Vol. 4. herausgegeben), was die ausgebreitetste Kenntniß der orientalischen Sprachen, die arabischen Naturhistoriker, die alten Versionen und klassischen Schriftsteller zur Erklärung der in der heil. Schrift vorkommenden Thiernamen und aller auf das Thierreich irgend Bezug habenden Stellen darbieten, wobei jedoch die etymologische Rücksicht oft zu sehr vorherrscht. Wichtige Nachrichten lieferten Hemprich und Ehrenberg in den Symb. phys. seu Icones et descript. mammalium etc. Berolini 1830 ꝛc. Für die biblische Botanik lieferte ein schätzbares Werk Ol. Celsius (Hierobotanicon s. de plantis scripturae sacrae. Upsal. 1745. 47.), neben welchem die hieher gehörigen Schriften des J. J. Scheuchzer, des Schmidt, Hiller entbehrlich, aber die arabischen Botaniker Abulfadli, Ebn Beithar u. a., auch die Pflanzennamen des Talmud zuzuziehen sind. Ueber die in der Bibel erwähnten Steinarten schrieben Marbodus de gemmis ed. Beckmann, auch Beckmann, Geschichte der Erfindungen III. S. 182, Brückmann über den Sarder, Onyx und Sardonix S. 3 u. a. Scholz.

Naturalisten, s. Deisten.

Nausea, s. antireform. Schriftsteller.

Nazaräer. Nazarener. Nazorener. Diese Namen erhielt eine Partei von Judenchristen um das Jahr 130 durch den Zusammenfluß folgender Umstände. Kaiser Hadrian hatte auf den Trümmern des alten

Jerusalem eine neue Stadt erbauen lassen und ihr den Namen Aelia Capitolina gegeben. Die Juden erregten in Aelia einen Aufruhr, wurden besiegt und aus der Stadt vertrieben. Dieses Schicksal theilten mit ihnen die Judenchristen, die von den Römern für Juden gehalten wurden; und es bildete sich in Aelia an ihrer Stelle unter dem Bischofe Marcus eine aus Heidenchristen bestehende Gemeinde. Ein Theil aber der verbannten Judenchristen schloß sich, um sich unter den Schutz der Regierung zu stellen, an diese Gemeinde an, nannte sich Christen, und überließ den ursprünglich allen Christen eignen Namen „Nazaräer" der in der Verbannung in Peräa zurück- und dem Glauben der Väter treubleibenden Partei. Der Judaismus dieser Nazaräer war minder streng, als der der Ebioniten, mit welchen sie gewöhnlich zusammen in der Kirchengeschichte aufgeführt werden (vgl. d. Art. Ebioniten); sie behaupteten zwar die fortwährende Verbindlichkeit des jüdischen Gesetzes, aber blos für die Judenchristen; ihre chiliastischen Vorstellungen waren minder sinnlich ausgebildet; und Christum hielten sie mit den Rechtgläubigen für den aus einer Jungfrau gebornen Sohn Gottes. Sie finden sich noch im siebenten Jahrhunderte unter den Juden in der Diaspora, und zwar untereinander durch das innigste Band der Verbrüderung verbunden. (Die Litt. s. in dem Art. Ebioniten). H—s.

Nazarius (heil.), s. Martyrer.

Neapel, s. Italien.

Nectarius (Patriarch von Constant.), s. Constantinopel (erstes ökumen. Concil daselbst).

Nectarius (Patr. v. Const.), s. Bekenntnißschriften (griech.).

Nehemias, s. Propheten (kleine).

Nekrolog (νεκρόλογος) bedeutet eigentlich Todtenverzeichniß. In der Kirchensprache heißt so das Verzeichniß der Klosteräbte, der Vorsteher geistlicher Stiftungen und überhaupt der kirchlichen Gönner und Wohlthäter: denn deren Namen und Sterbetag wurde in besondern Sterbebüchern (Nekrologien) eingetragen, vorzüglich zur Begehung der Anniversarien.

Neophyten heißt man Neubekehrte: aber es werden auch Kleriker, die erst kürzlich aus dem Mönchs- oder Laienstand in den geistlichen getreten, so genannt. Nicht selten führen auch die Novizen in den Klöstern den Namen Neophyten.

Nepomuk, s. Johann von Nepomuk.

Nepos (Hymnendichter), s. Hymnen. K. L. III. 365.

Nepos (ägypt. Bischof) und Nepotianer, s. Chiliasten.

Nepotismus (römischer oder päpstlicher). Darunter versteht man eine allzugroße Neigung und Bevorzugung, welche Päpste ihrer Familie, ihren Verwandten (Neffen, Nepotes, Nipoti) auf Kosten des Staates erwiesen, und wodurch sie häufig Unwürdige zu hohen Ehrenstellen erhoben und unmäßig bereicherten. Zuerst übte in sehr auffallender Weise den Nepotismus aus Nicolaus III. (vgl. d. Art.) gegen Ende des dreizehnten Jahrhunderts: spottweise nannte man ihn den Patriarchen des päpstlichen Nepotismus. Im fünfzehnten Jahrhunderte war es ganz besonders Sixtus IV. (vgl. d. Art.),

der den Nepotismus wahrhaft auf die Spitze trieb und dadurch nicht geringes Aergerniß gab. Von dem schlechten Papst Alexander VI. (vgl. d. Art.) gilt dieses ebenfalls. Schon im sechzehnten Jahrhundert suchten Pius IV. und seine Nachfolger dem Unwesen zu steuern. Erst im siebenzehnten Jahrhunderte aber schritten mehrere Päpste mit aller Kraft gegen den Nepotismus ein: ganz besonders Innocenz XI. und Innocenz XII., welch' letzterer in einer Bulle vom 28. Juli 1692, auf welche die gegenwärtigen und künftigen Cardinäle eidlich verpflichtet wurden, den Nepotismus gänzlich abschaffte. Vgl. Leti, il Nepotismo di Roma. Amst. 1667 und lat. Nepot. Rom. Stuttg. 1669. Ranke, Gesch. der röm. Päpste. Bd. III.

Nereus (heil.), s. Martyrer.

Neri (Philipp), s. Oratorianer.

Nero (Kaiser), s. Christenverfolgungen.

Nestor und seine russischen Annalen. Nestor, der ehrwürdige Mönch des berühmten Höhlenklosters zu Kiew wird der Vater der russischen Geschichte genannt. Er lebte im eilften Jahrhunderte: mit reger Wißbegierde begabt, vernahm er aufmerksam die mündlichen Ueberlieferungen der Vorzeit und die geschichtlichen Volkssagen; sah die Denkmale und Gräber der Fürsten, verkehrte mit Kiew's Vornehmen und Greisen, mit Reisenden und Bewohnern anderer russischen Provinzen, las die byzantinischen Annalisten, die Tagebücher der Kirchen, und wurde so der erste Annalist Rußlands. Er schrieb zwei Werke, welche für die russische Kirchengeschichte von hohem Werthe sind, nämlich: die Annalen und das Paterikon. Es war lange streitig, bis zu welchem Jahre sich Nestor's Chronik erstreckte; denn Tatischtschew läßt ihn schon 1093, andere erst 1116, Karamsin aber 1110 aufhören. Der russische Staatsrath Olenin scheint das Jahr wohl am besten bestimmt zu haben. (Göttinger gelehrte Anzeige 1807. Th. 27. S. 263.). Nestor schrieb als Mönch, ganz im Geiste und der Art der byzantinischen Schriftsteller und nicht als Staatsmann; beginnend von der Erschaffung der Welt, und häufig seine einfache, den Geist der Wahrheitsliebe athmende Erzählung, mit biblischen Sprüchen mischend. Statt philosophischer oder abstrakter Betrachtungen liefert er uns ein reiches Gemälde von der Offenbarung Gottes in der Natur und Geschichte, bei geistlichen Gegenständen verweilt er lange; und wo sich auch nur die entfernteste Gelegenheit zu frommen Betrachtungen zeigt, da ergreift er sie hastig und ergießt sein Herz. Er öffnet uns den seither verschlossenen Norden und macht uns mit Völkern und deren Sitten und Wohnplätzen bekannt, die ohne ihn für uns vielleicht stets im Dunkel geblieben wären. Seine Geschichte umfaßt, von der Gründung des russischen Staates durch Rurik an gerechnet, zwar nur 150 Jahre; aber diese kurze Zeit begreift in sich die so wichtige Geschichte der Uranfänge und Verbreitung der christlichen Religion in Rußland, die Entstehung des kiew'schen Höhlenklosters u. s. w., und wird daher Hauptquelle für die russische Kirchengeschichte.

Von der nestor'schen Chronik sowohl, als von denen seiner Fortsetzer, gibt es eine Menge, vielleicht über tausend Handschriften, die vielen Auszüge

nicht gerechnet. Die älteste bis jetzt bekannte Abschrift davon ist der sogenannte laurentische Codex (nach dem Mönche Laurentius so benannt). Er wurde 1377 für den Fürsten von Nischni-Nowgorod, Dimitrij Constantinowitsch verfertigt, und befindet sich gegenwärtig auf der kaiserlichen öffentlichen Bibliothek zu St. Petersburg. Der berühmte russische Gelehrte, Professor Timkowskj besorgte davon eine Ausgabe, welche (1824) in 4. auf 150 Seiten zu St. Petersburg erschien. Leider ging ein fast gleichzeitiger Codex, den Karamsin in der Bibliothek der Troizer Lawra entdeckt und der Gesellschaft der russischen Geschichte und Alterthümer in Moskwa übergeben hatte, in dem Brande von Moskwa verloren. Er wird von Karamsin unter dem Namen des troizt'schen angeführt. Der gedruckten Codices gibt es jetzt mehrere. Bis zum Jahre 1767 war aber noch kein einziger im Drucke erschienen. Einem Deutschen, namentlich dem gelehrten Professor Schlözer gebührt das Verdienst, den ersten Druck der nestor'schen Chronik besorgt zu haben; sowie auch einem Deutschen, namentlich dem Baron Herberstein, das Verdienst gehört, die nestor'schen Annalen zuerst ans Tageslicht gezogen zu haben. Die erste gedruckte Ausgabe erschien zu St. Petersburg in 4. (1767) nach dem sogenannten Königsberger Manuscripte. Die neuere Zeit und der jetzt in Rußland gewecktere Sinn für vaterländische Geschichte machen aber eine neue und bessere Ausgabe des Vaters der russischen Geschichte nothwendig, da bessere Codices entdeckt worden sind, und die Kritik viele Irrthümer aufgefunden hat. Kein geringeres Denkmal hat sich Nestor durch sein Paterikon gesetzt, worin er uns die Entstehung des russischen Kloster- und Mönchswesens und insbesondere des Höhlenklosters, in dem auch er lebte, und das als das Stamm- und Mutterkloster der russischen Klöster und als die Pflanzschule der Frömmigkeit, Wissenschaft und Gelehrsamkeit anzusehen ist, in treuen und lebendigen Farben geschildert hat.

Dieses Buch ging leider schon sehr früh, wahrscheinlich in den Kriegsunruhen, in der Urschrift verloren. Was wir noch gegenwärtig vom Paterikon besitzen, verdanken wir theils dem heil. Simon, Bischof von Wladimir und Susdal, der am Anfange des dreizehnten Jahrhunderts lebte, das Original gekannt und daraus einen Auszug unter dem Titel: Lebensbeschreibungen der heil. Mönche von Kiew, gemacht hat; theils dem heil. Polykarp, welcher vom Jahre 1215 bis 1226 blos Mönch in dem Kiewer Höhlenkloster war, und für die Fortsetzung des Paterikons große Sorge trug. Vom Kiew'schen Paterikon befindet sich in der Synodalbibliothek eine Handschrift, die aber wahrscheinlich aus dem fünfzehnten Jahrhundert ist. Der gedruckten Ausgaben gibt es sehr viele. Die Erste erschien zu Kiew im Kloster selbst (1661) in Folio und mit Holzschnitten. Später erschienen neue Ausgaben 1678, 1702 und 1759, sämmtlich zu Kiew in Folio und mit Figuren. Eine neuere Ausgabe kam zu Kiew abermals 1760, und zu Moskwa 1783 in Folio heraus, welche letztere viele neuen Auflagen erlebte. — Man vgl. Geschichte des russischen Reiches von Karamsin, nach der zweiten Originalausgabe übersetzt. Riga I. B. 8. XXX. von den Quellen der russischen Kirche. Strahls Beiträge zur russischen Kirchengeschichte. Halle 1827. I. B. S. 90.

Geschichte der europäischen Staaten, herausgegeben von Heeren und Ukert. Geschichte des russischen Staates von Ph. Strahl. I. B. Hamburg 1832. S. 458. Schmitt.

Nestorius und **Nestorianer.** Nestorianer werden die Anhänger des Nestorius genannt, dessen Geschichte in dem Artikel „Ephesus (allgemeine Synode zu) B. II. S. 604 ff." erzählt ist. Nach der Synode zu Ephesus blieben Cyrill und Johannes von Antiochien zu versöhnen. Der erste vom Kaiser veranlaßte Versuch einer solchen Aussöhnung scheiterte an der dem Cyrill gestellten Forderung, daß er allen seinen vor der Synode zu Ephesus verfaßten Schriften sich abhold erklären sollte. Ein zweiter durch den alten Paul von Emisa gemachter Ausgleichungsversuch hatte zwar einen Frieden zur Folge, indem Cyrill ein Glaubensbekenntniß unterzeichnete, worin die Lehre von zwei ohne Vermischung vereinigten Naturen in Christo ausgesprochen war, und Johannes dagegen die Lehre des Nestorius verdammte, und den an die Stelle dieses Letztern eingesetzten Marimian als Bischof von Constantinopel anerkannte. Allein dieser Friede war ein von außen erkünstelter, der als solcher nicht von Bestand sein konnte. Neun Provinzen sagten sich von ihrem Patriarchen Johannes los, weil er den Nestorius verdammt habe; und nach dem Tode des Marimian verlangten mehrere derselben die Wiedereinsetzung des Nestorius, der indeß in der Verbannung gestorben war. Schwer war ferner in Syrien und Persien die Anhänglichkeit an den Nestorianismus zu beseitigen, so lange sie durch die Lectüre der Schriften des Theodor von Mopsvestia und das Ansehen dieses Hauptvertreters der antiochenischen Richtung genährt wurde. Ueberdies wurde diese Richtung durch die Schule von Edessa gepflegt, die deshalb zwar von dem Bischofe Rabulas von Edessa aufgehoben, aber von dessen Nachfolger, dem nestorianisch gesinnten Ibas, wieder hergestellt wurde. In Persien wirkte Barsumas, ein aus Edessa vertriebener Lehrer, zur Aufrechthaltung des Nestorianismus, dessen Anhänger hier unter dem Namen „chaldäische Christen" (s. d. Art.) bis auf den heutigen Tag in Opposition mit der Kirche verblieben sind. H—s.

Neues Testament, s. Testament und Bibel.

Neugriechische Kirchenverfassung, s. Kirchenverfassung (neugriechische).

Neujahr. Nach dem julianischen Kalender, welchem auch schon die ersten Christen folgten (s. Kalender), und der sich bis auf uns fortgepflanzt hat, beginnt das bürgerliche Jahr mit dem 1. Januar. An diesem so wie an den zwei folgenden Tagen feierten die heidnischen Römer zu Ehren des Gottes Janus ein Fest, welches mit abergläubischen Gebräuchen, obscönen Tänzen, schwelgerischen Tischgelagen und andern sündhaften Ergötzlichkeiten begangen wurden (Tertull. de idolol. c. 14.), so daß selbst heidnische Schriftsteller dieselben mißbilligten (Libanii Rede εἰς τὰς καλένδας, Edit. Reiske. Vol. 1. p. 256.; Vol. IV. p. 1053.). Um die Christen von diesen Bachanalien abzuhalten, hielten die Bischöfe an diesen Tagen Bußpredigten, deren wir noch von Chrysostomus, Ambrosius, Augustinus, Marimus von Turin, Asterius, Bischof von Amasea, Cäsarius von Arles, Petrus Chrysologus u. a.

haben, und feierten eine Votivmesse de prohibendo ab idolis. Noch im Jahre 692 verbot das Conc. Trull. (Can. 62.) alle Theilnahme an den Ueberresten der heidnischen Festergötzlichkeiten, was schon im Jahre 633 durch das vierte Concilium von Toledo (Can. 10.), und noch früher im Jahre 567 durch das zweite Concilium von Tours geschehen war, welches (Can. 13.) verordnete: am 1. Januar und an den zwei folgenden Tagen zu fasten, und, um das Fasten nicht zu unterbrechen, erst um zwei Uhr Nachmittags die heil. Messe von der Beschneidung zu feiern. Der erste Januar war somit in den frühesten Zeiten ein Buß- und Fasttag. In der Folge hörte er zwar auf, ein solcher zu sein. Wann man aber anfing, ihn als Festtag zu begehen, ist schwer zu bestimmen. Doch scheint dieß schon vor dem vierten Jahrhunderte geschehen zu sein, indem der 1. Januar als Feier der Octav des Herrn, und auch als Fest der Beschneidung begangen wurde; denn in den Martyreracten bei Bollandus (1. Januar) lies't man, daß der heil. Einsiedler Almachius, † 404, am 1. Januar gemartert wurde, weil er gesagt hatte: „Indem heute die Octav des Christfestes ist; so stehet ab von dem heidnischen Aberglauben." Als Octav kommt er auch vor in dem Sacramentarium Gelasianum, in dem römischen Kalendarium von Fronto, in dem Martyrologium des heil. Hieronymus, und später in dem Concilium von Mainz im Jahre 813 (Can. 36.) u. a. Als Beschneidungsfest (Circumcisionis festum) findet er sich in dem Concilium von Tours (l. cit.), in dem Sacramentarium und Antiphonarium Gregors des Großen. Auch der ehrwürdige Beda, † 735, hielt eine Homilie an diesem Tage, als an dem Feste der Beschneidung und des Namens Jesu. In einigen Kirchen feierte man die Octav der Geburt getrennt von dem Beschneidungsfeste, weßwegen man auch in mehreren Sacramentarien zwei Messen an diesem Tage findet. In dem Antiphonarium des heil. Gregors steht nebst den zwei ebengenannten Messen noch eine dritte von der Mutter Gottes, wie sich dann auch in dem jetzigen Meßformulare dieses Tages das Eingangsgebet auf die Geburt Jesu, das Evangelium auf dessen Beschneidung und die Collecten auf die heil. Jungfrau beziehen. Man nennt dieses Fest gewöhnlich den Neujahrstag, weil es zufällig mit dem Beginne des neuen Jahres zusammentrifft. Als kirchlicher Festtag ist er auch das eigentliche Namensfest des Erlösers, weil ihm bei seiner Beschneidung der Name „Jesus" gegeben wurde. Als Namensfest wird es unterdessen an einem andern Tage gefeiert (s. diesen Artikel).

Obgleich nun im bürgerlichen Leben der 1. Januar immer als der Jahresanfang betrachtet, selbst von der christlichen Kirche darauf Rücksicht genommen, und alle Tafeln und Rechnungen der Astronomen und Astrologen auf das gewöhnliche julianische Jahr gestellt wurden; so war doch dieser Jahresanfang im Mittelalter für die öffentlichen Geschäfte nicht der einzig gebräuchliche; denn während desselben wurden die Jahre entweder mit der Geburt Christi (25. December), oder mit der Beschneidung (1. Januar), durch welches Fest dieser Jahresanfang den Christen weniger anstößig wurde, oder mit der Verkündigung Maria (25. März), oder endlich mit dem Auferstehungsfeste angefangen.

Der Jahresanfang mit der Geburt Christi war während des Mittelalters in Italien und Deutschland sehr gewöhnlich, doch auch der mit der Verkündigung Mariä in vielen Gegenden selbst bis in die neuern Zeiten, wie zu Pisa und Florenz, herrschend. Die erste dieser beiden Städte fing in Bezug auf den Jahresanfang mit Weihnachten das Jahr neun Monate und sieben Tage früher, die andern zwei Monate und fünfundzwanzig Tage später an. Beide weichen also in der Zahl ihrer Jahre um eine Einheit von einander ab. Jene Zählungsweise heißt der Calculus pisanus, diese der Calculus florentinus. Beide wurden erst im Jahre 1749 von dem Großherzoge von Toscana, Franz I., abgeschafft, und das Jahr 1750 mit dem 1. Januar angefangen. Die pisaner Rechnungsweise war besonders zu Lodi, Lucca und Siena gebräuchlich. Allgemeiner verbreitet war die Florentinische. Man hat daher bei Begebenheiten aus der florentiner Geschichte, die sich zwischen dem 1. Januar und 25. März zutrugen, gewöhnlich ein Jahr mehr zu zählen, als man angegeben findet.

Nach Beda (de temp. rat. c. 45.) haben die Gallier das Osterfest am 25. März gefeiert. Vielleicht schreibt sich die im Mittelalter, besonders in Frankreich sehr verbreitete Gewohnheit: das Jahr mit dem Osterfeste zu beginnen, ursprünglich von der Verbindung dieses Festes mit dem der Verkündigung her.

Die Päpste haben in ihren Bullen und Breven alle Arten der obigen Jahresanfänge gebraucht. Sie rechneten vom 1. Januar, häufiger von Weihnachten oder von Mariä Verkündigung an, und zwar im letzten Falle bald nach pisaner, bald nach florentiner Weise. Nach dieser ist das 3—4. December 1563 geschlossene Concilium von Trient von Pius IV. durch eine Bulle vom 26. Januar 1563 bestätigt. Innocenz XII., der im Jahre 1691 den päpstlichen Stuhl bestieg, setzte den Anfang des Jahres auf den 1. Januar fest.

Venedig fing bis auf den Untergang der Republik in den öffentlichen Acten das Jahr mit dem 1. März an. — Dieß war auch der älteste Gebrauch der Franken. Unter den Carolingern wurde der Jahresanfang mit der Geburt Christi, und unter den Capetingern mit dem Osterfeste der herrschende, durch ein Edikt Karls IX. vom Jahre 1563 wurde der Anfang des Jahres auf den 1. Januar gesetzt. Dieses Edikt kam aber, weil später von dem Parlamente einregistrirt, erst im Jahre 1567 in Vollzug. Das Jahr 1566, das letzte, welches mit dem Osterfeste begann, hatte in Frankreich nur acht Monate und siebenzehn Tage. Diesem Beispiele Frankreichs folgten Lotharingen, Franche-Comté und Burgund.

In den Niederlanden fingen einige Provinzen, als Utrecht, Geldern und Friesland das Jahr mit Weihnachten, Delft, Dortrecht und Brabant mit dem Charfreitage, Holland, Flandern und Hennegau mit dem Osterfeste an. Im Jahre 1575 wurde von Philipp II. der Jahresanfang auf den 1. Januar verlegt.

In Arragonien, wo man früher das Jahr mit dem 25. März begonnen hatte, wurde es im Jahre 1350 auf Befehl des Königs Peter mit Weihnachten

angefangen. Diesen Jahresanfang führten im Jahre 1383 auch die spanischen Cortes, und im Jahre 1420 der König Johann von Portugal ein; doch folgte man später, aber ohne ein besonderes Gesetz, in beiden Ländern dem Beispiele Frankreichs, und begann das Jahr mit dem 1. Januar.

Die Angeln fingen nach dem Berichte Beda's (l. cit. c. 13.) das Jahr mit dem Weihnachtsfeste an. Nachmals unterschied man auf den brittischen Inseln drei Jahresanfänge: den historischen am 1. Januar, den gesetzlichen oder bürgerlichen bis zum dreizehnten Jahrhunderte am 25. December, und späterhin am 25. März, endlich den liturgischen am ersten Adventssonntage. Mit der Einführung des neuen Kalenders (s. Kalender) im Jahre 1752 ist der bürgerliche Jahresanfang auf den 1. Januar festgestellt.

In Deutschland fing man, wie schon oben gesagt worden, besonders seit dem eilften Jahrhunderte das Jahr mit dem 25. December an. Doch war diese Zählweise nicht überall üblich. So begann man von Alters her zu Cöln das Jahr mit dem Osterfeste, und späterhin mit der Geburt Christi (Conc. Colon. vom Jahre 1310 c. 23.); zu Trier mit dem 25. März, zu Lüttich mit dem Osterabende nach der Kerzweihe, seit 1333 aber mit Weihnachten, welche auch der Jahresanfang zu Mainz war. Allmählig wurde besonders seit dem westphälischen Frieden in ganz Deutschland der 1. Januar als Jahresanfang angenommen. (Ideler, Handbuch der mathematischen und technischen Chronologie. 2 Bde. Berlin 1825. 26.). M—a.

Neukatholiken, s. Dissidenten (deutsche).

Neumen, s. Choral.

Neuplatonismus. Es kommt diese im Alterthum sich aufwerfende philosophische Erscheinung hier nur in ihrer kirchlichen Beziehung in Frage, und muß das speculative Interesse an derselben den speciellen Forschungen der Geschichte der Philosophie überlassen bleiben. In dieser engern Umgrenzung hat man sich dann aber zur richtigen Auffassung des Neuplatonismus im Verhältnisse zur Kirche zunächst jenes durchgreifende Verhältniß des Heidenthumes überhaupt zur göttlichen Offenbarung zu vergegenwärtigen, demzufolge jeder neuen Fortbildung des Judenthumes, und später des Christenthums, allemal auch eine entsprechend neue Gestaltung des heidnischen Wesens entgegentritt, so zwar, daß das auf rein natürlichem Wege selbstgesuchte Wissen in religiösen Dingen mit den übernatürlich mitgetheilten Offenbarungen des Glaubens durchgängig gleichen Schritt hält. (Vgl. d. Art. Heidenthum). In diesem eigentlich welthistorischen Sinne genommen ist dann der Neuplatonismus das im Heidenthum auftauchende Seitenstück des blos natürlichen Wissens über den dreieinigen Gott und dessen Einheit mit der Welt durch die Menschwerdung und Offenbarung seines Sohnes, gegenüber den verwandten Lehren des Christenthumes, und zwar von den Zeiten der ersten Predigt des christlichen Glaubens bis zum Untergange des weströmischen Reiches und damit der alten Welt überhaupt. Auf diesem Standpunkte läßt sich nun die sonst etwas verwickelte Haupterscheinung des Neuplatonismus schon zum leichtern Verständnisse bringen.

Nachdem sich Juden- und Heidenthum in ihren extremen Einseitigkeiten

erschöpft, da nämlich in der Vermenschlichung des Göttlichen und hier in der Vergötterung des Menschen, haben beide in der Vermittlung des Christenthums ihre höhere Einheit gefunden: und diese vermittelnde Weltansicht, in der die jüdische Menschheit eben so zu Gott emporgehoben wurde, als der heidnische „unbekannte Gott“ sich offenbarend zu dem Menschen herabgelassen, war die neue Stellung des christlichen Glaubens an die Bedeutung des Gottmenschen in der Geschichte. Diese Einheit von Gottheit und Menschheit in der Person Jesu Christi, als dem Gottsohne und Menschensohne zugleich, war die zeitgemäß neue Gestaltung des religiösen Glaubens: und ihr entsprechend sucht sich daher in demselben welthistorischen Augenblicke auch das antichristliche Wissen die Form der neuen Denkweise anzupassen. Aus diesem Streben, die philosophischen Ideen des bisherigen Denkens mit der positiven Realität des sich offenbart habenden Gottes in Einem Bewußtsein zusammenzufassen, entstand der Neuplatonismus mit seiner der gleichnamigen Aufgabe des Christenthumes feindseligen Tendenz, die sich besonders durch die falsche Ausdeutung des Hauptbegriffes vom Gottmenschen vom christlichen Bewußtsein wesentlich unterschied.

Aus seinem Streben, gleichfalls eine vermittelnde Stellung einzunehmen, begreift sich daher zuvörderst schon der beim ersten Auftreten dem Neuplatonismus eigenthümliche Syncretismus aus den nur äußerlich verschieden sein sollenden Religionsformen in der Geschichte der Menschheit und der ihm hieraus für das innere Wesen des religiösen Bewußtseins selbst nothwendig entspringende Indifferentismus, analoge den gleichzeitig ins Pantheon des Augustus zusammengetragenen Volksgöttern der ganzen Welt; wogegen das Christenthum zwar auch in verwandtem Sinne lehrte, „daß in Christo nun weder Vorhaut noch Beschneidung gelte,“ so jedoch, daß darum die religiösen Daseinsweisen der vorchristlichen Menschheit noch nicht selbst schon als gleichgeltende Ingredienzien das Wesen des Christenthumes constituirten. So also war es die Bedeutung des vermittelnden Logos, dieser Hauptidee des Christenthumes und des Neuplatonismus zugleich, an der diese beiden nach den entgegengesetzten Seiten hin auseinandergingen und dadurch auch in dem römischen Zeitalter wieder den alle Geschichte aufregenden Gegensatz des natürlichen Heidenthumes mit der Uebernatürlichkeit der Offenbarung zur Erscheinung brachten. Was nämlich Plato für seine göttlichen Ideen nicht hatte erringen können, wir meinen die Fortführung derselben bis zur Bedeutung einer zweiten Person in Gott, im Unterschiede von seinen Ideen als noch bloßen Musterbildern der Welt im Verstande Gottes, — diesen außer dem Platonischen πάτηρ τοῦ παντὸς noch existirendem gleichfalls persönlichem Sohn Gottes, der der heidnischen Idee gegenüber im Judenthum sichtbar geworden, nahm der Neuplatonismus als die jetzt zeitgemäße Denkweise in sich auf, und trat dadurch mit dem ideellen κόσμος νοητὸς des Plato, wie mit der Lehre des Christenthums, wornach alles, was geschaffen sei, durch und in dem Sohne geschaffen sei, gleicher Weise in Verwandt-

schaft. Die aus dem verborgenen Wesen Gottes ausstrahlenden Ideen in ihrer Totalität auch selbst weder als persönliches Wesen in Gott zu fassen, und dieses dann, der zweiseitigen Bedeutung des christlichen Mittlers zwischen Gott und der Menschheit entsprechend, als λόγος ἐνδιάθετος in Beziehung auf den verborgenen Gott, und als λόγος προφορικὸς in Beziehung auf den geschöpflichen Menschen ausgedeutet, diese mittelst Unterschiebung positiver Offenbarungs-Momente personificirte Ideenlehre des römischen Zeitalters ist, wenngleich unter wechselndem Ausdrucke auftretend, das Wesentliche der unter dem Namen des Neuplatonismus bekannten Erscheinungen, und zwar von Philo, dem ersten Alexandrinischen Neuplatoniker, bis auf Augustinus, den letzten Heros des philosophirenden Alterthums, mit dem die Ideenlehre sich nun vollends zur christlichen erklärte. Die speciellen Erscheinungen des Neuplatonismus selbst knüpfen sich an die großen Neuplatoniker Ammonius Saccas und dessen Schüler Plotinus (im zweiten Jahrhundert); weiter an des letzteren Schüler Porphyrius, welchem zum Theil wenigstens Jamblichus folgte; endlich an die im dritten Jahrhunderte lebenden Philosophen Hierokles und Proklus.

Volkmuth.

Nicäa, erste allgemeine Kirchenversammlung daselbst (als Einl. vgl. d. Art. „Arianer" I. Bd. S. 322). Der Kaiser Constantin berief die Bischöfe des römischen Reichs zur Versammlung in die Stadt Nicäa in Bithynien, weil auf einem andern Wege die in seinen Augen nicht so erhebliche Streitigkeit über das Verhältniß des Vaters zum Sohne nicht beigelegt werden konnte. Die Berufung erfolgte — mit Uebereinstimmung des Papstes Sylvester — auf das Jahr 325 n. Ch. Den Vorsitz führte der ehrwürdige Bischof Hosius von Corduba, in seinem und des Papstes Namen, sowie die beiden Presbyter Vitus und Vincentius, die Legaten des Papstes. Die Zahl der anwesenden Bischöfe — meistens Morgenländer — belief sich nach der gewöhnlichen Angabe auf 318. Diese Zahl findet sich bei Athan. ep. ad Jovian., Hilar. etc. Constant., Rufin. e. h. I, 1., Theodoret. h. e. L. I. c. 7., Ambros. de fide ad Grat., Sozom. L. I, 20. gibt ungefähr 320 an; Mar. Victor., L. II. adv. Arian. 315. Athanasius sagt in seinem „De decret. Nicaen. syn. cp. 3. ἦσαν δὲ πλέον ἢ ἔλασσον τριακόσιοι. Socrates gibt, indem er sich auf Eusebius Vit. Const. L. III. beruft, über 300 Versammelte an, ἐπισκόπων πληθὺς τριακοσίων ἀριθμὸν ὑπερακοντίζουσα. H. e. I. 8. Da sich nun aber a. O., Eus. III, 8. Vit. C., nur die Zahl von 250 findet, so muß diese Stelle bei Eusebius wohl verfälscht sein. Wenn nicht, so kann dieses Zeugniß des Eusebius gegenüber den andern Zeugen nicht maßgebend sein. Bei der Eröffnung der Versammlung war der Kaiser zugegen; und setzte sich erst auf die Einladung der Bischöfe auf den ihm bereiteten Sitz (l. c. c. 10.). Die Versammlung selbst eröffnete er durch eine wohlgesetzte Rede, in der er besonders zum Frieden mahnte. Auf seine Kosten unterhielt er die Versammelten mit kaiserlicher Munifizenz. Beim Beginn der Versammlung hatten die Arianer Klagschriften gegen die Häupter der Orthodoxen eingereicht, als seien sie ihnen feindselig. Der Kaiser ließ

aber die Klagschriften ungelesen vernichten, mit den Worten: Gott hat euch zu Priestern bestellt, und euch die Gewalt gegeben, auch über uns zu richten; und darum werden wir mit Recht von euch gerichtet; ihr aber könnet nicht wie Menschen gerichtet werden (Ruf. I, 1. Theod. I, 12.).

Drei Gegenstände lagen der Versammlung zur Entscheidung vor. Die Beilegung des durch Arius ausgebrochenen Glaubensstreites; die Beilegung des Osterfeststreites; und die Hebung der Meletianischen Kirchenspaltung. Schon vor der ersten Versammlung traten katholische Bischöfe mit Arius in Unterredung, um wo möglich das Aergerniß zu heben, um ihn und seine Anhänger in den Schooß der Kirche zurückzuführen. Arius sprach aber seine Irrlehre mit solcher Rücksichtslosigkeit aus, daß die Bischöfe, um sie nicht hören zu müssen, sich die Ohren verschlossen. Bei diesen Unterredungen schon that sich der Diakon Athanasius als gewandter Verfechter des wahren Glaubens hervor. Die Zahl der Anhänger des Arius belief sich zwischen 15 und 22; gewöhnlich werden deren 18 angegeben; ihre geistigen Häupter waren Eusebius von Nicomedien, des Kaisers Verwandter, und Eusebius von Cäsarea. Die Zahl der Versammlungen und die Dauer der Synode stehen im Ungewissen. Als Anfang wird der 19. Juni, als Ende der 25. August angegeben.

Vor die eröffnete Versammlung wurde Arius gerufen. Er erklärte sich in Gegenwart des Kaisers offen über seine Lehre. Nicht so seine Anhänger, die nach Ausflüchten und Wendungen, sowie die Erhaltung der kaiserlichen Gnade suchten. Sie stimmten den verschiedenen, von den Orthodoxen vorgeschlagenen Ausdrücken für die Feststellung der ächten Lehre bei, indem sie ihnen einen für ihre Ansicht günstigen Sinn zu unterlegen suchten. Aber die Verlesung eines Briefs des Eusebius von Nikomedien, der bei den Vätern allgemeine Entrüstung, bei der eigenen Partei Bestürzung hervorrief, überzeugte die Väter, daß unter zweideutigen, einer guten Auslegung fähigen Worten das Gift der Irrlehre sich verbergen könne. Sie wandten darum alle Sorge an, um durch genaue, wo möglich aus der Schrift selbst genommene Ausdrücke die wahre Lehre unmißdeutbar darzustellen. Sie nannten Christus, nach der heil. Schrift, den Eingebornen Sohn Gottes; das Wort, die Macht und die Weisheit des Vaters, den der ist der wahre Gott, der Abglanz der Herrlichkeit des Vaters und das Ebenbild seines Wesens. Indeß, die Eusebianer gaben sogar zu, daß der Logos aus dem Wesen des Vaters; daß er Gott aus Gott sei, indem sie das Gottsein in bildlichem Sinne verstanden. Sie gaben zu, daß er erzeuget sei; weigerten sich aber, zu lehren, daß er nicht erschaffen sei; den Ausdruck aber „gleiches Wesens,“ wollten sie durchaus nicht zulassen. Doch fügten sie sich zuletzt, besonders aus Rücksicht auf den Kaiser, denn, „nachdem alle anderen unterschrieben hatten, unterschrieben auch die Eusebianer die Worte, die sie jetzt verwerfen; nämlich den Ausdruck: aus dem Wesen, und daß der Sohn Gottes weder ein Geschöpf, noch etwas Gewordenes ist, sondern erzeugt aus dem Wesen des Vaters“ (Athan. de dec. N. S. c. 3.). Auch die rechtgläubigen Väter trugen lange Bedenken gegen die Annahme des Wortes „ὁμοούσιος,“ beson-

ders, weil sich dasselbe in der h. Schrift nicht fand. Weil aber die Arianer die in der heil. Schrift sich vorfindenden Worte fast alle mißdeuten konnten, so sahen sie sich zu der Annahme des „ὁμοούσιος" durch die Schuld ihrer Gegner gedrungen. Nach reifer Ueberlegung wurde, unter vorzüglicher Mitwirkung des Athanasius und Hosius, das folgende, von Hermogenes, Bischof von Cäsarea in Cappadocien, niedergeschriebene Glaubensbekenntniß angenommen. „Wir glauben an Einen Gott, den allmächtigen Vater, den Schöpfer aller Dinge, der sichtbaren und der unsichtbaren; und an Einen Herrn Jesus Christus, den Eingeborenen, gezeuget von dem Vater, das ist, aus dem Wesen des Vaters, Gott aus Gott, Licht aus dem Licht, wahren Gott aus dem wahren Gott, gezeuget, nicht geschaffen, gleiches Wesens mit dem Vater; durch den alles geworden, was im Himmel, und was auf Erden ist" u. s. w. „Diejenigen aber, die sagen, es war eine Zeit, da er nicht war, und ehe er geworden, war er nicht; und daß er aus dem Nichts geschaffen worden; oder welche behaupten, daß er einer andern Substanz oder Wesenheit sei; oder daß der Sohn Gottes ein Geschöpf, oder veränderlich oder wandelbar sei, die verdammt die katholische und apostolische Kirche."

Dieses Glaubensbekenntniß unterzeichneten von den Eusebianern alle bis auf fünf. Auch Eusebius von Cäsarea unterschrieb, obgleich er sich dessen noch Tags zuvor geweigert. Den fünf Uebrigen, unter ihnen war Eusebius von Nicomedien, wurde von dem Kaiser mit Landesverweisung gedroht. Endlich fügte sich Eusebius; er unterzeichnete aber nur das Bekenntniß, nicht das Anathem, weil die Väter die Gesinnung des Arius mißkannt hätten. Auch Theognis von Nicäa und Maris von Chalcedon fügten sich. Nur Theonas von Marmarica und Sekundus von Ptolemais unterwarfen sich nicht. Die ihres Amtes Entsetzten wurden von dem Kaiser nach Illyrien verbannt.

Der zweite Gegenstand der Versammlung war der Streit wegen der Feier des Osterfestes.

Es wurde festgesetzt für die gesammte Kirche, daß das Osterfest je am ersten Sonntage nach dem Vollmonde, welcher nach dem Frühlingsanfange eintritt, gefeiert werde (Eus. Vit. C. III, 18.); eine Uebung, die bis heute in der ganzen christlichen Welt gedauert hat. Gegen Meletius, der in seinem Schisma verharrte, verfuhr die Synode milde. Sie ließ ihm die bischöfliche Würde, verbot ihm aber deren Ausübung. Den ihm anhängenden Bischöfen und Priestern wurde verboten, kirchliche Weihen zu ertheilen und Würden zu übertragen; sie sollten nichts thun ohne Einwilligung der katholischen Bischöfe, und im Allgemeinen hinter den von Alexander von Alexandrien Geweihten zurückstehen. Sie sollten aber, nach Ergänzung ihrer Weihen, in die Gemeinschaft der Kirche, selbst zu Ausübung ihrer kirchlichen Würde wieder zugelassen werden. Nach dem Ableben der katholischen Bischöfe könnten sie in deren Stellen eintreten, wenn das Volk sie wählte, und der Patriarch von Alexandrien die Wahl bestätigte.

Nach diesen Verhandlungen erließ die Synode 20 Kanones zur Fest-

stellung der kirchlichen Zucht und Ordnung. Nach der Versammlung von Nicäa erließ der Kaiser ein encyclisches Schreiben an die Kirchen, worin er mittheilt, daß die Glaubenslehre einmüthig und vollkommen dargelegt worden, daß dem Zwiespalt und Zweifel kein Raum gelassen worden. In Betreff der Osterfeier sollen sie dem Beschluß sich fügen, und sich überzeugt halten, daß was in der Versammlung der Bischöfe geschehen, dem Willen Gottes gemäß sei (Eus. V. C. III, 17. 18. 19. 20.). Auch eine zum Frieden mahnende Abschiedsrede an die Bischöfe hielt der Kaiser, und empfahl sich ihrem Gebete. Vgl. die Verhandl. bei Mansi T. II. p. 947—1064. Harduin. T. I. p. 309—344. Möhler, Athanas. d. Gr. 2. Aufl. 844. „Die Verwerfung des ὁμοούσιος zu Antiochien" von Frohschamer, Tüb. Q.-Schr. 1850, I. Heft. Gams.

Nicäa — die zweite allgemeine Kirchenversammlung daselbst, welche von K. Constantin und seiner Mutter Irene mit Zustimmung des Papstes Hadrian I. im Jahre 787 berufen ward, wurde unter dem Vorsitze zweier päpstl. Legaten von 350 Bischöfen und Clerikern besucht. Hauptzweck der Synode war Wiedereinführung des Bilderdienstes (vgl. d. Art. Bilder, K.-L. I. 735). Das Concilium bestätigte auch die Beschlüsse der sechs frühern ökumenischen Synoden und gab selbst zwei und zwanzig Canones über Kirchenzucht rc. Vgl. Mansi Concil. XII. 951 und XIII. 1.

Nicänisches Symbolum, s. Glaubensbekenntniß.

Nicasius (Bischof von Rouen), s. Frankreich II. 820.

Nicephorus Callisti Xanthopulus, ein in Constantinopel unter dem Kaiser Andronicus Paläologus in der ersten Hälfte des vierzehnten Jahrhunderts lebender Gelehrte, verfaßte in griechischer Sprache eine Kirchengeschichte von Christi Geburt bis zum Jahre 910. Von dem Werke, welches drei und zwanzig Bücher umfaßte, haben sich nur achtzehn erhalten, die bis auf den Tod des Kaisers Phocas (610) reichen. Diese Kirchengeschichte ist meist Compilation aus älteren Kirchenschriftstellern ohne besondere Kritik, wie aus vielen darin mitgetheilten abentheuerlichen Angaben und Fabeln zu ersehen ist. Sie ist griechisch und lateinisch von Fronto Ducäus, Paris 1630. 2 Voll. Fol. erschienen. Von demselben Verfasser gibt es in griechischen Versen auch einen Catalogus Imperatorum et Patriarcharum Constantinopolitanorum. Basil. 1536 und Paris. 1648 und eine Synopsis totius scripturae, die zugleich mit der oratio deprecatoria ad Deum. Basil. 1536 gedruckt erschien. Vergl. Leonis Allatii de libris ecclesiasticis Graecor. dissertt. I et II.

Nicetas (David), mit dem Zunamen der Paphlagonier, Bischof von Dabyr, schrieb in griechischer Sprache eine Geschichte des Patriarchen Ignatius von Constantinopel, die dessen Schicksale von 847—878 enthält und worin er sich als einen Verehrer desselben und als einen heftigen Gegner des Photius zeigt. Das Werk ist in die Concilien-Sammlungen aufgenommen worden, aber auch von M. Rader. Ingolst. 1604. 4. mit den Acten der achten ökumenischen Synode besonders gedruckt erschienen. Nicetas schrieb auch griechische Lobreden auf die zwölf Apostel, auf den Evangelisten Mar-

cus, auf die Geburt Mariä, auf die Kreuzerhöhung und auf mehrere Heilige: sie finden sich herausgegeben von Combesis. im Auctar. noviss. T. I. Par. 1672. Fol. Es werden ihm auch noch einige andere Schriften beigelegt, die aber mit mehr Recht von Manchen einem andern jüngern Nicetas zugeschrieben werden.

Nicodemi (Evangelium), s. Apokryphen.

Nicolai (Heinrich), s. Familisten.

Nicolaiten (die) sollen nach Irenäus (adv. haer. II. 27. III. 11.) den Grundsatz eines Diakon Nicolaus (Act. Ap. VI. 5.): „man müsse das Fleisch mißbrauchen" in dem Sinne zu ihrer Lebensregel gemacht haben, daß man die Kraft des Fleisches eben durch die Befriedigung seiner Forderungen brechen müsse. Dagegen berichtet Clem. Alex. (Strom. II. u. III.), Nicolaus sei bei den Aposteln der Eifersucht gegen seine Frau beschuldigt worden, und habe nun, um die Grundlosigkeit dieser Beschuldigung darzuthun, diese vor die Gemeinde geführt, und Jedem frei gestellt, sie zu besitzen. Die Aeußerung: man müsse das Fleisch mißbrauchen (d. h. abtödten), die ihm dabei entfallen, sei nun von Einigen in den oben erwähnten entgegengesetzten Sinn hinüber mißdeutet worden. Wahrscheinlich ist indeß Nicolaos (von νικᾶν τὸν λαὸν nur eine Uebersetzung von dem hebräischen Balaam (Bileam) und der Name Nicolaiten bezeichnete die Balaamiten (Bileamiten) [d. h. die jenem Grundsatze in seinem unsittlichen Sinne huldigenden Irrlehrer des apostolischen Zeitalters überhaupt]; wie denn wirklich die Apocalypse (II. 6. XIV. 15.) die Nicolaiten den götzendienerischen und unzüchtigen Balaamiten vergleicht. S. Lange, die Judenchristen, Ebioniten und Nicolaiten, Lpz. 1828. H—s.

Nicolaus (Päpste). **Nicolaus** I., ein Römer, der zu den größten Päpsten vor der Zeit Gregors VII. zu zählen ist, wurde nach Benedicts III. Tod auf den apostolischen Stuhl erhoben, den er vom 24. April 858 bis 13. November 867 inne hatte. Die Erhebung hatte in Gegenwart des Kaisers Ludwig II. Statt gefunden; nach der Consecration wurde Nicolaus auch gekrönt, was früher bei den Päpsten nicht vorgekommen war. Durch die Krönung stellte sich der Papst im Rang den weltlichen Fürsten zur Seite. Auch stieg das päpstliche Ansehen beim Volke durch die Ehrenbezeugungen, welche der Kaiser bei einer Zusammenkunft mit Nicolaus demselben erwies: er ging ihm eine Strecke entgegen, führte dessen Pferd am Zügel und küßte dem Papste die Füße. Durch dreierlei vornehmlich nimmt Nicolaus I. eine hervorragende Stelle in der Reihe der Päpste ein, und hat er wesentlich zur weiteren Ausbildung und Entwicklung der Hierarchie beigetragen.

1) Bei dem Patriarchenstreit in Constantinopel zwischen Photius und Ignatius, den der Kaiser Michael III. mit Hülfe des Papstes zu Gunsten des Photius schlichten wollte, nahm Nicolaus auf das Entschiedenste die Superiorität über den constantinopolitanischen Patriarchen in Anspruch. Er zog eine gänzliche Trennung zwischen der abendländischen und morgenländischen Kirche der Theilung der höchsten kirchlichen Gewalt

mit dem Patriarchen, wie dieser verlangte, vor; nur wollte er nicht die zum Christenthume neu übergetretenen Völkerschaften an der untern Donau, unter denen die Bulgaren waren, von der abendländischen Kirche abgerissen haben. Vgl. über diesen Punct die Artikel: Bulgaren, Ignatius, Patriarchenstreit, Photius.

2) Nicolaus machte seine Decrete geltend auch selbst über die Beschlüsse der Provincial-Synoden und cassirte die Anordnungen der Metropolitanen, wobei er sich auf ältere kirchenrechtliche Verfügungen stützte, die aber der pseudoisidorischen Sammlung entnommen waren. Solches kam vor in den Streitigkeiten des Papstes mit dem berühmten Erzbischof Hinkmar von Rheims (vgl. d. Art.). Letzterer hatte einen seiner Suffraganbischöfe, den Rothad von Soissons, wegen Ungehorsams auf einer Synode (861) in seiner bischöflichen Gewalt suspendiren lassen. Rothad appellirte nach Rom, was Hinkmar nicht nur factisch verhinderte, sondern auch durch eine Synode zu Soissons (864) mit Absetzung, Bann und Einkerkerung bestrafte. Dessen ungeachtet setzte es der Papst durch, daß die Anordnungen des Erzbischofs und die ohne Vorwissen und Genehmigung des Papstes gefaßten Synodalbeschlüsse verworfen wurden und Rothad wieder sein Bisthum erhielt. Einen gleichen Sieg über den Erzbischof Hinkmar erkämpfte Nicolaus in einer andern Streitigkeit. Hinkmar hatte mehrere Geistliche, welche von dem abgesetzten Erzbischof Ebbo von Rheims geweiht worden waren, als nicht gültig ordinirt erklärt. Papst Benedict III. bestätigte das Urtheil, auch Nicolaus: später aber ließ letzterer eine Revision der Streitsache vornehmen vor seinem Richterstuhle, und auf den beiden zu Soissons und Troyes (866 u. 867) gehaltenen Synoden ließ er zwar Hinkmars Urtheil bestätigen, aber das Princip, daß der päpstliche Stuhl die erzbischöflichen Urtheile cassiren könne, war ausgesprochen und angenommen (vgl. d. Art. Hinkmar). Wie über Hinkmar so konnte Nicolaus mit mehr Recht noch über andere Erzbischöfe, die gewaltthätig und pflichtvergessen waren, wie Johann von Ravenna, Günther von Köln und Theodgaut von Trier seine Superiorität geltend machen.

3) In dem Ehestreit Lothars, Königs von Lothringen, war Nicolaus ein Schützer der verfolgten Unschuld, ein Bestrafer der Schlechtigkeit und Willkühr. Lothar trennte sich unter erdichteten und nichtigen Gründen von seiner Gemahlin Theutberga, um seine Geliebte, die Wallrada, zu heirathen. Als willige Werkzeuge zur Verfolgung der unschuldigen Königin hatte er nicht nur die beiden Erzbischöfe Günther von Köln und Theodgaut von Trier gehabt, sondern auch zwei in Aachen (860 u. 862) gehaltenen Synoden, welche Theutberga zur Einsperrung in ein Kloster verurtheilten, die Ehescheidung aussprachen und die Erlaubniß zur Heirath des Königs mit der Wallrada ertheilten. Nicolaus aber nahm sich der verfolgten Theutberga an. Er ließ durch seine Legaten zu Metz (863) eine Synode zur neuen Untersuchung der Sache anstellen. Die Legaten ließen sich bestechen und das gegen den Willen des Papstes nur von lothringischen Bischöfen besuchte Concil bestätigte die ausgesprochene Scheidung. Der von dem Hergange

genauer unterrichtete Papst verwarf die Metzer Beschlüsse und sprach über die gewissenlosen Erzbischöfe Günther und Theodgaut Bann und Absetzung aus. Die excommunicirten Prälaten bestimmten den Kaiser Ludwig II., den Papst in Rom mit Heeresmacht zu überfallen. Doch hatten sie keinen Vortheil von diesem Kriegszug, denn der Kaiser versöhnte sich schnell mit Nicolaus, ohne sich weiter der abgesetzten Erzbischöfe anzunehmen. Lothar aber sah sich in der Lage, weiteren Widerstand gegen die päpstlichen Befehle einzustellen; er gelobte, sich von der Wallrada zu trennen und wieder die Theutberga zu sich zu nehmen. Doch reute den schwachen König bald seine Nachgiebigkeit; er mißhandelte von neuem seine Gemahlin und ließ die Wallrada, die in Rom Buße thun sollte, gewaltsam wieder zurückführen. Nicolaus war im Begriff, über Lothar den Bann auszusprechen, als er starb und so die Sache unentschieden seinem Nachfolger Hadrian hinterließ. Man gibt Nicolaus den Beinamen der Große. Er ist unter die Heiligen versetzt. Die Acten der Concilien, die Vita, epist. et decreta Nicolai I. bei Mansi Concil. T. XV. p. 143 sqq., des Anastas. Biblioth. vita Nicolai I. bei Murat. III. P. 1. p. 252 sqq. u. ib. P. 2. p. 298 sqq. einige andere kürzere vitae von Amalric. Auger., Frodoard. u. A. Planck, Gesch. des Papstthums. I. 35 ff. Pagi, breviar. Pontif. Rom. II. p. 83—107. Gefrörer, Gesch. der ost- und westfränkischen Carolinger, Freib. 1848. Bd. I. S. 294—504.

Nicolaus II. (aus Burgund) wurde nach dem Tode Stephans IX., nachdem schon die Grafen von Tusculum Benedict X. zum Papst erhoben hatten, durch Hildebrand und die kaiserliche Partei zu gleicher Zeit auf den apostolischen Stuhl erhoben. Indem nämlich die verwittwete Kaiserin Agnes im Namen ihres Sohnes Heinrich IV. den Bischof Gerhard von Florenz zum Nachfolger Stephans IX. designirt, betrieben Hildebrand und seine Freunde die Erwählung desselben, die durch die Geistlichkeit zu Siena stattfand (Dec. 1058). Benedict X. ward abgesetzt und endigte sein Leben im Privatstand (darüber gibt die ausführlichste Nachricht ein Anonymus in Spicileg. Rom. VI. p. 288—292). Nicolaus II. führte das Pontificat bis zum 22. Juli 1061. Das Merkwürdigste von seiner Regierung ist, daß er auf einer Kirchenversammlung zu Rom im Lateran (April 1059) nicht nur die Gesetze gegen die Simonie und gegen die verheiratheten Priester erneuerte, sondern auch, um die Papstwahl dem kaiserlichen und überhaupt weltlichen Einfluß zu entziehen, ein Decret über die Wahl des Papstes erließ, wornach dieselbe nur für gültig erklärt ward, wenn sie von den Cardinälen vorgenommen wurde. Der Vorbehalt der schuldigen Achtung und Ehrerbietung gegen König Heinrich IV., den künftigen Kaiser, und gegen seine Nachfolger, den der Erzbischof Wibert von Ravenna durchsetzte, wurde durch eine beigefügte Clausel vernichtet, indem dem Kaiser nur dann ein Recht der Theilnahme an der Wahl zugestanden wurde, wenn er solches vom Papst bewilligt erhalten und persönlich damit beschenkt worden wäre. Die deutsche Regierung erkannte dieses Decret nicht für gültig an, da es ihre Rechte verletze. Von Nicolaus verdient noch bemerkt zu werden, daß er mit den Normän-

nern in Unteritalien ein enges Bündniß schloß. Er kam selbst zu Robert Guiscard, ernannte ihn zum Herzog von Calabrien und Apulien, wofür dieser dem Papste den Lehenseid leistete. Auch darüber zürnte man in Deutschland, weil die Kaiser über Unteritalien eine Oberlehensherrlichkeit in Anspruch nahmen. Die Normänner unterstützten Nicolaus gegen die Grafen von Tusculum und schützten ihn in Rom gegen seine Feinde. Die Briefe, Bullen und das Leben Nicolaus II. rc. bei Mansi Concil. XIX, 867 sq. Das Decretum de electione Rom. Pontif. ebend. p. 903. und bei Murat. III, 2. p. 645. Die Vita Nicolai II. von dem Cardinal von Aragonien bei Murator. III. Part. 1. p. 301 sqq. Vgl. Stenzel, Gesch. Deutschlands unt. d. fränk. Kaisern. I. 196 ff. Höfler, die teutsch. Päpste. II. 289—360.

Nicolaus III., ein Römer, Namens Johann Cajetanus Ursinus, wurde in einem sechsmonatlichen Conclave nach Johanns XXI. Tod zu Viterbo von den Cardinälen (es waren nur acht) auf den päpstlichen Stuhl erhoben (25. November 1277). Sein Pontificat währte zwei Jahre neun Monate bis zum 22. August 1280. Der römische König Rudolf bestätigte gemäß der Uebereinkunft desselben mit Gregor X. die Schenkungen der römischen Kaiser an den römischen Stuhl, auch die Kurfürsten gaben ihre Willebriefe dazu. Rudolf entsagte allen Rechten über die Stadt Rom. Mit dem König Karl von Unteritalien aus dem Hause Anjou stand Nicolaus III. in keinem guten Vernehmen. Er entzog ihm die Senatorswürde von Rom, die er nun selbst an sich nahm. Den Franciscanern, die er gewöhnlich zu seinen Unterhandlungen gebrauchte, und die er auch als Missionäre in die Tartarei schickte, bewies er ganz besonders seine Gunst, indem er ihnen viele Privilegien ertheilte. Er begünstigte seine Verwandten die Ursini sehr, aber keineswegs in solcher ungemessener Weise, wie Einige berichten. Zwei Vitae Nicolai III. bei Muratori III. 1. p. 608. Die Briefe des Papstes rc. bei Mansi Coll. Concilior. Vgl. Pagi breviar. III. 428.

Nicolaus IV., aus der Diöcese Ascoli, Cardinalbischof von Präneste, folgte nach einer Sedisvacanz von fast einem Jahre dem Honorius IV. auf dem päpstlichen Stuhl. Er bekleidete das Pontificat vom 22. Februar 1288 — 5. April 1292. Er gehörte dem Franciscanerorden an, wovon er General war, und bedachte daher denselben auch mit mehreren Privilegien. Er krönte Karl II. zum König von Sicilien und schleuderte den Bann gegen Jacob von Aragonien, dem die Sicilianer anhingen. Die Einkünfte der römischen Kirche theilte er zu zwei gleichen Theilen, den einen für den Papst, den andern für die Cardinäle (Rainald. ann. 1289. n. 69.). Die Gründung der Universitäten Montpellier und Lissabon bestätigte er. Er hatte den Schmerz, den gänzlichen Verlust des gelobten Landes, die Eroberung der Festung Ptolemais durch die Mahomedaner (1291) zu erleben. Er sandte Missionäre zur Bekehrung der Tartaren aus. Nicolaus war ein gelehrter Theolog: er verfaßte eine Anzahl Schriften, wovon Johann Trithemius (de scr. eccl. c. 150.) spricht, die aber noch nicht gedruckt sind. Seine Briefe sind theilweise bei Rainald. (ann. eccl.), und Wadding, biblioth. ord. minor. gedruckt. Lebensbeschreibungen von ihm geben Bernard. Guidon. und ein

Anonymus bei Muratori scr. rer. It. III. P. I. p. 612. Vgl. Pagi, breviar. Pontif. Rom. III. 462. Artaud, hist. des Pont. R. III. 67.

Nicolaus V. (Gegenpapst), s. Johann XXIII.

Nicolaus V., von geringer Herkunft, aus Pisa, aber in früher Jugend erst in Sarzana, dann in Bologna erzogen, hieß früher Thomas Parentacelli. Als Bischof von Bologna und Cardinalpriester folgte er im kräftigen Alter von achtundvierzig Jahren Eugenius IV. auf dem päpstlichen Stuhl, den er acht Jahre (vom 6. März 1447 bis 24. März 1455) inne hatte. Sein Vorgänger hatte ihm mehrere wichtige Nuntiaturen anvertraut: als päpstlicher Legat hatte er in Deutschland auf der Versammlung zu Frankfurt die Sache des Eugenius IV. im Streite mit dem Basler Concilium mit großer Geschicklichkeit geführt. Aber nicht allein dieser Umstand, sondern auch seine übrigen ausgezeichneten Eigenschaften hatten ihn vor allen Andern zu der Wahl empfohlen. Den Namen Nicolaus nahm er zu Ehren seines Wohlthäters und Freundes des Nicolaus Albergati, Bischofs von Bologna an, in dessen Diensten er früher gestanden hatte. Durch Aeneas Sylvius war schon unter Eugenius IV. ein Weg zur Beilegung der Spaltung zwischen Rom und den deutschen Fürsten angebahnt worden (vgl. Eugenius IV.), Nicolaus bestätigte die Bullen seines Vorgängers und brachte das sogenannte Fürsten- oder Aschaffenburger Concordat, welches richtiger die Wiener Uebereinkunft genannt wird, zum Abschluß (1448). In Folge dieses Concordats wurde den Hauptbeschwerden der deutschen Nation abgeholfen und dieselbe mit dem Kaiser Friedrich III. erkannte Nicolaus V. als den rechtmäßigen Papst an, und nöthigte die in Basel versammelten Väter nebst den Gegenpapst Felix V. sich vom deutschen Reichsgebiete zu entfernen und ihren Sitz in Lausanne zu nehmen. Doch auch hier war ihre Stellung unhaltbar geworden: zumal Felix V. auf Anregung Frankreichs freiwillig abdicirte und sich für den Rest seiner Tage ins Einsiedlerleben zurückzog. Die versammelten Väter wählten dann auch Nicolaus V. zum Papst, womit das Schisma gehoben war: und nachdem man sich mit Rom vollständig verglichen hatte, löste sich das Concilium auf (1449). Beide Theile hatten nachgegeben und dadurch für ihr Ansehen gewonnen und sich den Dank der Mit- und Nachwelt erworben: besonders aber hatte Nicolaus seine Friedensliebe bewährt. Doch hatte er nicht hindern können, daß Frankreich in der pragmatischen Sanction sich besondere Rechte dem römischen Stuhle gegenüber reservirte. — Im Jahre 1450 celebrirte der Papst das Jubiläum in Rom unter dem Zusammenfluß von vielen Tausenden von Pilgern: das Freudenfest wurde durch den Einsturz der Engelsbrücke getrübt, wobei einige hundert Menschen ums Leben kamen. Zwei Jahre später folgte eine andere Festlichkeit: Friedrich III. wurde in Rom zum König der Lombardei und wenige Tage darauf (19. März 1452) zum Kaiser gekrönt. Es war die letzte Kaiserkrönung, die in Rom Statt fand. Der Papst war eifrig bemüht, die Häresien der Manichäer in Bosnien und die Irrthümer der Hussiten in Böhmen auszurotten. Vergeblich suchte er die Griechen bei der in Florenz abgeschlossenen Union mit der abendländischen Kirche zu erhalten: die Griechen wollten

Hülfe von den Abendländern gegen die Türken haben, ohne sich unter Rom zu stellen. Der osmanische Sultan benutzte die Uneinigkeit und Lahmheit der Christen: er eroberte (23. Mai 1453) Constantinopel und machte dem byzantinischen Reiche ein Ende. Dem Papst fällt bei dem Falle Constantinopels nichts zur Last, denn ungeachtet die Griechen wiederholt ihr Versprechen nicht gehalten hatten, war doch von Seiten Nicolaus V. alles aufgeboten worden, die abendländischen Fürsten zum Kampfe gegen die Türken zu vereinigen und Constantinopel zu retten. Nach dem Falle dieser Stadt suchte der Papst von der griechischen Litteratur zu erhalten, was möglich war. Er nahm die flüchtigen Griechen auf, zeichnete ihre Gelehrten aus, sammelte ihre Bücherschätze und machte gewissermaßen Griechenland in Italien heimisch. Zum Aufleben der alten classischen Wissenschaften in Italien trug Nicolaus wesentlich bei. Er legte den Grund zu der vaticanischen Bibliothek; er scheute keine Kosten, von allen Seiten die seltensten Manuscripte zu sammeln, ebensowohl befördernd die kirchliche wie die Profan-Litteratur. Vorzüglich ermunterte er durch reiche Geldspenden die Gelehrten zum Uebersetzen der griechischen Werke des Alterthums und der Kirchenväter in die lateinische Sprache. Poggio übersetzte den Xenophon und Diodorus Siculus, Horatius Romanus den Homer, Laurentius Valla den Herodot und Thucydides, Nicolaus Perotto den Polybius, Georg von Trapezunt, die Schriften des Plato, des Claudius Ptolemäus, des Eusebius, Chrysostomus und Gregorius von Nazianz; Guarino von Verona die Geographie des Strabo (wofür der Papst 1500 Gulden bezahlte), Theodor von Gaza mehrere Schriften des Aristoteles und den Theophrast (über die Pflanzen); Ambrosius die Werke des Areopagiten Dionysius; Aegidius Libellius den Juden Philo, Giannoto Mannetti das alte und neue Testament. Alle diese Gelehrten wurden für die Uebersetzungen mit großer Munificenz belohnt. Der Papst versprach 5000 Ducaten dem, der ihm das verlorene Evangelium des heil. Matthäus in hebräischer Sprache bringen werde.

So vortrefflich und gerecht Nicolaus regierte, so sehr er auch wie ein Vater die öffentlichen und verschämten Armen unterstützte und seine Mildthätigkeit keine Grenzen kannte, und er durch Aufführung vieler Gebäude Tausende in Nahrung setzte: so erhob sich doch gegen ihn ein gefährlicher Aufstand, der von einem Undankbaren, Stephan Porcaro, dem Nicolaus viele Wohlthaten erwiesen hatte, ausging. Man wollte den Papst bei der Messe ermorden, die Verschwörung wurde entdeckt und Porcaro hingerichtet. Da die Welt liebt, das Glänzende zu schwärzen, so konnte auch Nicolaus V. nicht der Verläumdung entgehen. Man deutete in frivolem schlechtem Witze die Anfangsbuchstaben seines Namens P. N. V. Papa nihil valet. Allerdings war er zur Heftigkeit und Zorn disponirt: aber er wußte diese Leidenschaftlichkeit in wunderbarer Weise zu beherrschen. Man wirft ihm auch vor, daß er eine allzu große Liebe zu feinen Weinen gehabt; doch da die strengen Censoren diesen Vorwurf nicht näher begründen können, sie selbst auch nicht zu behaupten wagen, daß er damit ein öffentliches Aergerniß gegeben habe, so verfällt die Sache in nichts. Protestantischen Schriftstellern will es nicht

gefallen, daß der so überaus gelehrte Papst sehr strenge an allen katholischen Kirchenceremonien gehangen; daß er den Gebrauch einführte, am Frohnleichnamsfeste in der Procession die consecrirte Hostie herumzutragen; daß er den Minoriten Bernhardino von Siena canonisirte u. s. w. Quellen: die Bullen Nicolaus V. bei Spondan. ann. 1449. n. 3. und 4. Chmel, Material. nr. XCIX. ff. Aen. Sylv., Europa c. 32. und 53. und histor. Frider. III. Imp. Antonin. Florent. Chron. Tit. XXII. c. 12. Franc. Phileph. Epist. ad Calixt. III. Pogg. Florent., orat. panegyr. Größere Lebensbeschr.: Platin., vita Nicolai, Zanotti Manetti, vita Nicolai V. bei Muratori III. 2. p. 905. Vespasiano, vit. Nicol. V. bei Ang. Mai Spicil. Rom. T. I. Rom. 1839. p. 24—61. Bearbeitungen: Palatii gest. Pontif. Rom. III. 541—560. Dominic. Georgi, vita Nicolai V. ad fid. vet. monim. Rom. 1742. 4. Chmel, K. Friedr. III. Bd. II. S. 412 ff. 423 ff. Artaud, hist. des Pont. Rom. T. III. p. 361 sqq. Par. 1847. Aschbach.

Nicolaus (der heilige), Bischof von Myra. Obgleich die Verehrung des heil. Nicolaus in der Kirche sehr alt und berühmt ist; so hat es doch an Geschichtschreibern gefehlt, welche die Zeit seiner Geburt, seines Episcopats und seines Todes, überhaupt das Wichtigste aus seinem Leben mit gewissenhafter Treue aufgezeichnet hätten. Was als gewiß angegeben werden kann, ist, daß er am Anfange des vierten Jahrhunderts Bischof zu Myra in Lycien war, und daß ihn Gott im Morgen- wie im Abendlande durch Wunder verherrlichte, weßwegen ihn auch die Griechen ihren Wunderthäter nennen. Der Kaiser Justinian ließ ihm zu Ehren im sechsten Jahrhunderte eine prächtige Kirche bauen, welche der Kaiser Basilius im neunten wieder prachtvoll herstellte. Im Jahre 1087 wurde sein heil. Leib von Kaufleuten nach Bari im Königreiche Neapel gebracht und in der dortigen Stephanskirche beigesetzt. Die griechische Kirche feierte schon frühe sein Fest, wie alle Menäen und Menologien beweisen. Für die russische Kirche wurde von dem Patriarchen Ephraim um das Jahr 1093 der Tag seiner Translation als allgemeiner Festtag eingesetzt, und seit jener Uebertragung sein Fest im Abendlande ohne Verordnung angenommen. So war es schon im Jahre 1092 in Ungarn eines der Hauptfeste, und am Anfange des dreizehnten Jahrhunderts allgemein eingeführt. — Der heil. Nicolaus wird besonders als Patron der Kinder verehrt, weil er schon in seiner frühesten Jugend ein Muster der Unschuld und Tugend war, und später seine liebste Beschäftigung darin fand, Kinder zu unterrichten und zur Gottseligkeit heranzubilden. Deßwegen werden auch in Frauenklöstern, die sich mit der Erziehung und dem Unterrichte der weiblichen Jugend beschäftigen, und auch sonst die Kinder am Vorabende des Nicolausfestes mannigfaltig beschenkt. Dargestellt wird er in Bildern als Bischof mit dem Evangelienbuche in der Hand, und auf demselben drei Aepfel zur Erinnerung an eine dreifache Rettung und Versorgung der Unschuld. Die Legende erzählt nämlich von ihm, daß er noch vor seiner Erhebung zur bischöflichen Würde einem Manne von adlichem Geschlechte, der auf den unseligen Gedanken gekommen war, die Unschuld seiner drei Töchter preiszugeben, um ihr und sein Leben zu fristen, zu drei verschiedenen Malen

in der Nacht Säckel voll Gold in dessen Schlafgemach geworfen habe, um so die Unschuld der drei Mädchen zu retten, und sie anständig zu versorgen. M—a.

Nicolaus de Clemangis, geboren in der Champagne, im Dorfe zu Clemange, erhielt seine Bildung in Paris, wo ihm auch im Jahre 1386 ein theologisches Lehramt an der Universität übertragen wurde. Damals bemühte sich die Sorbonne ganz vorzüglich, das abendländische Schisma zu beseitigen. Von dem französischen Hof aufgefordert, gab sie verschiedene Vorschläge, wie solches erlangt werden könnte, und Nicolaus war dabei besonders thätig. Als Clemens VII. im Jahre 1394 starb, von dessen Pontificat Nicolaus in seiner Schrift: de corrupto ecclesiae statu keineswegs vortheilhaft spricht, konnte die Sorbonne zwar nicht hindern, daß ihm in Peter von Luna (Benedict XIII.) von den Cardinälen zu Avignon ein Nachfolger gewählt wurde, aber sie suchte und zwar vorzüglich durch Nicolaus de Clemangis den Neugewählten dahin zu stimmen, daß er zu einer Vereinigung und zur Aufhebung der Spaltung die Hände biete. Der schlaue Benedict XIII. ernannte Nicolaus zu seinem geheimen Secretär und gewann dadurch diese bedeutende Persönlichkeit für sich, und fand an ihm selbst dann noch einen warmen Vertheidiger, als bereits die französische Regierung dem Avignoner Papst die Obedienz aufgesagt hatte. Erst als Benedict XIII. im Jahre 1408 den Bann über den französischen König aussprach (man hielt fälschlich Clemangis für den Abfasser der Excommunicationsbulle), mußte sich Nicolaus de Clemangis entscheiden, mit seinem Vaterlande ganz zu brechen oder Benedict XIII. zu verlassen. Er wählte das Letztere, da er einsah, daß der eigensinnige und selbstsüchtige Papst kein Opfer für das Wohl und die Einheit der Kirche zu bringen gesonnen war. Er zog sich in sein Vaterland zurück, wo er erst als Canonicus an der Kirche zu Langres, später als Cantor und Archidiaconus zu Bayeux den Wissenschaften lebte, und durch mancherlei Schriften über die kirchlichen Zustände für das Besserwerden zu wirken suchte. Nach seiner Ansicht konnte eine wahre Reformation der Kirche an Haupt und Gliedern nicht ins Leben gerufen werden, wenn nicht vor allen Dingen eine allgemeine Verbesserung der Sitten eingetreten sey; der Staat müsse daher zu diesem Zweck seine Mitwirkung geben. Von den allgemeinen Concilien und ihren zufälligen Majoritäten, die doch immer entscheiden, erwartete er nicht viel: er gehörte daher keineswegs zu den enthusiastischen Verehrern der Concilien, die zu Pisa und Constanz gehalten wurden. In seinen Schriften, welche von ihm in jener Zeit verfaßt worden sind, befinden sich viele Wahrheiten ausgesprochen: im Ganzen aber enthalten sie mehr Declamation und Eifer für das Bessere, als eine richtige Einsicht in die frühere Vergangenheit der kirchlichen Zustände. Zu seinen besonders erwähnenswerthen Schriften gehören: De corrupto ecclesiae statu, de lapsu et reparatione justitiae, de annatis non solvendis, super materia concilii generalis, de novis celebritatibus non instituendis (gegen die Kirchmessen und andere Feste). — Nicolaus de Clemangis lebte zuletzt wieder in Paris, wo er 1434 starb. Die meisten seiner Schriften wurden von Lydius, Leiden 1613. 4. herausgegeben.

Auch 137 Briefe finden sich da von ihm abgedruckt: Dacherius im Spicil. T. VII. ed. nov. T. I. hat eine Anzahl weiterer Briefe und die Schrift: De studio theologiae zum Druck befördert. Auch bei H. v. d. Hardt, Concil. Constant., sind einige Schriften von Clemangis abgedruckt. A.

Nicolaus von Cusa. Er war im Jahre 1401 im Dorfe Cues an der Mosel, wovon er seinen Beinamen: Cusanus oder *de Cusa* führte, geboren. Sein Vater Johann Krebs war ein Fischer, der ihn hart behandelte. Er entlief daher dem elterlichen Hause und fand bei dem Grafen von Manderscheid Aufnahme, durch dessen Unterstützung der talentvolle Nicolaus seine Ausbildung in Deventer bei den regulirten Augustiner-Chorherrn erhielt. Er erwarb sich nicht nur die Kenntniß der lateinischen und griechischen Sprache, sondern er erlernte auch das Hebräische und Arabische; er betrieb mehrere Wissenschaften mit dem größten Eifer; neben der Theologie und Philosophie studirte er Mathematik und Astronomie auf den berühmtesten Universitäten Deutschlands und Italiens, und durch den reichen Schatz seiner manchfaltigen Kenntnisse erwarb er sich eine ausgezeichnete Stelle unter den Gelehrtesten des fünfzehnten Jahrhunderts. Einer so bedeutenden Persönlichkeit fehlte auch nicht die Anerkennung seiner Zeitgenossen. Nachdem er in Padua Doctor des canonischen Rechts geworden war, wurde er Dechant des Florinsstiftes in Coblenz und Archidiaconus zu Lüttich. Als im Jahre 1431 das Baseler Concilium eröffnet wurde, trat er daselbst unter den Vorkämpfern für die Reformation der Kirche an Haupt und Gliedern auf: er schrieb in diesem Geiste seine Schrift: de concordantia catholica, und den Tractat über den Vorsitz auf allgemeinen Concilien (in Manuscript auf der Würzburger Universitätsbibliothek, vgl. Dür, Nicol. v. Cusa I. 114.); er arbeitete mit allem Eifer daran, die Hussiten zur Kirche zurückzuführen und eine Vereinigung der griechischen Kirche mit der römischen zu Stande zu bringen. Er war bei der päpstlichen Gesandtschaft, welche zu diesem Zwecke nach Constantinopel abgeordnet wurde (1437). In Basel gehörte Cusanus zu der Partei, welche die Superiorität der allgemeinen Concilien über den Papst aussprach: jedoch wollte er die Sache nicht bis zum Bruch mit dem römischen Stuhl geführt haben. Denn er befürchtete, daß dann die andern großen Fragen der Kirchenreformation und der Wiedervereinigung der Griechen mit Rom nicht ihre Erledigung finden möchten. Als die Baseler in ihrer Opposition gegen Papst Eugenius IV. so weit fortschritten, daß sie die Suspension und Absetzung über denselben aussprachen und eine neue Papstwahl vornahmen, trennte sich Nicolaus von Cusa ganz und gar von ihnen, da er sie nun für schismatisch hielt und begab sich auf die von Eugenius nach Ferrara berufene Kirchenversammlung (1438), worauf auch wirklich die Vereinigung der griechischen Kirche mit der lateinischen zu Stande kam. Wegen seines frühern eifrigen Anschlusses an die Sache des Baseler Conciliums und seiner Aeußerungen über die Superiorität der Concilien und wegen seines späteren Uebertritts auf die Seite des Papstes, dessen Rechte und Gewalt er dann auf das Entschiedenste vertheidigte (vgl. unter andern das Schreiben des Cusanus ad Roderic. de Trevino Archidiac. d. d. 20. Maj. 1442 bei Dür, Nicol. v.

Cusa II. 311 ff.), hat man gegen Cusanus häufig starke Vorwürfe erhoben. Man hat ihn des Wankelmuthes, der Treulosigkeit gegen die Baseler Väter, der Verläugnung seiner eignen innern Ueberzeugung beschuldigt. Cusanus hatte überall offenbar nur das Wohl der Kirche vor Augen; wo er dieses gefährdet glaubte, so opferte er seine Meinung auf. Es entging ihm und andern ganz entschiedenen Vorkämpfern für die Kirchenreformation (wie z. B. dem Julianus Cäsarini und Aeneas Sylvius) nicht, daß die maßlose Opposition des Baseler Conciliums gegen den Papst zu einem Schisma führen mußte. Wenn Cusanus auch bei seiner späteren entschiedenen Theilnahme für die Sache des Papstes mit manchen seiner frühern Aeußerungen in Widerspruch zu gerathen schien, so war in Wahrheit eigentlich kein Gesinnungswechsel bei ihm eingetreten, sondern er war durch die Ereignisse und Verhältnisse über Vieles aufgeklärt worden, wodurch er die Dinge von einem andern Standpunct aus betrachtete. Er war immer noch für eine Kirchenreformation an Haupt und Gliedern, nur sollte sie nicht in solcher Weise leidenschaftlich betrieben werden, wie sie zum Verderben der Kirche die Baseler Väter haben wollten. — Papst Eugenius IV. zeichnete den Cusanus vielfach aus, der seit 1442 als päpstlicher Gesandter in Frankfurt und auf andern Reichstagen erschienen war, und in gleicher Eigenschaft nach Wien zum Kaiser Friedrich III. reiste, um für den Papst zu wirken. Noch mehr erhob den Cusanus der Papst Nicolaus V., der besonders seine Gelehrsamkeit schätzte. Er machte ihn zum Cardinal S. Petri ad Vincula, ernannte ihn zum Bischof von Brixen und zu seinem Legaten in Deutschland, in den Niederlanden und im Königreich Böhmen. Mit unermüdetem Eifer und größter Sorgfalt verwaltete Cusanus seine Aemter: aber bald gerieth er mit dem Erzherzog Sigmund von Tirol, der gegen seine Ernennung zum Bischof von Brixen protestirt hatte, in die heftigsten Streitigkeiten: vornehmlich bei Gelegenheit der Reformirung eines Klosters; er wurde durch des Erzherzogs Leute überfallen und gefangen genommen. Als er mit Mühe der Haft entgangen war, sprach er das Interdict über das Bisthum Brixen aus: jedoch war er bereit, die ihm persönlich zugefügte Unbill zu vergessen, aber er wollte in Bezug auf seine bischöflichen Rechte in keinem Puncte nachgeben. Daher war es nicht möglich, daß er wieder in sein Bisthum zurückkehrte. Dieser ärgerliche Streit zog sich bis zum Tode des Cardinals. (Vgl. Sinnacher, Gesch. der bischöfl. Kirche Säben und Brixen. VI. S. 342 ff.). Schon vor dem Streit mit dem Erzherzog Sigmund hatte er als päpstlicher Legat zur Reformirung des Welt- und Klosterklerus in Deutschland, in den Niederlanden (Swalue, de K. Nicolaus van Cusa en zijne werksamkeid als p. legaht in Nederland, in Kist Archiv, Leyd. 1839. IX.) und in Böhmen gewirkt, und führte überall wohlthätige und wichtige kirchliche Reformen ein. Nicolaus V. erkannte in jeder Hinsicht die vielfachen Verdienste des gelehrten Cardinals an. Papst Pius II. (Aeneas Sylvius), mit dem er in inniger langjähriger Freundschaft gestanden, und dem er auch einen Entwurf einer kirchlichen Generalreform übergab (gedruckt nach einer Münchner Handschrift bei Dür, Nic. v. Cusa II. Beil. 2. S. 451 ff.) ernannte ihn zum Gover-

natore von Rom. Bei so hohen Ehren und wichtigen Aemtern vergaß Cusanus seiner Heimath und seines geringen Geburtsortes nicht. Er stiftete aus eigenen Mitteln (1458) zu Cues ein Hospital, das seinen Namen führt, worin vierzig Personen Aufnahme finden konnten. Er versah die Stiftung mit einer Bibliothek und mathematischen Instrumenten, und entwarf selbst die Haus- und Lebensordnung für dieselbe. Auch bestimmte er, daß sein Herz in dieser frommen Stiftung beigesetzt werde. Nicolaus von Cusa starb zu Todi in Umbrien am 12. August 1464, als er im Begriff stand, mit Papst Pius II. nach Ancona sich zu begeben, um daselbst die Anstalten zum Türkenkrieg zu betreiben. Schon einige Jahre zuvor hatte er den Islam durch seine Schrift: Cribratio Alchorani (eine Apologie des Christenthums), zu bekämpfen gesucht. Vgl. F. A. Scharpff, der Cardinal und Bischof Nicolaus von Cusa. Mainz 1843 und J. M. Dür, der deutsche Cardinal Nicolaus von Cusa und die Kirche seiner Zeit. Regensb. 1847. 2 Bde. Das Werk von C. Hartzheim, vit. Nicolai de Cusa. Trev. 1730 ist oberflächlich und veraltet.

Mit einer unermüdlichen Thätigkeit und ununterbrochenen Studien verband Cusanus die gewissenhafte Ausübung der Tugenden eines frommen Mannes: er strebte auf das Eifrigste nach größerer Vollkommenheit und Verbesserung des inneren Menschen. Aus seinen Schriften läßt sich dieses in Wahrheit erkennen. „Sämmtlich athmen sie die unbefleckte Reinheit des Herzens, die lauterste Frömmigkeit, die ungeheuchelteste Demuth und eine Milde, eine Versöhnlichkeit, ein Wohlwollen, wie sie nur die Frucht der ächten Gottes- und Nächstenliebe sind. Ihm ist zwar die Wissenschaft die nothwendige Nahrung des geistigen Lebens, aber ohne den Glauben und die Beziehung auf ein höheres Endziel ist sie ihm eitel und werthlos.“ (Clemens, Giordano Bruno und Nicol. v. Cusa. Bonn 1847. S. 242.).

Die Thätigkeit, welche Nicolaus in manchfachen Kreisen entwickelte, ist wahrhaft bewunderungswürdig. Neben den vielfältigsten Berufsgeschäften widmete er sich den gelehrtesten Studien, philosophischen Untersuchungen und mancherlei schriftstellerischen Arbeiten, worin er einen Reichthum von Kenntnissen in fast allen Zweigen des menschlichen Wissens niederlegte, seinen tiefen, originellen Forschungssinn beurkundete und sich durch eine klare und sachgemäße Darstellung auszeichnete. „Sein Leben war nichts Anderes, als das unausgesetzte Bestreben, die Idee, die ihn erleuchtete und beseelte, nach den verschiedenen Richtungen hin zu verwirklichen, und aus seiner Begeisterung für die Idee schöpfte er immer wieder neue Thatkraft für sein Handeln.“ Die Bedeutung seiner Philosophie, für deren Würdigung in unserer Zeit besonders durch Dr. Clemens viel geschehen ist, hat man früher merkwürdiger Weise ziemlich übersehen. Cusanus hat in seinen Lehren von der absoluten Identität des Unendlichen, von der Natur und Beschaffenheit des Alls, nebst den wichtigen Folgerungen, die sich daraus ergeben, die christliche Glaubenslehre zu einem vollendeten wissenschaftlichen Systeme ausgearbeitet.

Die einzelnen Werke des Cusanus aber sind folgende:

Die drei Bücher *De docta ignorantia* liefern eine Kritik der Erkenntniß und die Cusanische Philosophie besonders. Zur Ergänzung dieses Werkes müssen betrachtet werden: der *Dialogus de venatione sapientiae*, worin die Natur Gottes und sein Verhältniß zur Schöpfung erörtert wird, und *de apice theoriae*. In den zwei Büchern de *conjecturis* wird die Erkenntniß- und Begriffslehre besonders behandelt. Auf Gott beziehen sich die Schriften: De Deo abscondito, de quaerendo deum, de dato patris luminum, de visione dei, Idiotae lib. I et II, oder die zwei ersten Dialogi de sapientia, Dialogus de possest, de genesi etc.; auf die Schöpfung: de ludo globi libb. II; Idiotae lib. IV. oder de staticis experimentis etc.; auf Christus (die Lehre von dem zugleich Endlichen und Unendlichen) und die Kirche: Cribationis Alchoran lib. I et III, de pace seu concordantia fidei, de filiatione dei, excitationum libb. II—X. (eine Sammlung von Vorträgen und Meditationen über einzelne Texte der heil. Schrift), de catholica concordantia libb. III. nebst den septem epistolis (über die Gewalt des Papstes und Schreiben an die Hussiten); auf die Begriffslehre: Compendium, de Beryllo, Idiotae lib. III oder de mente, Cribationis Alchoran lib. II.; die verschiedenen mathematischen Schriften (de complementis mathematicis, de reparatione Calendarii etc., s. Dür a. a. O. II. 433 ff.). In dem Complementum theologicum wird die Bedeutung der Mathematik für die Theologie und der Nutzen ihrer Anwendung für die Philosophie überhaupt nachgewiesen. Verloren sind die philosophischen Schriften: Dialogus de non aliud; directorium speculantis; liber de figura mundi; liber de bono et pulchro, und liber inquisitionis veri et boni (vgl. Clemens a. a. O. S. 42 ff. Dür, Nicolaus von Cusa. II. S. 243—442.). Die gesammten Werke des Cusanus erschienen: (Nürnberg) 1476. Paris 1514 und Basil. 1565: letztere Ausgabe ist die vollständigste, sie umfaßt drei Folianten, aber sie enthält doch nicht alle Schriften.

In den Schriften des Cusanus findet sich keine nähere Angabe über die Art der Bewegung der Erde, welche er jedoch aussprach. Dr. Clemens hat 1843 in der Bibliothek des Hospitals zu Cues ein Bruchstück von des Cusanus eigner Hand geschrieben, aufgefunden, welches Bemerkungen über die Bewegungen des Himmels enthält. „Es geht daraus hervor, daß Cusa eine Bewegung der Erde wie aller übrigen Gestirne um die immerfort wechselnden Pole der Welt annahm und zwar so, daß die Sonne sich um diese Pole beinahe noch einmal so schnell als die Erde bewegt, die sogenannte achte Sphäre doppelt so schnell. — Das Merkwürdigste ist die Lehre von einer doppelten Bewegung der Erde um sich selbst, einmal um ihre Achse, sodann um zwei im Aequator angenommene Pole, so daß sich eine dreifache Bewegung der Erde ergibt.“ Vgl. Clemens a. a. O. S. 97 ff. Auch in Bezug auf richtige Auffassung der Quellen des canonischen Rechts war Cusanus seiner Zeit vorausgeeilt: er erkannte die Falschheit der Constantinischen Schenkung und der Isidorischen Decretalen. Ueber das Einzelne vergleiche man das Nähere in den angeführten Schriften von Clemens, Scharpff und Dür. — b —

Nicolaus von Lyra, einer der berühmtesten Schrifterklärer im Mittelalter, er wurde in der Diözese Evreux in Frankreich von jüdischen Eltern geboren. Zum Christenthume übergetreten, trat er in den Orden der Minoriten ein, zu Verneuil 1291. Später ging er nach Paris, wo er öffentliche Vorlesungen über die Schrift hielt, in dem berühmten Convente der Cordeliers. Hier starb er auch 1340. Wir haben von ihm einen fortlaufenden Commentar der heiligen Schrift, in 55 Büchern, unter dem Titel Postilla. Seine genaue Kenntniß der hebräischen Sprache, welche er aus dem Judenthume gewonnen hatte, befähigte ihn in hohem Grade, überall den Wortsinn der heil. Schrift zu finden und zu erklären. An diesem Werke arbeitete er von 1293 bis 1330. Er zeigt große rabbinische Gelehrsamkeit und bediente sich der Erklärungen der Rabbiner, besonders des Salomon Jarki. Dieses große Werk wurde zuerst gedruckt in Rom 1471. Dann zu Basel 1502 und 1508; zu Lyon 1529. Die besten Ausgaben sind die im Jahre 1590 zu Lyon und im Jahre 1617 zu Douay (in sechs Foliobänden) besorgten, deren Text theilweise in mehreren glossirten Bibelausgaben abgedruckt ist. Wir besitzen von Nicolaus ferner einen, mehr moralischen, Commentar über die Pericopen und Episteln des Kirchenjahres, gedruckt zu Venedig 1516 und 1588. Er schrieb eine Abhandlung über den Verwalter und Empfänger des Altarssacraments, mehrere Streitschriften gegen die Juden, worunter gegen einen Juden, welcher Christus aus dem neuen Testamente selbst widerlegen wollte. Von dem Ansehen und dem hohen Werth, welcher der Erklärung des Nicolaus beigelegt wurde, zeugt das bekannte Sprichwort: „Si Lyra non lyrasset, Lutherus non saltasset." Gams.

Nicolaus Tudescus, der, weil er zu Palermo (1386) geboren war, den Beinamen Panormitanus hatte, war ein gelehrter Benedictiner, der sich als Philosoph, Theolog und vorzüglich als Canonist auszeichnete. Er wurde durch Papst Martin V. zum Auditor Rotä und zum apostolischen Referendar ernannt. König Alfonso V. von Aragonien und Sicilien machte ihn zu seinem geheimen Rath und schickte ihn als Erzbischof von Palermo zum Baseler Concilium. Hier erklärte er sich wider Eugenius IV. für den Gegenpapst Felix V., von dem er zum Cardinal erhoben wurde. Er starb zu Palermo 1445 an der Pest. Seine Schriften sind vornehmlich kirchenrechtlichen Inhalts (Commentaria in V. decretal. libb., Commentaria in Clementinas, Consilia CCXXV.): er schrieb auch eine Abhandlung für das Baseler Concil. Seine Werke erschienen Venet. 1617. IX Voll. Fol.

Nicole, s. Jansenismus.

Nider (Johannes), von Isny in Schwaben, ein Dominicaner, welcher in Wien Theologie und die Sentenzen des Petrus Lombardus vortrug, wohnte im Jahre 1415 dem Constanzer, und 1431 als Prior des Nürnberger Dominicanerklosters dem Baseler Concilium bei. Er war eifrig für die Kirchenreformation und sprach sich in solchem Sinne auch in seinen Schriften aus. Er starb im Jahre 1438. Am berühmtesten ist sein Werk: *Myrmecia bonorum sive Formicarius* (Duaci 1602), worin zum christlichen Lebenswandel ermuntert wird. Nider zeigt in diesem Buche großen Aber-

glauben: er spricht viel von dem Einfluß der Hexen. H. von der Hardt hat die Schrift unter dem Titel de visionibus et revelationibus, Helmst. 1692, herausgegeben. Unter den andern Schriften nennen wir: Tractat. de X. praeceptis, Duaci 1611. Consolatorium timoratae conscientiae, Rom. 1604. Manuale confessorum und De Lepra morali, Par. 1514. De reformat. religiosor., Antw. 1611. Alphabet. divini amoris etc., Alostae 1487. Sermones, Par. 1500. De contractib. mercator., Par. 1514. Vier und zwanzig gulden Harfen, Augsb. 1470 u. öfters.

Niederlande (kirchliche Statistik der). a) Belgien. Man bezeichnet mit diesem Namen nicht allein die südlichen Provinzen der Niederlande, welche sich 1830 von den nördlichen trennten und ein neues Königreich bildeten, sondern auch die römische Provinz, in welcher die Ländertheile des heutigen Belgiens gelegen waren. Es läßt sich kaum bezweifeln, daß das Christenthum in dem ersten Jahrhunderte unter den Völkern jener Gegenden Eingang gefunden habe; denn der Eifer der Apostel für die Verbreitung des Glaubens war groß, und Belgien durch seinen Handel mit Rom verbunden; es war in stetem Verkehr mit den römischen Legionen längs den Ufern des Rheins, unter denen sich viele Christen befanden, und mußte so bald dem Christenthume zugänglich werden. Einzelne Monumente, welche an verschiedenen Orten gefunden wurden, geben dieser Ansicht ein vollgültiges Zeugniß. In dem zweiten Jahrhunderte gab es nach der Mittheilung des h. Irenäus in einigen der bedeutendsten Städte Bischöfe, somit größere kirchliche Gemeinden. Das dritte Jahrhundert bezeichnet die blutige Verfolgung der Christen unter der Verwaltung des Rictius Varus, welcher die heil. Viktoricus und Fuscianus enthaupten ließ, die unter den Morinern das Evangelium verkündigten. Der Bischof Piato, der in der Umgegend von Tournay oder Doornyck predigte, wurde zu Séclin getödtet. Der heil. Chrysolius, der Schutzpatron von Werwick, litt den Märtyrertod zu Verlegem und der heil. Eubertus brachte den Nerviern das Wort des Glaubens. Erst unter Constantius Chlorus nach 298 trat für die Christen wieder Ruhe ein, und der Glaube begann neuerdings sich unter den Anstrengungen des heil. Valerius und seines Nachfolgers, des heil. Maternus, dem die Sorge für die Kirche in Trier, Köln und Tongern anvertraut war, in Belgien auszubreiten.

Im Jahre 406 schüttelten die Belgier das Joch der Römer ab, die ihre von der Völkerwanderung bereits stark erschütterte Macht in einer so großen Ausdehnung nicht wohl behaupten konnten, und verbanden sich mit den Franken, um aus ihrem Gebiete die Römer völlig zu vertreiben. Chlodwig begünstigte kluger Weise das Christenthum, welchem viele seiner Unterthanen und Verbündeten zugethan waren, und unterstützte seine Ausbreitung. Viele gottbegeisterte Männer erhoben sich nun und brachten den Morinern, Atrebaten und den Umwohnern von Tournais die frohe Botschaft. Besonders sind unter ihnen zu nennen der heil. Eleutherus (484) und der heil. Monolphus, Bischof von Tongern, welcher an dem Flüßchen Legia, jetzt Ri de Coq-Fontaine, eine Kapelle baute, um welche nach und nach Wohnungen entstanden, die man als die Wiege des mächtigen Lüttich betrachten

muß. Die Schenkungen des heil. Monolphus legten den Grund zu der Größe und dem Einfluß der Kirche daselbst. Sowie diese Stadt entstand, so bildeten sich viele Städte um die Kapellen, und begründeten durch die Art ihres Ursprungs den Reichthum, die Macht und die spätere Unabhängigkeit der belgischen Kirche, die sie vor allen andern voraus hat. Unter Dagobert, einem Sohne Chlotars II., wurde die erste Kirche in dem Lande der Friesen erbaut, und als Pipin von Herstall den König derselben, Radbod im Jahre 692 besiegt hatte, da wurde den Sendboten des Evangeliums ein größerer Wirkungskreis angewiesen. Sie waren keine Gallo-Franken, wie Amandus, Eligius, Maternus, Leavo u. A., sondern Angelsachsen. Schon 670 predigte Wilfrid unter dem Schutze des Majordomus Ebroin; ihm folgte Willibrord, welchem der Papst Sergius die Bekehrung der Friesen aufgetragen hatte. Er zertrümmerte das Bild Wodans auf der ihm geheiligten Insel Walchern in Seeland, lehrte unermüdet und gründete Kirchen in Naardingen, Petten, Heilo, Vlardingen, Kerkwewe und Velsenburg. Bedeutende Schenkungen an Ländereien und Einkünften, womit Karl Martell den Bischofssitz Willibrords, Utrecht, dotirte, zeigten von seiner Dankbarkeit gegen den großen Mann. Utrecht gelangte dadurch aber zu einem Reichthume und Glanz, daß es bis zum vierzehnten Jahrhundert eine bevorzugte Stelle unter den Städten des deutschen Reiches einnahm und für die politische Lage der Niederlande maßgebend und wichtig ward. Willibrord starb 737.

Noch größer als er, und mächtiger durch seinen Glaubenseifer, wie durch seinen Einfluß am fränkischen Hofe war Winfried oder Bonifacius. Von Karl Martell unterstützt, bekehrte er 760 in Friesland und der Umgegend die Heiden in großer Zahl; gegen 100,000 werden angegeben. Er that indeß noch mehr als dieses; er reinigte das Christenthum von den eingeschlichenen heidnischen Gebräuchen und arbeitete mit aller Kraft den Verirrungen und Mißbräuchen der rohen oft sehr versunkenen Geistlichkeit entgegen.

Als durch den Vertrag von Verdun das fränkische Reich getheilt wurde, kam Belgien an Deutschland und bildete einen Theil des Herzogthums Lothringen. In dieser Zeit wußten unter den Freien viele sich größere Besitzthümer, Macht und Ansehen auf Kosten der Uebrigen zu erwerben und es entstanden nach und nach Herzöge, Grafen und Herrn, und mit ihnen der Druck und die Mißachtung hergebrachter Rechte. Auch die Kirche gelangte zu großem Länderbesitz, verdankte dabei einen sehr großen Theil der neugewonnenen Macht dem Streben, die Freiheit gegen die Tyrannei der Großen zu schützen, das Loos der Unglücklichen zu erleichtern, die Wissenschaft zu pflegen und durch die arbeitsamen, geschickten Mönche in den Klöstern auch auf den Wohlstand des Landes zu wirken. Wie St. Gallen und Korvey, so waren Utrecht, Lüttich und die Abtei Egmond Leuchten der Wissenschaft und Bildung in den dunkeln Zeiten des Mittelalters. Die Bischöfe von Utrecht und Lüttich hatten über große Strecken zu gebieten und waren Landesherrn ersten Ranges, welche oft ihr Ansehen entscheidend in die Wagschale legten, wenn es sich um politische Interessen handelte. Das Gebiet, welches dem Erzbischofe von Köln untergeben war, umfaßte Geldern am

linken Ufer der Waal und einen Theil Brabants. Der Bischof von Utrecht gehörte zu seinem Sprengel; unter dem Erzbischofe von Rheims standen die Bischöfe von Cambrai, Tournai und Arras; einzelne Theile hingen noch von den Bischöfen zu Terouanne und Lüttich ab. Die große und weltliche Macht der geistlichen Würdeträger konnte zumal in jener fehdelustigen Zeit nicht eben vortheilhaft auf den Charakter und die Gesittung der Geistlichkeit wirken; besonders kriegerisch waren die Bischöfe, welche Vasallen des Kaisers waren. Bald nach dem Wormser Konkordat (1122) hörten die Fehden und Kämpfe der Bischöfe allmälig auf, da sie die Verpflichtung nicht mehr hatten, dem Kaiser als ihrem Lehnsherrn zu dienen.

Auf das Wohl des Volkes wirkte die Geistlichkeit in jener Zeit durch die vielen Feiertage und Kirchenfeste, sowie durch die Kirchmessen, mit welchen Jahrmärkte verbunden waren. An den Festtagen mußten die Waffen der kampf- und beutelustigen Barone ruhen. Die Leibeigenen, für deren Freiheit die Kirche oft die Stimme erhob, waren dann ohne Plage und die Kaufleute durften sicher und ungestört die Kirchmessen besuchen, da die Jahrmärkte unter dem Schutze des Kirchenpatrones standen. So ward der Glaube eine machtvolle Wehr gegen die Bedrückungen des hohen und niedern Adels und die Kirche der Hort der Freiheit und die Wohlthäterin der Menschheit.

Die einzelnen weltlichen Herrscher gingen nach und nach unter, und ihre Besitzungen machten die Herzoge von Burgund aus dem Hause Valois groß. Als diese mit Karl dem Kühnen 1477 ausstarben, kam das Land durch Maximilian I., welcher die einzige Tochter Karls, die Maria, geheirathet hatte, an das Haus Habsburg. Karl V., der Enkel Maximilians, vereinigte damit Friesland, Ober-Yssel, Geldern, Zütphen und Gröningen und ordnete das Verhältniß seiner burgundischen Besitzungen zu Deutschland 1548 auf dem Reichstage zu Augsburg.

Der Ehrgeiz und eine verblendete Politik haben schon manchmal Völker von ganz verschiedener Art zusammengemischt und unter eine Herrschaft zu bringen gesucht; fast immer zeigte die Folge das Unheilvolle solcher Verbindungen. Die Bewohner der alten belgischen Provinzen von Burgund, abgesehen von ihrem Temperamente, nährten sich von den Erzeugnissen des Ackerbaues und ihrer Industrie, hatten große Anhänglichkeit an ihre Religion und gestatteten der Geistlichkeit einen bedeutenden Einfluß. Die Bewohner der neuerworbenen Provinzen bildeten in Allem das Gegentheil. Sie lebten von ihrer Schifffahrt, dem Handel und zuweilen von etwas Seeräuberei, besonders die Friesen; sie waren freiheitsliebend und duldeten, obwohl sie viele Geistlichen und Klöster im Lande hatten, keinerlei Einfluß von ihnen. Die vielen Verbindungen mit andern Völkern, welche durch ihre Schifffahrt sich angeknüpft hatten, ließen sie nicht in den Schranken des Glaubens, sondern verschafften waldensischen Ideen Anklang und stellte die Geistlichkeit weit unter die gute Meinung, welche sie in den ältern Provinzen genoß. Der Verlust der Freiheit wurde allmälig verschmerzt, der Wohlstand des Landes stieg, aber der unglückliche Charakter Philipps II., die Inquisition, welche den vielfach ausgestreuten Samen der Reformation vertilgen

sollte, und die Bevorzugung der Spanier belebten nicht bloß den alten Zündstoff in den nördlichen Provinzen, sondern erregten auch die südlichen. Philipp hatte dadurch, daß er spanische, völlig undisciplinirte Truppen in Flandern und dann in Seeland zum Dienste gegen Frankreich kantonniren ließ, die sich jede Zügellosigkeit ungestraft erlaubten und das Nationalgefühl der Niederländer schwer verletzten, dann durch die Errichtung neuer Bisthümer, welche wegen der damit verknüpften Inquisitionstribunale weniger zur Abhülfe eines religiösen Bedürfnisses, als zur Verfolgung der Ketzer und zur Beeinträchtigung der Freiheit und des Handels geschaffen zu sein schienen, alle seine Unterthanen unzufrieden gemacht. Man war um so mißtrauischer gegen die Errichtung der neuen Bisthümer, weil in der desfallsigen Bulle die Gefahr der Ansteckung durch die Häretiker besonders hervorgehoben war. Schon Philipp der Gute hatte daran gedacht, die Zahl der Bisthümer nach dem Verhältnisse der Einwohner zu mehren; Karl V. hatte dieselbe Idee, mußte aber wegen seiner vielen Kriege die Ausführung seinem Sohne überlassen. Dieser erhielt endlich eine Bulle von Paul IV., welche zu den bestehenden vier Bisthümern noch vierzehn andere anordnete, die unter den drei Metropolen Mecheln, Utrecht und Cambray standen. Der Erzbischof von Mecheln sollte der Primas der Niederlande sein, und dazu wurde der im Lande verhaßte Granvella ausersehen, der zugleich mit dem Purpur begleitet ward. Grapin hat (Besançon 1787) durch Granvella's Briefe selbst dargethan, daß er um die Errichtung dieser Bisthümer nichts wußte, also an seiner Ernennung nicht wohl Theil hatte. Unter ihm standen die drei Brabanter Bischöfe und die drei neuen zu Gent, Brugge und Ypern, nebst Ruremonde in Geldern. Zu Utrecht gehörten die Bisthümer Harlem, Middelburg, Leeuwarden, Gröningen und Deventer; zu Cambray die ältern Bisthümer von Tournay und Arras. Die Reform der Sitten und die Erhaltung des Glaubens geboten diese Anordnungen; aber die mächtige Geistlichkeit, die die neuen Bisthümer dotiren sollte und sich in ihrem Einkommen ungemein geschmälert sah, regte sich dagegen, die Staaten sahen hierin eine Verletzung der Verfassung und der Adel, so wie die Neuerer Werkzeuge zur Unterdrückung der Freiheit. Zur Aufrechthaltung ihrer Gerechtsame und der Verfassung bildete sich der Bund des Adels, wurde aber, als, durch französische Sendlinge und die Prediger der Reformation aufgestachelt, die gemeine Volksmasse die Kirchen stürmte und die Bilder zertrümmerte, genöthigt, sich auf die Seite der Statthalterin zu schlagen, damit es nicht scheinen könnte, als hätten sie mit dem Pöbel Gemeinschaft gehabt, oder vielmehr, sie wollten lieber ihre Sache gegen den König aufgeben, als ein Unternehmen unterstützen, in welchem ihre Religion auf eine so schmachvolle Art war verhöhnt worden. Die Reformation hatte indeß raschen Fortgang, da sie sich, wie in Deutschland, an politische Elemente anlehnte, und in einzelnen begütigenden Aeußerungen Hadrians VI., eines Niederländers, eine Berechtigung suchte und darum auch fand.

Um die Niederländer für ihren Ungehorsam und Uebermuth zu züchtigen, erschien der Herzog Alba mit großer Vollmacht und an der Spitze sei-

nes Blutrathes der unmenschliche Vargas, welche durch ihre Grausamkeiten das Land entvölkerten, seine Blüthe knickten und den König um die reichsten Provinzen seiner ganzen Herrschaft brachten. Das Volk erhob sich gegen seine Unterdrücker und verjagte sie endlich in einem Kampfe, der nur in den Greuelthaten der französischen Revolution seines Gleichen finden läßt. Die sieben nördlichen Provinzen hatten ihre Befreiung von dem spanischen Joche errungen; die südlichen blieben dem Katholizismus und der spanischen Krone treu, weil sich bei der Herrschsucht der Großen und dem Religionshasse des Volkes, das in wilder Leidenschaft jeden milden Vorschlag Oraniens zur Toleranz gegen die Katholiken verwarf und, wie zur Vergeltung der Verbrechen Albas, schrecklich die katholischen Priester mißhandelte und verfolgte, eine Vereinigung so entgegengesetzter Elemente zu einem Staatskörper nicht erreichen ließ. In Gent hatte die Verkündigung des Religionsfriedens, welcher in dreißig Artikeln die allgemeine Glaubensfreiheit sichern sollte, sogar eine neue blutige Verfolgung der Katholiken hervorgerufen und auf diese Art den Vorschlägen des neuen spanischen Statthalters, Alexander von Parma, bei den Wallonen, die nicht viele Protestanten unter sich zählten, bald Gehör verschafft. Am 6. Januar 1579 schlossen Hennegau, Douay und Artois zu Arras einen Vertrag zur Aufrechthaltung der katholischen Religion unter dem Genusse ihrer frühern Freiheiten, den 23. desselben Monates unterschrieben die Deputirten von Holland, Seeland, Utrecht, Geldern und der gröninger Landesdistrikte einen ähnlichen im entgegengesetzten Interesse. Friesland und Oberyssel forderten Aufschub, die Stadt Gröningen und Drenthe weigerten sich, traten aber alle noch in demselben Jahre bei. Um nicht zuzugeben, daß die katholischen Wallonen zuerst von der großen Sache der Freiheit abgefallen seien, mag hier noch bemerkt werden, daß schon am 16. Januar 1577 und dann am 12. Juni 1578 an einer Vereinigung der protestantischen Provinzen gearbeitet wurde.

Belgien kam durch den utrechter Frieden 1713 an Oestreich, nachdem die Franzosen manchen Theil an sich gerissen hatten; häufig betrachteten es die Diplomaten als Scheidemünze, um bei den verschiedenen Friedensverhandlungen die Forderungen auszugleichen, wie ein neuerer Schriftsteller sehr treffend sagt. Seine Geschichte unter der Herrschaft Josephs II. ist hauptsächlich durch die brabanter Revolution von 1788 merkwürdig geworden, wenn sie gleich durch die große französische Revolution in Vergessenheit gerieth. Joseph war ein Regent, dem das Wohl seiner Unterthanen am Herzen lag. Er wollte ihnen das Gute geben, das nach seiner Meinung sie glücklich machen mußte; aber er ging zu schnell zu Werke und achtete nicht das Recht der einzelnen Korporationen. Man nahm Anstoß daran, daß er durch das Toleranzgesetz vom 13. Oktober 1781 den Nichtkatholiken freie Uebung ihrer Religion gestattete, und bei gemischten Ehen den Revers wegen der Erziehung der Kinder aufhob; daß er durch ein Gesetz vom 5. Decemb. die Reservationen des Papstes verbot, am 17. März 1783 die Klöster unter erleichternden Bedingungen aufhob, die geistliche Gerichtsbarkeit des römischen Stuhles in den östreichischen Staaten nicht weiter duldete (24. Nov. 1783),

die Ehe zu einem Civilkontrakte machte, die Brüderschaften auflöste und zur Besetzung von Pfarrstellen einen Konkurs für die fähigsten Bewerber vorschrieb (6. Juni 1786). Um den Geistlichen eine gründliche Bildung zu sichern, hob er (16. Oktob. 1786) die bischöflichen Seminarien auf, und gründete ein allgemeines Seminar in Löwen und ein anderes in Luxemburg, wo die jungen Theologen fünf Jahre hindurch ihre Studien machen sollten. Alles dies sagte dem hohen Klerus in Belgien nicht zu; am 1. December empörten sich die Seminaristen; die Stände von Flandern und dann das Volk nahmen Antheil und die östreichische Herrschaft war in Kurzem unterwühlt. Die gute Absicht des Kaisers beachtete Niemand; man hielt sich nur an dem Art. 25 der Joyeuse entrée, der alten Charte von Brabant, welcher den Unterthan berechtigte, den Gehorsam bei verletzten Privilegien dem Fürsten aufzukündigen, und verweigerte den 21. Nov. 1788 in Brüssel die Steuern. Der Kaiser ergriff nun Maßregeln, um seinen Verordnungen Achtung zu verschaffen; den Sturm konnten sie indessen nicht legen, ja der Cardinal von Frankenberg, Erzbischof von Mecheln, erklärte nach sorgfältiger Prüfung 1789 die Lehre des neuen Seminars nicht für rechtgläubig, und mußte dafür Verfolgungen erleiden, was gleichfalls nachtheilig wurde. — Gegen Ende desselben Jahres hatten die Oestreicher Belgien geräumt; der Kaiser starb am 20. Febr. 1790. Die Revolution in Frankreich wies der östreichischen Armee einen andern Wirkungskreis an. 1797 trat der Kaiser Belgien an die französische Republik ab.

Oestreich verzichtete, als Deutschland das Joch der französischen Herrschaft abgeworfen hatte, auf die Ansprüche, welche es auf seine frühern Besitzungen in den Niederlanden machen konnte, und Wilhelm I. nahm die Krone über die vereinigten Niederlanden an. Es unterliegt keinem Zweifel, daß er den Thron mit den wohlwollendsten Absichten für sein Land bestieg. Die erste Schwierigkeit, die er überwinden mußte, war, die Konstitution, welche von einem protestantischen Fürsten in einem protestantischen Lande für ein katholisches zugleich gegeben wurde, trotz der überwiegenden Majorität der verneinenden Stimmen (es waren 796 gegen 527) durchzusetzen. Das Gefühl des Mißbehagens konnte nicht ausbleiben. Man nahm Anstoß an den Artikeln 196 und 198 der Verfassung, nach welchen die Freiheit aller Konfessionen durch die Staatsgesetze verbürgt und jeder Unterthan ohne Unterschied seines religiösen Glaubens zu allen Aemtern zulässig ist. Man befürchtete, daß wie einst die Spanier bei der Besetzung der Stellen bevorzugt wurden, es nun auch, und zwar nicht ohne Unbequemlichkeit für den katholischen Glauben, mit den protestantischen Holländern der Fall sein könnte. Das sprach, wie einst der Kardinal von Frankenberg, für die Verhältnisse seiner Zeit auch der Fürstbischof von Gent, Herr de Broglie, aus. Seine Befürchtungen, niedergelegt in einer Protestation an den König und den Wiener Kongreß, wurden durch die Zeit gerechtfertigt. Unter den Ministern waren ein Belgier und sechs Holländer, unter den Generaldirektoren ein Belgier und dreizehn Holländer, unter den ersten Ministerialbeamten elf Belgier und hundert und sechs Holländer, im Finanzministerium ein Belgier und

acht und fünfzig Holländer, im Kriegsministerium drei Belgier und neun und neunzig Holländer u. s. f. So war es auch in dem Heere, mit Ausnahme Ostindiens, diesem Grabe der belgischen Truppen. Die Angabe dieser Statistik im Courier de la Meuse vom Jahre 1828 erregte eine große Erbitterung, zumal da die Bevölkerung der belgischen Provinzen die der holländischen soweit übertraf. Dazu kam die Reizbarkeit des Königs, sein unbeugsamer Wille und der Umstand, daß er den Namen des Bischofs Broglie, welcher nicht placetirte Bullen veröffentlichte, den Prozeß machen und, weil er flüchtig geworden war, zwischen zwei Dieben an den Galgen schlagen ließ. Außerdem wollten die Verhandlungen wegen eines Konkordats mit dem Papste nicht von Statten gehen, und als es endlich 1827 dem Könige zur Ratifikation vorlag, und ihm zu Folge neue Bisthümer zu Amsterdam und Herzogenbusch zu den alten Namür, Lüttich, Brügge, Gent und Tournay kommen sollten, da beschlichen ihn mancherlei Zweifel und der Verdacht, er möchte hintergangen sein. So konnte es sich nicht fehlen, daß das Konkordat in seinen wesentlichsten Punkten nicht vollzogen wurde, und der Stoff zur Unzufriedenheit sich nicht minderte. Alles dies, kurz nach der Julirevolution durch französische Emissäre ausgebeutet, war merkwürdiger Weise hinreichend, einem unbedeutenden Auflauf des Pöbels, welcher erst durch die Menschenfreundlichkeit des Prinzen Friedrich und die Unentschlossenheit und Rathlosigkeit aller Behörden innere Stärke gewann, die gewaltige Folge zu geben, daß sich Belgien 1830 als ein selbstständiges Königreich konstituirte. Die Geistlichkeit unterstützte mit ihrem mächtigen Einflusse die Sache der Liberalen, ließ sich von ihnen einen protestantischen Fürsten gefallen, gab ihnen die Freiheit der Presse und Gleichstellung der Konfessionen nach, und erhielt dafür Unabhängigkeit vom Staate, wenn er sie gleich besolden muß, einen niedrigern Wahlcensus, der ihren Einfluß auf die Kammern sicherte, und die Freiheit des Unterrichts, für den sie mehr Vertrauen im Volke besaß, als die Staatsanstalten.

Belgien hatte auf $536\frac{20}{100}$ geogr. Q. M. im Jahre 1843 eine Bevölkerung von 4,213,863 Einwohnern. Darunter sind 3,953,446 Katholiken, 6,128 Protestanten, 1,954 Juden und 14,141 von ungewissem Kultus aufgeführt.

An der Spitze der katholischen Kirche steht der Erzbischof von Mecheln, mit drei Generalvikaren und zwölf Kanonikern. Anfangs gehörte Mecheln zur Diözese Lüttich, später zu Cambrai. Das Bisthum wurde 1559 durch Paul IV. errichtet und zugleich Metropole. Es umfaßt Antwerpen und Brabant. Suffraganate sind: 1) Für Westflandern das Bisthum Brügge, neu errichtet 1835. Paul IV. hatte es schon 1559 unter die bestehenden Bischofssitze eingereiht. 2) Für Ostflandern das Bisthum Gent seit 1559. 3) Für Lüttich und Limburg das Bisthum Lüttich, welches einst zum Metropolitanverbande von Köln gehörte; es entstand aus dem Bisthume Tongern. 4) Für die Provinzen Namur und Luxemburg das Bisthum Namür seit 1559 und 5) für Henegau das von Tournay seit 1148. Den Grund zu seiner Bedeutung scheint Chilperich I. gelegt zu haben, welcher hier ein reiches Stift gründete. Jedes Bisthum hat zwei Generalvikare und acht Kanonici.

Die Zahl der gesammten Weltgeistlichkeit betrug (1843) 4,421 mit einem

Gehalte von 4,107,423 Frs. Sehr bedeutend ist die Klostergeistlichkeit, welche im Jahre 1830 nur in neun und zwanzig Manns- und zweihundert fünf und fünfzig Frauenklöstern lebte. Sieben Jahre später war die Zahl jener auf zwei und vierzig, dieser auf dreihundert drei und dreißig angewachsen. Die Erzdiözese Mecheln zählte 1837 bereits sechs und achtzig Klöster, jetzt hundert und vierzig; im Ganzen beläuft sich die Zahl sämmtlicher Klöster auf vierhundert und dreizehn. Der Zustand derselben ist auch nicht der frühere geblieben; diejenigen, welche einem beschaulichen Leben geweiht sind, haben sich vermindert, die aber, welche den Unterricht der Jugend bezwecken, stiegen im Verhältniß von eins bis zwanzig. An der Spitze der katholischen Unterrichtsanstalten steht die katholische Universität Löwen, an welcher besonders die praktischen Fächer trefflich besetzt sind.

Die Protestanten haben acht und zwanzig Pastoren, deren Besoldung 66,527 Franken ausmacht. Außer diesen ist auch Sorgfalt für den Kultus der Juden genommen; ein Oberrabiner und zwei Gehülfen sind mit 10,000 Franken bezahlt; für den anglikanischen Gottesdienst sind 11,200 Fr. ausgesetzt.

Quellen. F. Sanderi, Flandria et Brabantia sacra 6 fol. Hagae. Histoire de la Belgique par J. de Smeth. Gand 1832. Van Kampen, niederl. Geschichte. Hamb. 1831. Kuranda, Belgien seit seiner Revolut. Leipz. 1846. La Belgique et les Belges depuis 1830. par le Major G. F. Poussin. Paris. 1845. Zwölf Bücher niederl. Gesch. von H. Leo. Halle 1832. Essai sur la statistique générale de la Belgique par Xav. Heuschling. Brux. 1841. Die kirchl. Verhältnisse p. 368—371.

b) Das Königreich der Niederlande zählt in den Provinzen, aus denen es jetzt noch besteht, seit der Reformation überwiegend Anhänger des protestantischen Glaubens unter seinen Bewohnern. Sie hielten zusammen, so lange ihnen Gefahren drohten; kaum aber fühlten sie größere Sicherheit, so wurde 1562 ein Glaubensbekenntniß aufgestellt, das, weil es sich mehr an die Lehre des Genfer Reformators hielt, die Remonstranten ins Leben rief und Spaltung erzeugte. Auf der Nationalsynode zu Dortrecht im Jahre 1618 und 1619 wurde die Lehre der Remonstranten verurtheilt und die reformirte Religion so ausschließend zur Staatsreligion erhoben, daß ein Bekenner irgend einer andern Religion zu keinem Amte gelangen konnte. Die Ereignisse von 1795 machten dem ein Ende, indem sie die Gleichberechtigung aller Niederländer zur Folge hatten.

An der Spitze der reformirten Kirche steht die allgemeine Synode, deren Mitglieder theils beständig sind, der Sekretär und der Quästor, theils jährlich neu gewählt werden müssen, der leden bestaat, welcher sechzehn Personen zählt. Nach dieser kommt die allgemeine Synodalkommission, welche aus den Präsidenten und dem Sekretär der Synode, zwei Predigern und drei Aeltesten besteht. Das Gebiet der niederländischen Kirche umfaßt die Provinzen Gelderland, Z. Holland, N. Holland, Zeeland, Utrecht, Friesland, Overyssel, Groningen, N. Brabant und Drenthe. Jede Provinz wird wieder durch den Präsidenten der classicale Kerkbesturen verwaltet, dem ein Sekretär und ein Aeltester zur Seite stehen. Die classicale Kerkbesturen haben die

Aufsicht über eine Anzahl Gemeinden, welche eine Klassis bilden. Die reformirte Klassis von Mastricht ist selbstständig. Die Klassis sind wieder in Ringe eingetheilt, und begreifen zugleich die Bekenner der presbyterianischen englischen und schottischen Kirche. Es gibt drei und vierzig Klassis. Die wälsche Kirche hat eine besondere Kommission von fünf Predigern und einem Aeltesten. Sie entsendet aus sich ein Mitglied zur allgemeinen Synode. Eine gleiche Kommission besteht für die protestantische Kirche in den Niederlanden; früher zählte diese achtzehn Konsulenten, jetzt ist sie zamengesteld uit sieben gewone leden zynde 5 Gereform. 1 Luth. 1 Remonst. Predicant.

Die Niederlande haben 1222 reformirte, vier englische, eine schottische, eine hoogduitsche und siebenzehn wälsche Gemeinden, aus denen seit Kurzem zwei weitere sich zu Amsterdam und Utrecht bildeten, van Afgescheidenen, welche sich wegen strengerer Auffassung einiger Glaubenspunkte von der Landeskirche lossagten.

Die Lutherischen unterscheiden sich von den Reformirten besonders durch die Auffassung des heil. Abendmahles. Außerdem verwerfen sie die Lehre der Vorherbestimmung. Im Jahre 1791 spalteten sie sich in die evangelisch-lutherische und in die herstelde luthersche Kerkgenootschap. Die ersteren haben eine besondere hoewel met de Gereform. verbroederte Synode, die jaarlyks vergadert. Die Verwaltung ihrer Angelegenheiten ist einer Synodalkommission von sieben Mitgliedern aufgetragen, die Genossenschaft aber in sechs Ringe von Amsterdam, Rotterdam, Gravenhage, Utrecht, Haarlem und Groningen vertheilt, und zählt sechs und vierzig Gemeinden und zehn bygemeenten. Auch die herstelde luth. Genossenschaft wird durch eine besondere Synode verwaltet. Sie besteht aus sieben Gemeinden. Zu Horn besteht eine vereinigte lutherische Kirche.

Die Remonstranten finden sich blos in Holland und Utrecht, sind durch eine besondere Kommission verwaltet und bilden sechs und zwanzig Gemeinden in drei Klassis.

Die Taufgesinnten sind in vier Gemeinden, welche sich auf alle Provinzen vertheilen, zu einer allgemeinen Gesellschaft vereinigt. Die Israeliten zählen hundert und achtzehn Gemeinden, worunter vier portugiesische. Sie stehen unter einer eigenen Hoofcommissie und genießen seit 1612 Religionsfreiheit.

Für die katholische Kirche besteht eine Mission mit sieben Erzpriesterthümern, welche in Dekanate und vierhundert und drei statien oder parochien eingetheilt sind, und zwar in Holland, Zeeland, Utrecht, Gelderland, Friesland, Salland, Drenthe, Twenthe und Groningen. Die vier Parochien in Ost- und Westindien gehören zur Verwaltung der Erzpriester von Salland, Drenthe und Holland. Die katholischen Gemeinden vom vormaligen Bisthum Herzogenbusch, Roermonde, vom Vikariat Breda, Ravenstein, Megen, dem Bisthume Gend und Luik, sind dabei nicht inbegriffen.

An der Spitze der holländischen Mission steht der Vicesuperior. Er ist bischöflicher Kommissar im Bisthum von Gend und ernennt die Erzpriester; in den andern Vikariaten liegt dies dem Vikarius ob. Seit 1840 bestanden in

den Niederlanden achthundert ein und siebenzig Parochien und in Nordbrabant gibt es fünf Manns- und sechs Frauenklöster.

Die Jansenisten haben in Utrecht einen Erzbischof, den ein Kapitel von neun Kanonikern umgibt, und zwei Bischöfe in Haarlem und Deventer. Ihre Genossenschaft, welche im Jahre 1821 noch über vierzig Pfarreien hatte mit gegen 5000 Seelen, zählt jetzt nur noch zehn Gemeinden.

Mit Limburg belief sich die Volksmenge in den Niederlanden im Jahre 1840 auf 1,598,000 Reformirte und Wallonen, 47,000 Evangel. Lutherische, 12,942 Hersteld Lutherische, 5000 Remonstranten, 35,000 Menoniten, 51,127 Juden, 2,928 kleinere Genossenschaften, 910,082 Katholiken und Jansenisten, nach der Angabe von Geschied-en Aardryks-kundige Beschryving van het Konigryk der Nederlanden het Hertozdom Limburg door J. C. Beyer. Devent. 1841. Sparschuh.

Nikomedes (heil.), s. Martyrer.

Nilus (der heilige). Er stammte aus einem vornehmen griechischen Geschlechte, aus Ancyra in Galatien. Er erhielt eine sorgfältige Erziehung: der heil. Chrysostomus soll sein Lehrer gewesen seyn. In Constantinopel und am Hofe des Kaisers Arcadius stand er im hohen Ansehen: er war Präfect der Hauptstadt. Die Lasterhaftigkeit, welche am Hofe herrschte, und der Wunsch, in der Zurückgezogenheit ganz heiligen Betrachtungen und frommen Uebungen zu leben, bewogen ihn zu dem Entschluß, sich aus dem Weltgetreibe zu entfernen und ein Eremitenleben zu führen. Seine Gemahlin, welche gleiche Gesinnungen hegte, billigte sein Vorhaben. Indem Nilus mit seinem Sohne Theodul sich nach dem Berge Sinai in die Einsamkeit begab (392), ging seine Frau mit dem jüngern Kinde nach Aegypten, um dort in klösterlicher Abgeschiedenheit zu leben. Nilus aber hatte den Schmerz, bei einem Ueberfalle der räuberischen Araber seinen Sohn Theodul zu verlieren: sie führten ihn gefangen weg; Nilus machte sich auf und unter mancherlei Gefahren suchte er den geliebten Sohn; er fand ihn endlich in Eleusa in Arabien bei dem Bischofe, der ihn losgekauft hatte. Der Bischof weihte nun Vater und Sohn zu Priestern: und dieselben kehrten zu ihrem Eremitenleben in die Wüste am Berge Sinai zurück. Nilus starb um die Mitte des fünften Jahrhunderts im hohen Alter. Er ward schon in seinem Leben als Heiliger verehrt. Seine Gebeine wurden unter der Regierung des Kaisers Justinus des Jüngern nach Constantinopel gebracht, und als kostbare Reliquien in der Apostelkirche beigesetzt. Sein Gedächtnißtag ist der 12. November. — Nilus hinterließ viele Schriften (vgl. Phot. Bibl. cod. 201.), die er größtentheils in seiner Zurückgezogenheit verfaßte, darunter auch Briefe, 255 an der Zahl (herausgegeben griechisch und lateinisch von Leo Allatius. Rom 1668); einige Aufzeichnungen über seine Lebensschicksale (Narrationes VII. de caede Monachorum montis Sinai et de captivitate Theoduli filii); ein nach Epitect bearbeitetes Enchiridion christianum; Reden, Erklärungen von einzelnen Bibelstücken, Epigramme und mehrere moralische und ascetische Abhandlungen (de vitiosis cogitationibus, de oratione capita 153, de vita ascetica, de voluntaria paupertate, de virtute colenda, de Monachorum praestantia, admonitiones, praeceptiones senten-

tiosae, Martyrium s. Theodori etc.). Die (nicht ganz vollständigen) Opera sind von J. M. Suarez, Rom. 1668 und 1678. 2 Vol. fol. edirt. Vgl. Leo Allat. diatrib. de Nilis et eorum scriptis. Rom. 1668.

Nimbus, der Strahlenkranz oder Heiligenschein, welcher auf Abbildungen dem Haupte Gottes, Christi und der Heiligen gegeben wird, ist nicht mit der Aureola und der Gloria (vgl. d. Art.) zu verwechseln. Ueber den Ursprung des Nimbus sind die Meinungen sehr verschieden, vgl. Nicolai, de nimbis antiq. 1699. Behm., de nimbis Sanctor. 1716. Münter, Sinnbild. und Kunstvorstell. Altona 1825. Heft II. S. 20 ff. Merkwürdig ist es, daß der Nimbus sich auch bei Fürsten, den heiligen Thieren und bei dem doppelten Reichsadler findet. Bei den Abbildungen von Gott und Christus pflegt er das ganze Haupt zu umgeben und drei Spitzen, in Gestalt des Kreuzes, zu haben. Die heil. Jungfrau hat den Nimbus gewöhnlich in der Gestalt eines Diadems oder einer Strahlenkrone; die Heiligen haben ihn in der Regel in der Form eines Halbkreises, einer Scheibe, eines Halbmondes ꝛc., daher die Benennungen: Discus, Meniscus, Lunula. Die Maler geben ihm gewöhnlich die Farbe von Gold, oft aber auch wird er silbern, grün, roth und gelb gemalt.

=

Nimbus (byzantinischer), s. Aureola.

Niobiten, s. Monophysiten.

Noailles (Erzbischof von Paris), s. Jansenisten, K. L. III. 389.

Nocturn, s. Brevier.

Noëtianer und **Noetus,** s. Antitrinitarier.

Nolascus (Petrus), s. Trinitarier.

Nolharden oder **Nollbrüder,** Barfüßer, die in keinem Kloster lebten, sondern zur Wartung der Kranken und Beerdigung der Todten umherzogen, wie die Lollharden (vgl. d. Art.).

Nomina, s. Diptychen.

Nominal-Concordanz, s. Concordanz.

Nominalisten und **Nominalismus,** s. Scholasticismus, Scholastiker, Abälard, Occam ꝛc.

Nominatio regia. Zu keiner Zeit hat die Kirche ihr Recht vergeben, ihre Kirchenbeamten selbst zu ernennen. Nur der ist Herr und Meister einer Ordnung, welcher die Beamten ernennt. In der That dreht sich die ganze practische Richtung der Hierarchie in ihrer Geschichte für Deutschland um das calixtinische Concordat, um die deutschen Concordate, und um die neuesten Verhandlungen der deutschen Staaten mit dem päpstlichen Stuhle. Selbst wenn man in letzterer Hinsicht nur Circumscriptionsbullen hatte, so konnte man doch nicht das Wesentlichste im Regimente vergessen, die Ernennung der Kirchenbeamten. Es scheint eine Ausnahme von diesen Grundsätzen zu seyn, wenn der König bei den beneficiis majoribus ein Ernennungsrecht ausübt, denn nur bei den beneficiis minoribus besteht das Patronatrecht: allein auch jenes Ernennungsrecht ist nicht nur der Sache nach ein Ausnahmsrecht, sondern beruht auch der Form nach auf einer besonderen päpstlichen Verleihung. Portugal erhielt dieses Recht schon Ende des fünfzehnten

Jahrhunderts, in Frankreich wurde dem Könige jenes Recht bereits durch die zwischen Leo X. und Franz I. zu Bologna getroffene Vereinbarung zu Theil: in Spanien ist durch das zwischen Benedict XIV. und Ferdinand VI. geschlossene Concordat das früher schon zugelassene königliche Nominationsrecht auf alle Erzbisthümer, Bisthümer und Priorate des Reichs anerkannt: ebenso in Sardinien, Neapel und Sicilien; in Deutschland gebührt das Nominationsrecht dem Kaiser von Oesterreich und dem König von Baiern (in Oesterreich aber werden die Erzbisthümer Olmütz und Salzburg und die Bisthümer Seckau (Grätz) und Lavant durch Wahl besetzt). Den akatholischen Fürsten kann das Ernennungsrecht nicht verliehen werden: und es ist eine durchaus unrichtige Nachricht, welche Permaneder in seinem Kirchenrechte I. S. 538. angibt, indem er sich auf eine russische Verordnung beruft, wornach der Kaiser von Rußland den Capiteln blos überlassen habe, drei Candidaten ihm vorzuschlagen, wovon er dem Bischof seine Würde gleichsam conferiren wolle; denn der Papst hat weder diese Anmaßung noch auch jene eigene Art der Wahl durch die Capitel je anerkannt. Anders verhält sich die Sache bei den Bisthümern Ermeland und Kulm, wo, weil dem Könige eine persona ingrata nicht gewählt werden soll, ihm gestattet ist, nur geeignete Personen den Capiteln anzuzeigen, woraus diese die gewöhnliche Wahl vorzunehmen haben: denn die Bulle de salute animarum scheint hieran nichts geändert zu haben. Das Nominationsrecht bezieht sich aber auch noch auf die Capitelpfründen. Man hat sich hier in den neuesten Vereinbarungen mit dem Papste an die Grundsätze des Aschaffenburger Concordats gehalten, wornach in Baiern der Papst den Propst und der König den Decan ernennt, auch derselbe die in den sogenannten päpstlichen Monaten vacantgewordenen Canonicats vergibt, während die übrigen der Bischof oder das Capitel bestellt; in Preußen der Papst den Dompropst und die in seinen Monaten eröffneten Canonicate bestellt, während der Decan und die übrigen Domherrn von dem Bischofe gewählt werden; auch in der oberrheinischen Provinz und in Hannover ernennen der Bischof und das Capitel abwechselnd den Decan: ebenso die erledigten Canonici. — Auch ist in allen diesen Dingen wichtig, daß die katholische Kirche in solchen Beziehungen keine milde Praxis als Gesetz bestehen läßt; gesetzt auch, sie sollte dem einen oder andern ungeordneten Vorkommen nachsehen. Roßhirt.

Nomocanon, s. Canonensammlungen (oriental. und Kirchenrecht).

Nomomacher, s. Antinomer.

Non, s. Brevier.

Nonconformisten, s. Conformisten und Dissenters.

Nonjurors, s. Jacobiten (englische).

Nonne (Nonna), von den ägyptischen *Nonis* (reine, unbefleckte Jungfrau), ist ein Wort, das zuerst bei Hieronymus (ep. 22. ad Eustach. c. 6.) vorkommt. Andere geben die Erklärung von Nonna, daß es Matrone oder gottgeweihte Wittwe bezeichne. Seltener wurden für Nonne die aus dem Griechischen stammenden Benennungen Monacha (μοναχὴ), Mona (μόνη),

Monialis (Sanctimonialis), oder die lateinischen Wörter Sola und Vidua gebraucht, welche Ausdrücke sämmtlich auf das Alleinleben hindeuten. Synonyme Bezeichnungen für Nonne sind religiöse Schwestern (sorores ecclesiae), Jungfrauen oder Bräute Christi (virgines Dei s. Christi), Mägde Gottes (ancillae dei) u. s. w. Ueber die Nonnenklöster und Nonnenorden vgl. die einzelnen Artikel und die allgemeinen Art. Klosterleben und Mönchswesen.

Nonnenschleier heißt jene Kopfhülle, welche die gottgeweihten Klosterfrauen am Tage ihrer Einkleidung empfangen und wodurch sie, dem Blicke der Welt entzogen, feierlich als Bräute Jesu Christi hingestellt werden. Dieser Schleier, an die Ermahnung des heil. Apostels (1 Cor. XI.), daß Frauen nicht unbedeckten Hauptes beten sollen, erinnernd, war schon früh in der abendländischen Kirche als velamen oder flammeum sacrum bekannt und unterschied sich, je nach den persönlichen Verhältnissen oder den Zuständen des Klosterinstituts, in das velum conversionis (Bekehrungsschleier), wenn eine Jungfrau überhaupt aus der Welt in den Ordensstand übertrat, das velum consecrationis oder auch flammeum virginale (den Consecrations- oder auch Jungfrauenschleier), welcher nur gottgeweihten Jungfrauen (nicht Wittwen) vom Bischofe in feierlicher Weise gegeben wurde, das velum professionis (Profeßschleier), die bei der Gelübdeablegung übliche Kopfhülle, und endlich das velum ordinationis, für die Diakonissen oder Wittwen, wenn sie sich heil. Dienste widmen wollten. Der bei feierlicher Einweihung den Abtissinnen gebräuchliche Schleier hieß Prälatenschleier. Die Bedeutung des Nonnenschleiers umfaßt das ganze geistliche Leben gottgeweihter Frauen, welche in der Abgeschiedenheit des Klosters unter dem himmlischen Schutze frommer Gelöbnisse und heiliger Zucht der Welt abgestorben nur Gott und seinem Dienste leben wollen. Den Schleier nehmen heißt daher für christliche Jungfrauen oder Frauen soviel als feierliche Gelübde ablegen und in einen Ordensstand treten. B—i.

Nonnus, aus Panopolis in Aegypten, der im fünften Jahrhunderte lebte, und aus dem Heidenthum zum Christenthum übergetreten war, verfaßte in griechischer Sprache mehrere Schriften in gebundener Rede, worunter besonders die Metaphrase des Evangeliums des Johannes (Metaphrasis epica evangelii s. Joannis) hervorgehoben zu werden verdient. Das Werk ist häufig gedruckt. Erwähnenswerth sind die Ausgaben von Fr. Sylburg, Heidelberg 1596, Leiden 1599, Leipzig 1613, 1618 und 1629; von Nic. Abram, Paris 1623; von D. Heinsius, Leiden 1627. Die neuste Ausgabe hat Fr. Passow, Leipzig 1834 besorgt. Zum ersten Mal ist die Metaphrase ins Deutsche übertragen und zugleich mit dem griechischen Text edirt worden von H. A. W. Winkler. Gießen 1838. — Dem Nonnus schreibt man auch eine explicatio historiarum in Gregorii Nazianz. orationes in Julianum (ed. Montacutius. Eton. 1610. 4.) zu, welche Schrift ihm jedoch Andere absprechen. — Für den Philologen interessant sind seine beiden Werke: Dionysiacon libb. 48. (ed. G. Falkenburg, Antw. 1579. 4. ff., ed. Moser, Heidelb. 1809, ed. Graefe, Lips. 1822), und Τὰ κατὰ τὸν Ὕμνον καὶ τὴν Νικαίαν (Petropol. 1813. 4.).

Norbert und **Norbertiner**, s. Prämonstratenser.

Noris (Heinrich), geboren zu Verona 1631, ein Augustinermönch, Professor der Kirchengeschichte zu Pisa, von Innocenz XII. (1695) zum Cardinal erhoben, war einer der gelehrtesten Italiener seiner Zeit. Er starb zu Rom 1704. Seine Werke erschienen zu Verona 1729—1732 in 5 Vol. Fol., worin einige Schriften, welche zur Erläuterung der Dogmengeschichte nicht unerheblich sind, vorkommen. Besonders berühmt ist seine pelagianische Geschichte (Historia Pelagiana), schon 1673 zu Padua erschienen, und zuletzt Pisa 1764 gedruckt. Wichtig ist auch sein Buch über die Investitur: Istoria delle Investiture delle dignità eccles. Mant. 1741. fol. Noris wurde bei der Inquisition angeklagt, in der Historia Pelagiana jansenistische Meinungen vorgetragen zu haben. Papst Benedict XIV. aber sprach ihn durch ein Decret förmlich von der Beschuldigung frei und erklärt die Historia Pelagiana für orthodox. Vgl. G. F. Wiggers, Darstellung des Augustinismus und Pelagianismus. Berl. und Hamb. 1821—33. 2 Bde. Fabroni in den Vit. viror. illustr. Ital. Vol. VI. Rom. 1767.

Normaljahr. Normaltag (decretorius annus, dies). Der westphälische Friede, welcher das Verhältniß zwischen der katholischen Kirche und den Protestanten (Lutheranern und Reformirten) für das Reich sowohl als auch die einzelnen Reichslande ordnete und Rechtsgleichheit unter den Religionsparteien festsetzte, bestimmte daneben, daß der Besitz der reichsunmittelbaren Prälaturen und der Pfründen in reichsunmittelbaren Stiftern nach dem nunmehr unveränderlichen Besitzstande vom 1. Januar 1624 (dem Normaltag) regulirt werden sollte. Die Ausübung des sogenannten Reformationsrechts der Reichsstände in Bezug auf ihre Unterthanen wurde ihnen durch den Besitzstand der Art beschränkt, daß den Unterthanen der andern Confession die Ausübung ihrer Religion in gleicher Weise zustehen sollte, wie sie dieselbe an irgend einem Tage des Jahres 1624 (des Normaljahres) besessen hatten. Für den Besitz der mittelbaren Kirchengüter wurde als Norm der Besitzstand vom 1. Januar 1624 angenommen. Vgl. Westphälischer Friede.

Norwegen, s. Schweden.

Nosocomia, s. Hospital.

Notarii waren Kirchenbeamte in den frühern christlichen Jahrhunderten, deren Geschäftskreis ein ziemlich manchfacher war, weßhalb sie in verschiedene Classen zu sondern sind. Die an Ausdrücken so reiche griechische Sprache fand kein passendes Wort für das lateinische Notarius, daher sie dasselbe unverändert als *νοτάριος* aufnahm. Doch gebrauchte man zuweilen dafür *γραμματεὺς, ὑπογραφεὺς, ταχυγράφος* u. a. Bezeichnungen. Auch Chartophylar und Chartularius bedeuten ungefähr dasselbe. Auch in unserer Sprache möchte schwer eine ganz erschöpfende Bezeichnung dafür zu finden seyn — denn Schreiber drückt den Geschäftskreis des Notarius nicht genügend aus. Die Amtsverrichtungen der Notarii in der frühern Zeit aber waren folgende: 1) Sie hatten die im freien Vortrage gesprochenen Reden berühmter Homileten nachzuschreiben, sie waren demnach Schnellschreiber oder Stenographen. 2) Sie hatten die Martyreracten aufzusetzen und die Martyrologien

zu verfertigen. 3) Sie hatten die Protokolle bei den Synoden zu führen und die Concilienacten auszufertigen. 4) Sie waren die Secretäre der Aprocrisiarien und Legaten, der Bischöfe und Patriarchen. Schon im sechsten Jahrhunderte gab es in Rom zwölf Notarii regionarii, deren jeder einen Stadtbezirk (regio) zu besorgen hatte. An ihrer Spitze stand der Primicerius notariorum, der auch Protonotarius (Kanzleivorstand) genannt wird. — Im frühern Mittelalter wurden im bürgerlichen und politischen Leben die gerichtlichen und außergerichtlichen Rechtsverhandlungen und Urkundenausfertigungen gewöhnlich von Geistlichen besorgt, da sie mit den zu dem eigentlichen Notariatsgeschäfte gehörigen Kenntnissen fast einzig und allein bekannt und vertraut waren. In dieser Eigenschaft führten die Geistlichen in den Staats-, Kirchen- und Stadt-Canzleien auch den Amtstitel Notarii (und Protonotarien). =

Noten, s. Guido von Arezzo.

Nothtaufe, s. Taufe.

Notker Balbulus, ein Benedictiner-Mönch im Kloster St. Gallen, der im Jahre 912 starb, erwarb sich namhafte Verdienste um die Verbesserung des Kirchengesangs und der Kirchenmusik. Er zeichnete sich auch als Dichter aus: er verfaßte geistliche Hymnen, wovon sich noch eine Anzahl erhalten hat. Sein Hauptwerk ist sein liber sequentiarum, eine Sammlung von acht und dreißig Liedern oder Gebeten, welche bei der Messe nach dem Halleluja als eine Art Finale folgten. Sie sind nach frühern Mustern gedichtet und zeichnen sich durch frommen Inhalt und inniges Gefühl aus. Sie erhielten eine sehr große Verbreitung. Pez (thesaur. anecdot. I. P. 1.) und Rambach, christl. Antholog. I. 209 ff. haben sie edirt. Vgl. d. Art. Hymnen und Kirchenlied. Notker Balbulus beschäftigte sich auch mit gelehrten Arbeiten: seine Schrift liber de interpretibus divinarum scripturarum (ed. Pez. l. c.) gibt eine Anweisung zum theologischen Studium; man hat von ihm auch ein Martyrologium und ein nicht sehr bedeutendes Werk de gestis Caroli M., welche beide Schriften Canisius in den lect. antiq. ed. nov. T. II. P. III. et IV. herausgegeben hat.

Notker Labeo, ein gelehrter Benedictiner-Mönch in St. Gallen, starb 1022. Er übersetzte mehrere lateinische Autoren in die deutsche Sprache. In kirchlicher Hinsicht verdient er aber deßhalb Erwähnung, daß er einige biblische Werke paraphrastisch in das deutsche übersetzte und erläuternde Noten einstreute. Sie sind von Schilter unter dem Titel Psalterium Davidicum, cantica et symbolum Athanasianum e latino in theodiscam linguam versa herausgegeben im thesaur. antiq. teuton. T. I. Vgl. Wackernagel, Hdschr. d. Basl. Univ. Bibl. S. 16. Graff, Diutiska III. 124.

Novatus. Novatianus. Novatianer. Novatianer hießen die Anhänger eines Presbyters Novatian, eines bekehrten Stoikers, der um die Mitte des dritten Jahrhunderts sich von der Kirche lossagte. Als nämlich Cornelius im Jahr 251 zum Papste gewählt worden, erklärte sich Novatian gegen diese Wahl auf den Grund hin, daß Cornelius bei der Wiederaufnahme der in der Verfolgung Gefallenen sich zu nachsichtig gezeigt habe; von Cornelius wegen dieser Opposition auf einer Synode zu Rom aus der Kirchengemeinschaft ausgeschlossen, wurde er von seiner Partei (zu welcher unter Andern auch ein

karthagischer Presbyter Novatus, der früher in Karthago wegen Vertretung zu larer Grundsätze in Betreff dieser Frage von Cyprian excommunicirt worden, sich bekannte) zum Gegenbischofe gewählt, und von drei Bischöfen aus kleinern Städten Italiens ordinirt. Als er die Zustimmung des übrigen Episcopats zu seiner Wahl unter dem Vorgeben nachsuchte, daß man ihm die bischöfliche Würde aufgedrungen habe, schrieb ihm Dionysius von Alexandrien, es sei, um dieses Vorgeben zu bewahrheiten, nichts weiter erforderlich, als daß er freiwillig zurücktrete. Es war ihm indeß hiemit so wenig Ernst, daß er sich vielmehr mit seinen Anhängern zu einer eignen, von der Kirche abgeschnittenen Gemeinschaft constituirte, die alle Todsünder von sich, als einer Gemeinde der Heiligen und Reinen (καϑαροί), für immer ausschloß, und die aus der katholischen Kirche zu ihr Uebertretenden noch einmal taufte. Die Partei, die nicht ohne Anhänger selbst unter den Bischöfen blieb, erhielt sich, wiewohl unscheinbar, einige Jahrhunderte hindurch. H — s.

Novellen-Sammlung, s. Canonen-Sammlungen (oriental.).

Novize. Noviciat. Dem Eintritte in einen religiösen Orden muß gesetzlich eine Probe- oder Prüfungszeit, das Noviciat, vorausgehen, was wenigstens ein Jahr dauern soll und jetzt nicht weiter mehr abgekürzt werden darf. Zweck des Noviciats ist Uebereilung zu verhindern und den Eintretenden vor Selbsttäuschung sicher zu stellen. Den Novizen steht ein Novizen-Meister oder (in den weiblichen Orden) eine Novizen-Meisterin vor. Die Novizen haben ascetische Uebungen vorzunehmen, in die Hausordnung sich einzugewöhnen, die Ordensregel und den Kirchendienst zu erlernen und werden auf vielerlei Weise im Gehorsam und in der Ausdauer geübt und geprüft. Während des Noviciats ist die feierliche Ablegung des Klostergelübdes oder die Profeßleistung ungültig. Der Rücktritt während der Prüfungszeit ist unbedingt statthaft: daher ist auch verordnet, daß der Noviz erst in den beiden letzten Monaten des Noviciats (früher nach vorher eingeholter Erlaubniß des Bischofs, jetzt nur mit Bewilligung der Landesregierung) dem Kloster sein Vermögen gültig zuwenden darf, im Falle er nicht zurücktritt. Unterbleibt das Noviciat, so ist die Profession ungültig, wie auch bei einem unterbrochenen Noviciat. Wenn dasselbe vollendet worden ist, aber kein Eintritt ins Kloster erfolgt, so ist bei späterm Profeß das Noviciat von neuem zu beginnen. Ueber das Alter, worin das Klostergelübde abgelegt werden kann, vergleiche man den Art. Alter, und über die verschiedene Dauer des Noviciats die einzelnen Orden. — b —

Nürnberger Religionsfriede, s. Karl V.

Numeri, s. Pentateuch.

Nuncius. Nunciatur. Nunciaturstreitigkeiten. Ueber die Nuncien als päpstliche Abgesandten vgl. man den Art. Legaten. Zur Aufrechthaltung der Beschlüsse des Tridentinischen Conciliums und zur kräftigern Gegenwirkung wider die Verbreitung des Protestantismus errichtete der römische Stuhl gegen Ende des sechszehnten Jahrhunderts vier stehende Nunciaturen oder Gesandtschaften: zu Wien (1581) für das östliche Deutschland, zu Cöln (1582) für die Rheinlande, zu Lucern (1586) für die Schweiz, zu Brüssel (1588) für die Niederlande. Die Nuntien waren in ihren Bezirken geistliche Oberrichter

und übten mit päpstlicher Vollmacht erzbischöfliche Rechte aus. Durch letzteres hielten sich die Bischöfe, namentlich am Rhein in ihren Rechten für beeinträchtigt. Es wurden darüber viele Klagen laut, ohne daß in der Sache etwas geändert wurde. Im Jahre 1785 errichtete Pius VI. auf den Wunsch des Kurfürsten von Bayern eine neue Nunciatur in München, die ihre Wirksamkeit besonders gegen die Illuminaten richten sollte. Schon war K. Joseph II. zur Einschränkung der päpstlichen Macht aufgetreten; schon waren die Schritte zum Emser Congreß (vgl. d. Art.) eingeleitet, als der Nuncius Zoglio zu München (1786) in Ehesachen, Fastendispensen und andern bischöflichen Rechten Entscheidungen gab. Hauptsächlich erbitterte den Erzbischof von Salzburg, der auch den rheinischen Erzbischöfen in der Emser Punctation beitrat, daß der Bischof von Freisingen seiner unmittelbaren Unterordnung entzogen und unter den Münchner Nuncius gestellt wurde. Die verbündeten Erzbischöfe, auf den Schutz des Kaisers Joseph II. bauend, verboten ihren Untergebenen, sich weder an den Münchner Nuncius, noch an den Kölnischen Nuncius Pacca zu wenden. Jedoch änderte sich bald die Lage der Dinge: die Unruhen in den Niederlanden gegen Joseph II., die Opposition der Bischöfe von Würzburg, Speier, Hildesheim, Lüttich gegen die Erzbischöfe, der Tod des K. Joseph II. und die politischen Welthändel brachten die Emser Punctation in Vergessenheit, nachdem auf das päpstliche Abmahnungsschreiben die Erzbischöfe von Mainz und Trier zurückgetreten waren. Die Nuncien blieben in Besitz ihrer Gewalt, bis die Folgen der französischen Revolution die Nunciaturen in Brüssel und Köln auflösten. Die in München und Wien residirenden Nuncien sind gegenwärtig nur politische Agenten, ohne daß sie ein unmittelbares Eingreifen in die bischöfliche Gerichtsbarkeit in Anspruch nehmen. Eine etwas schärfer ausgesprochene Stellung nimmt der Nuncius zu Lucern ein. Außerdem gibt es noch Nuncien zu Paris, Madrid, Lissabon, Florenz, Neapel und Turin; (vgl. Moser), Gesch. der päpstl. Nuncien in Deutschl. Frankf. und Lpz. 1788. 2 Bde. Aquil. Cäsar, Gesch. der Nunciaturen Deutschlands 1790. Pragm. Gesch. der Nunciatur in München, Frankf. 1787. Wiedenfeld, Dispens- und Nunciaturstreitigkeiten, Bonn 1788. 4. Pacca, hist. Denkw. über s. Aufenth. in Deutschl. 1786—1794. Augsb. 1832. Anhang über die Nuncien, S. 145—215. Kopp, die kathol. Kirche im neunzehnt. Jahrh., Mainz 1830. C. *Massetti*, dei vantaggi arrecati alle nazione crist. dai Rom. Pontifici per mezzo delle Nunziature apostol. Rom. 1842.

=

O.

O-Andacht, s. Antiphon.

Obadias, s. Propheten (kleine).

Obedienz (Gehorsam) bezeichnet im Kirchlichen überhaupt das Verhältniß der Untergebenheit, sei es gegen höhere Personen (in der Hierarchie) oder gegen höhere Anordnungen. In der Regel bezeichnet jedoch die Obedienz den Ordensgehorsam (obedientia religiosa), die durch ein feierliches Gelübde eingegangene Verpflichtung des Klostergeistlichen, dem rechtmäßigen Ordensobern in allem, was unter die Pflicht des Gehorsams fallen kann, untergeben und folgsam zu sein. Dieser Gehorsam muß, gemäß den Ordensregeln, pünktlich, willig, freudig, demüthig und wirksam sein und deshalb alles Zögern, Bedenken, Klagen oder Widerstreben ausschließen. Die Grenzen eines solchen unbedingten Gehorsams sind durch die Ordensregeln oder Statute deutlich umschrieben, so zwar, daß die Obedienz in allen Dingen, welche den Ordensvorschriften weder mittelbar noch unmittelbar entgegen sind, geleistet werden muß und nur bei sitten- oder ordenswidrigen Anforderungen wegfällt. Das Verhältniß der klösterlichen Obedienz zur christlichen Vollkommenheit ergibt sich aus der Lehre von den evangelischen Räthen (s. Martin, Lehrb. der kath. Moral §. 29. folg.). Obedienzen heißen auch (wegen des ebenbeschriebenen Verhältnisses) in örtlicher Beziehung die verschiedenen Ordensgegenden (Distrikte) oder sachlich die besondern ex obedientia übernommenen Aemter, deren Träger obedientiarii genannt werden. B — i.

Obedienz-Eid, s. Gehorsam (kirchlicher).

Oblata (Hostie), s. Oblati und Hostie.

Oblaten des heil. Ambrosius, s. Karl Borromäus.

Oblaten der heil. Francisca, gestiftet um 1433, gehören zu den Benedictinerinnen von der milden Observanz. Ihr Hauptsitz ist zu Rom; ihre Vorsteherin heißt Präsidentin.

Oblaten, s. Baugenossenschaften.

Oblati hießen im klösterlichen Leben entweder jene Kinder, welche schon bei oder gleich nach der Geburt von ihren Eltern Gott geweiht, zum Ordensstande hingegeben wurden, oder auch jene Erwachsenen, welche sich selbst einem Kloster mit allem, was ihnen eigen war, übergaben. Die ersteren wurden mit Bezugnahme auf die heil. Schrift, insbesondere auf Samuels frühes Opfer (1 Kön. 1 ꝛc.) als Gott geschenkt angesehen, durften, wenn sie reif und mündig wurden, nicht zurücktreten, und wurden, wenn sie dieses von den Eltern ge-

knüpfte Band auflöseten, als Abtrünnige (Apostaten) behandelt. Diese Ausdehnung der väterlichen Macht in Bezug auf den freien Willen der Kinder fand in der öffentlichen Meinung jener Zeit und in der Anerkennung der Kirche ihre Stütze; ausgezeichnete Männer (wie der heil. Benedictus in seiner Ordensregel cap. 59) rechtfertigten und vertheidigten sie. Es fehlte jedoch auch nicht an solchen, welche gegen diesen Eingriff in die persönlichen Rechte und Freiheiten ihre Bedenken und Einwendungen äußerten. So setzte eine zu Aachen (neuntes Jahrhundert) versammelte Synode fest, daß die Oblati, wenn sie zu den Jahren der Reife gelangten, die von den Eltern abgelegten Gelübde bestätigen oder verwerfen könnten; ohne diese Zustimmung sollte letztern die bindende Kraft fehlen.

Oblati oder Donati hießen auch jene Gläubigen, welche ihr Vermögen theilweise oder ganz an ein Kloster hingaben, um als Mitglieder des Ordens erkannt und der Gebete und Verdienste desselben theilhaftig zu werden. Diese religiöse Hingabe unterscheidet sich von der Profession dadurch, daß letztere eine Aufopferung der ganzen Persönlichkeit, eine gänzliche Entäußerung des eignen Willens und Besitzes, dagegen jene, die Oblation (oder offersio in der Sprache des Mittelalters), nur eine Hingabe des eignen Vermögens voraussetzte, welche den Oblaten sogar noch den lebenslänglichen Genuß zuließ. Es kam auch vor, daß diese Oblati oder Donati sich und die Ihrigen einem Kloster gehörig oder leibeigen machten. Nur wenn diese Oblati ihr ganzes Vermögen ohne Vorbehalt — sowohl dem Besitze als dem Genusse nach — hingaben, gewannen sie die Privilegien und Immunitäten kirchlicher Personen. S. Du Cange, Gloss. s. v. —

Oblata heißt auch das für das heil. Opfer bestimmte Brod; wegen der gleichen Form ging die Benennung „Oblate" auch auf die zum Briefschluß oder zur Siegelung gemachten Waizenblättchen über. S. Hostie. B — i.

Oblationen sind überhaupt und im Allgemeinen die freiwilligen Opfergaben der Gläubigen an die Kirche. Sie wurden schon in den Tagen der Apostel als eine Gewissenspflicht angesehen, so ernst und bindend, daß über zwei habsüchtige Betrüger eine entsetzliche Strafe — der plötzliche Tod — kam (Apstlg. V.). Die Wahrheit: daß Himmel und Erde und alles, was wir sind und haben, des Herrn ist, war heilig. — Dergleichen religiöse Opfer oder Hingaben haben nach der heil. Schrift uranfänglich schon bestanden und erhielten später eine strengbindende Bedeutung in den vom Gesetze vorgeschriebenen Erstlingen und Zehnten (s. d. Art.). Auch in der Kirche des N. B. haben diese Oblationen eine gesetzliche Bedeutung gewonnen, indem das Recht des Geistlichen, vom Altare auch seine leibliche Nahrung zu empfangen, die Pflicht der Gläubigen begründete, zum Unterhalte der Geistlichen beizutragen, und dadurch die verschiedenen Oblationen hervorrief, welche im Laufe der Zeit in bestimmte, gelegenheitlich einzunehmende Abgaben (Zehnten, Bann- und andre Opfer) oder in Stol- und andre Cultusgefälle sich umwandelten. Die eigentlichen Opfer (Oblationen) finden noch in den meisten Gemeinden statt und kommen entweder der Kirchenfabrik oder dem Geistlichen zu, je nachdem die Art der Einsammlung statt hat: auf dem Altar dem Priester, vor dem heiligen Bilde der Kirche (dem

Heiligen). S. Luc. Ferr. pr. biblioth. s. s. oblati. — Im engeren Sinne jedoch versteht man unter Oblationen die eigentlichen Altar-Opfer oder eucharistischen Opfergaben, welche ebenfalls in der ersten christlichen Zeit ihren Ursprung haben und im Wandel der Zeitläufe in den s. g. Meßstipendien (s. d. Art.) ihren Ausdruck gefunden. Diese Altaroblationen waren indeß nicht blos eine Pflicht, sondern bildeten auch ein Recht der Gläubigen, so zwar, daß von Häretikern, öffentlichen Sündern, ja selbst von Büßern, wenn sie nicht auf dem Todesbette lagen, keine Oblationen angenommen wurden, weil man, sie der engern Antheilnahme am heil. Opfer unwürdig haltend, eine solche durch die Oblationen vermittelte Betheiligung nicht zulassen konnte. Besonders scharf trat dies bei den Oblationen für Verstorbene hervor, indem die oblationes defunctorum — die von Abgestorbenen letztwillig oder sonst bestimmten Opferbeiträge — in der Weise wie jetzt die Seelenmessen, nur von denen angenommen wurden, die in Gemeinschaft der Kirche das Zeitliche gesegnet hatten. — Diese Oblationen pflegten in drei Theilen für das heil. Meßopfer, für die Armen und für die Geistlichen verwendet zu werden; auch wurden sie zu den Agapen (s. d. Art.) gebraucht, woher noch in vielen Diöcesen Frankreichs und anderwärts der Gebrauch, bei der heil. Messe sonntäglich gesegnetes Brod, welches die Vermögendern nach der Reihe liefern, auszutheilen. Gegenwärtig vertritt das Meßstipendium die Opfergabe an den Priester, während durch Sammlungen (mit dem s. g. Klingelbeutel oder in andrer Weise) für Kirche und Armen gesorgt wird. Baudri.

Obleyen waren beneficia, welche die Canoniker neben ihren Präbendal-Einkünften aus liegenden Gründen hatten. Auch die Klöster hatten Obleyen: damit diese aber von dem Klostergute unterschieden waren, wurde ein Conventual exponirt, der nur dem Klostervorstande Rechnung zu leisten hatte. Den Canonikern waren oft einzelne Häuser als Obley anvertraut von der Zeit an, wo die alten Capitularen aus dem canonischen Gemeinschaftsverbande und Gemeinschaftsleben herausgetreten waren. Es entstand nach der Aufhebung der Domstifter ein großer Streit darüber, ob die Domcapitularen in die Obleyen (Oblegien, Ligien) eintreten können in Bezug auf die §§. 53. u. 54. des R. Deput. Schlusses. Im Allgemeinen haben über die Obleyen geschrieben Würdtwein, in nov. subsid. diplom. tom. I. pag. 236. *Dufresne,* in Glossar. voc. *Obedientiae. Dürr*, de obed. et oblig. *Schmidt*, instit. jur. Eccl. tom. II. p. 490. — Was uns betrifft, so sind die Obleyen bloße Accessionen, und gebühren auch im ususfructus denjenigen, welche die Principliegenschaft erlangt haben, wenn auch für diese dies blos cesserit und noch nicht venerit. Das Aufhören der Hauptstiftungen z. B. der Domcapitel kann den Beneficiaten keinen Eintrag thun, und dahin gingen auch die Vorschriften des R. Deput. Schlusses. Dieses ist bei dem badischen Oberhofgerichte im Jahre 1823, wie uns scheint, schlecht entschieden worden (Jahrbücher des großherzogl. bad. Oberhofgerichts I. Bd.). Besser aber ist von dem k. bairischen Oberappellationsgerichte hinsichtlich der Obleyenhäuser entschieden worden, die den einzelnen Capitularien entweder zugefallen waren, oder die sie zu hoffen hatten (Roßhirt, Geschichte des Rechts im Mittelalter I. Bd. S. 291).

Die Obleyen oder Oblegien sind also beneficia, accessoria, deren Wirkung davon abhängt, ob Jemand ein Recht zu dem beneficium principale hat, oder nicht. Im Uebrigen ist gewiß, daß wenn die Obley blos der juristischen Person zusteht, sie mit dieser säcularisirt ist. Roßhirt.

Obregonen, s. Franciscaner-Tertiarier.

Obscurant. Obscurantismus. Obscurantismus steht der Aufklärung (vgl. d. Art.) entgegen. Die Meinungen der Gebildeten gehen ziemlich auseinander in der Erklärung, was man unter beiden Worten zu verstehen hat, weil die Begriffe nicht an und für sich definirt werden, sondern gewöhnlich nur nach dem subjectiven Standpunct des Urtheilenden. Dem Deisten und Atheisten sind der innige Glaube an die göttliche Offenbarung und die einzelnen dogmatischen Säze Obscurantismus, sein Unglaube ist ihm die wahre Aufklärung, welche der gläubige Christ als eine falsche bezeichnet, die er demnach als eine Verirrung und Verfinsterung des innern menschlichen höhern Sinnes, als Obscurantismus, betrachten muß. Finsterlinge oder Obscuranten in religiöser Beziehung sollten überhaupt nur diejenigen Glieder einer christlichen Religionspartei genannt werden, welche das Wesen des mit der Vernunft nicht im Widerspruch stehenden Offenbarungsglaubens mißkennen, und sich einer solchen Richtung hingeben, die zum Aberglauben oder Unglauben, zur Schwärmerei oder zur Verdummung führt.

Obsequiale hat ziemlich verschiedene Bedeutungen in der mittelalterlichen Kirchensprache: es bedeutet das officium ecclesiasticum (Kirchenamt) und die kirchlichen Verrichtungen oder die Anleitung dazu überhaupt. Daher ist Obsequiale gleichbedeutend mit liber obsequiorum oder Agenda. Insofern mit den kirchlichen Verrichtungen der priesterliche Segen verbunden ist, heißt das Obsequiale auch Benedictionale. Da aber auch *Obsequium* und *Obsequiae* (Obsequien) insbesondere die feierliche Todtenmesse oder das Seelenamt (vgl. d. Art.) bedeutete, so bezeichnet Obsequiale auch das Ritual und die Gebete bei den Exequien (vgl. d. Art.).

Obsequium ist der unbedingte Gehorsam, den die Mönche und Nonnen geloben, s. Gelübde. Auch der Ort, worin eine klösterliche Person wegen Ungehorsams eingesperrt wurde, hieß Obsequium.

Observanten, s. Franciscaner.

Observanz. Die in einem Kloster herrschende Einrichtung, welche unter den Klostermitgliedern als Regel, wornach sie leben, angenommen ist, heißt Observanz. Es gab verschiedene Orden, welche nach milderer und strengerer (stricter) Observanz lebten. Vgl. Augustiner, Franciscaner, Karmeliter rc.

Obsession, s. Besessenheit.

Occam (Wilhelm von), aus der Grafschaft Surrey in England, ein Franciscaner und Schüler des berühmten Duns Scotus, unter dem er im Anfange des vierzehnten Jahrhunderts in Paris Philosophie und Theologie studirte, vertheidigte die weltliche Macht der Hierarchie gegenüber zuerst bei den Streitigkeiten des französischen Königs Philipp IV. mit Papst Bonifacius VIII., später in dem Kampf des K. Ludwigs des Baiern gegen P. Johann XXII. Er bestritt

auch die Unfehlbarkeit des Papstes. Wegen dieser dem Papstthume feindlichen Schriften kam er in den Bann, wovon er jedoch kurz vor seinem Tode, der am 10. April 1347 in München erfolgte, losgesprochen wurde. Die Streitschriften Occam's in Betreff der Kirchen- und Staatsgewalt hat Goldast (Monarch. s. roman. imp. T. I. et II.) gesammelt: das Werk de potestate ecelesiastica et seculari ist auch, Paris 1598. fol., besonders gedruckt, wie die einzelnen Schriften gegen P. Johann XXII.: Compendium errorum papae Joannis XXII. Lugd. 1496. f. u. Opus nonaginta dierum. Par. 1495. f. — In der scholastischen Philosophie ist Wilhelm von Occam ein berühmter Name: er schlug, weil er Selbstständigkeit vor allen Dingen liebte, einen eigenen Weg ein, der von der philosophischen Methode seines Lehrers Duns Scotus abwich. Er bildete sich mit großer logischer Schärfe eine eigene wissenschaftliche Lehrweise. Er befreite die Philosophie von den Fesseln der Auctorität und erschütterte das theologische System der Scholastiker, indem er es erweiterte. Unter dem Titel Doctor singularis und invincibilis lehrte er zu Paris Philosophie und Theologie; er stellte die Lehre der Nominalisten wieder her (daher auch seine Namen Princeps nominalium und Inceptor venerabilis) und stand mit den Realisten im heftigsten Streit. Ritter weist dem Occam eine sehr bedeutende Stellung in der Philosophie des Mittelalters an: „die frühern Scholastiker, sagt er, hatten die Basis ihrer Untersuchungen in allgemeinen, abstrakten Grundsätzen gesucht und ihre ganze Lehre war daher auch im hohen Grade ohne Anschaulichkeit und der Erfahrung entfremdet. Im Gegensatz gegen diese Richtung hebt nun Wilhelm von Occam die Erfahrung, wie sie aus innerer und äußerer Wahrnehmung sich bildet, als Grund aller Wissenschaft hervor. So erscheint seine Lehre, so wie die Lehre der Nominalisten überhaupt, ihren wesentlichen Momenten nach als ein sceptischer Sensualismus und aus diesem Standpunct seiner Ansicht vom menschlichen Erkennen ist seine ganze philosophische Lehre zu begreifen." Zu den philosophisch- und theologischen Schriften des Occam, welche zum Theil selten geworden sind, gehören folgende: Centiloquium theologicum theologiam speculativam sub C conclusionibus complectens. Lugdun. 1495. f. Quaestiones et decisiones in IV libros sententiarum. Lugd. 1495. f. Quodlibeta VII et tractatus de sacramento altaris. Argent. 1491. f. Summa totius logicae. Bonon. 1498. f. Expositio super totam artem veterem. Bonon. 1496. f. Summulae in libros physicor. Aristotelis. Argent. 1491. f. u. öfters gedruckt. Vgl. Tiedemann, Gesch. der Philosophie V. 163. Rettberg, Occam und Luther — Vergleich ihrer Lehre vom heil. Abendmahl (in Theol. Studien u. Kritik. XII. S. 69 ff.).

Ochino (Bernardin). Er wurde im Jahre 1487 zu Siena in Toskana von armen Eltern geboren, trat in den Franciscanerorden, und, da dessen Strenge ihm nicht genügte, im Jahre 1534 in den neu entstandenen Orden der Kapuziner. Ohne gelehrte theologische Bildung, jedoch mit lebhafter Phantasie und der Gewandtheit, sich fließend, wenn auch nicht classisch, in seiner Muttersprache auszudrücken, erlangte er als Prediger bald ungeheuren Zulauf. Sein graues Haupthaar, obgleich er die mittlern Jahre erst zurückgelegt hatte, sein ihm bis zum Gürtel herabreichender Bart, vereint mit einem bleichen Gesichte, machten ihn ehrwürdig in den Augen der Zuhörer. Von Gelehrten und Ungelehrten

wurden seine Vorträge gehört: Kaiser Karl V. sagte: dieser Mann würde Steine zu Thränen bewegen können! Cardinal Bembo, der ihn im Jahre 1538 auf Bitte der angesehensten Venetianer bewog, in deren Stadt die Fastenpredigten zu halten, schreibt als Ohrenzeuge: „Ich habe in Wahrheit noch keinen nützlichern und heiligern Prediger gehört, als er ist. Er predigt ganz anders und weit christlicher, als irgend einer, der heutigen Tages die Kanzel besteigt. — Mein ganzes Herz öffnete ich ihm, wie ich es vor Christus gethan haben würde, dem er, wie ich überzeugt bin, werth und theuer ist.“ Ueberhaupt erwiesen Fürsten und Bischöfe ihm die höchste Achtung. Im Jahre 1538 ward er in einem Generalkapitel seines Ordens zu Florenz zum Ordensvikar ernannt, und nach drei Jahren zu Neapel in diesem Amte bestätigt. Im Jahre 1541 aber war in Ochino's religiöser Ueberzeugung eine Aenderung vorgegangen. Bekanntlich war die Reformation frühzeitig nach Italien vorgedrungen; Ochino will aber selbstständig, durch die Bibel, zur Erkenntniß gekommen sein, daß Christus für unsere Sünden genuggethan und der einzige wahre Grund der Erlösung sei (wie schlecht muß es doch um seine Dogmatik bisher gestanden haben!); daß ferner die von Menschen erfundenen geistlichen Gelübde nicht allein nutzlos, sondern sogar schädlich und gottlos seien; endlich daß die römische Kirche nicht der Schrift gemäß, und von Gott verworfen sei. Alles wahrscheinlich nur Luther abgeborgte Ideen, dem er auch darin gleicht, daß er ebenfalls durch eigne Werke, Fasten, Beten, Enthaltung, Wachen u. dgl. glaubte selig werden zu können. Jedenfalls entdeckte Johann Valdez († 1540) den Protestanten in ihm, und führte ihn zu Neapel in die Versammlungen ein, welche von den der Neuerung im Glauben zugethanen Italienern im Geheimen gehalten wurden. Die Früchte hievon zeigten sich in den Predigten, die er damals zu Neapel hielt, in welchen er Mißbräuche der katholischen Kirche zu rügen begann. Der Vicekönig, Peter von Toledo (Alba's Bruder), gebot ihm einigemal Stillschweigen, ließ ihn dann aber gewähren. Er war indeß einmal verdächtig geworden. Als daher im Jahre 1542 die Bürger von Venedig ihn wieder zu ihrem Fastenprediger begehrten, ließ der Papst ihn zwar hinziehen, ertheilte jedoch seinem dortigen Nuntius den Auftrag, ihn genau zu beobachten. Wirklich ward Ochino bald angeklagt, sich über die Rechtfertigung in einer Weise ausgedrückt zu haben, die mit der Kirchenlehre in Widerspruch stehe. Er wußte sich indeß vor dem Nuntius so zu vertheidigen, daß dieser ihm nichts anhaben konnte. Kurz darauf aber rügte er es in einem öffentlichen Vortrage, daß man einen ihm befreundeten, der Irrlehre verdächtigen Mailänder eingezogen habe; augenblicklich verbot der Nuntius ihm das Predigen, auf Verwendung der Venetianer ward dies Verbot jedoch zurückgenommen, und Ochino bestieg abermals die Kanzel.

Nach der Fastenzeit begann er in Verona seinen Ordensgenossen Vorträge über Pauli Briefe zu halten. Er wurde aber nach Rom vorgeladen, um wegen jener Vorgänge zu Venedig, dann wegen gewisser Punkte in diesen Vorträgen sich zu rechtfertigen. Auf der Reise dahin will er zu Bologna von dem auf dem Sterbebette liegenden Cardinal Contarenus (vgl. d. Art.) die Versicherung gehört haben, daß er in Betreff der Rechtfertigung mit den Pro-

testanten übereinstimmend denke; des Cardinals Biograph Beccatellus, der bei dieser Zusammenkunft anwesend war, sagt dagegen, dieser habe Ochino blos ersucht, seiner im Gebete zu gedenken. Zu Florenz erfuhr Ochino, was ihm zu Rom bevorstehe, er eilte daher nach Ferrara, und kam, versehen mit Empfehlungsschreiben der reformatorisch gesinnten Herzogin Renée im October nach Genf, wo man ihn mit Freuden aufnahm. Wahrscheinlich war er eine Zeitlang Prediger der dorthin geflüchteten italienischen Protestanten. Seine Flucht, sein Abfall erregte großes Aufsehen in Italien, und hochgestellte Personen suchten, ihn der Kirche wieder zu gewinnen. Ochino aber vertheidigte seinen Schritt, als vom Worte Gottes geboten; mit Unrecht heiße die römische Kirche die katholische; aus falschgeleiteter Heilsbegierde sei er Mönch geworden; schon in der Kapuze habe er, wiewohl vorsichtig und verhüllt, Christum und den Glauben gepredigt u. dgl. Zu Genf ließ Ochino unter dem Titel Predigten, eine Reihe Aufsätze über einzelne Glaubens- und Sittenlehren drucken. Calvins Prädestinationslehre in ihrer ganzen Strenge vertheidigte er hierin, behauptete auch, daß der heil. Geist unabhängig vom geschriebenen Worte Gottes die Gläubigen unmittelbar über gewisse Dinge erleuchte, welcher Erleuchtung man eher gehorchen müsse, als dem äussern Buchstaben. Noch andere Spuren der Wiedertäuferei, auch Antitrinitarianismus kommen darin vor. Castellio zu Basel übernahm es, die meisten seiner blos italienisch verfaßten Schriften ins Lateinische, dessen Ochino nicht mächtig war, zu übersetzen. Im Herbste 1545 wurde Ochino, gegen 200 Gulden Gehalt, als italienischer Prediger zu Augsburg angestellt. Als der Kaiser aber in Folge seines Sieges über die Schmalkaldner Augsburg angriff, forderte er seine Auslieferung. Vom Rathe entlassen, flüchtete er über Constanz nach Basel und Straßburg, und erhielt nebst Petrus Martyr von Cranmer einen Ruf nach England. Vermuthlich war er zu London italienischer Prediger; hier hat er wahrscheinlich geheirathet. Nebst andern polemischen und dogmatischen Schriften veröffentlichte er jetzt fünf und zwanzig Predigten über die Prädestination und Gnadenwahl, mußte indeß, als Maria den Thron bestieg, England verlassen. Im Jahre 1553 kam er nach Genf, wo er durch offene Misbilligung der angeblich den Tag vorher geschehenen Hinrichtung Servets sich Calvins und seines Anhangs Haß zugezogen haben soll.

Im Frühjahre 1555 war Ochino in Basel, und nahm im Juni die Stelle eines Predigers der locarnischen Gemeinde in Zürch an, nachdem er zuvor eidlich gelobt, sich den Gebräuchen, Satzungen und Ordnungen der Zürcher Kirche zu unterwerfen. Er schloß sich hier besonders an Lelio Sozini an, durch welchen gewiß sein Zweifeln und Schwanken genährt und verstärkt wurde. Mehre Schriften, ein Gespräch über das Fegfeuer, das Labyrinth, einen Katechismus, gab er in dieser Stellung heraus. Darin kam u. A. vor: Selbstmord und Lüge seien erlaubt und recht, sobald der Mensch von Gott dazu inspirirt werde, und sich mit Bestimmtheit inspirirt wisse; Christus habe, strenge genommen, sich gar kein Verdienst vor Gott, geschweige denn ein unendliches und überfließendes erworben, all seinen thätigen und leidenden Gehorsam und noch mehr sei er Gott schuldig gewesen, er sei mithin nicht an sich, sondern nur

weil Gott ihn dafür annehmen wollte, die Genugthuung für der Welt Sünden geworden. Andere seiner Behauptungen darin, z. B. über des Menschen Freiheit, über Taufe und Abendmahl, waren so ziemlich die gangbaren der damaligen Protestanten. Alles Bisherige aber überbot er in seinem, im Jahre 1563 bei Peter Perna zu Basel erschienenen Dialogen in zwei Bänden oder Büchern. Er spielt hier jedesmal den Vertheidiger der vom Gegner angefochtenen Punkte, legt diesem aber so triftige Gründe in den Mund, daß durchgängig seine Erwiderungen darauf in Nichts verschwinden. In diesen Dialogen erklärt Ochino sich durchaus gegen eine Sündenvergebung durch Christus, dieser habe Gott nichts geleistet, vielmehr blos uns Menschen zum Gefühle unserer Sünden geführt, und durch die Erkenntniß der Liebe Gottes zur Reue erweckt. Es habe Gott gefallen, den Tod Christi als genugthuend und hinreichend anzunehmen, obschon sein Tod keine strenge und eigentliche Genugthuung sei. — Christus sei nicht Gott von Natur, sondern nur durch Mittheilung göttlicher Ehre und göttlicher Kräfte aus Gnaden, als Lohn dafür, daß er vor allen andern Creaturen stets des Vaters, wie seine eigene Ehre gesucht, und bis zum Tode Gehorsam bewiesen habe. — Ferner läugnet er in denselben die Erbsünde, stellt den Glauben an die Trinität als nicht zur Seligkeit nothwendig auf, läugnet die Existenz der göttlichen Personen, Sohn und Geist, so wie die Realität des Begriffes Vater. (Vgl. Antitrinitarier). Das größte Aufsehen jedoch erregte im zweiten Bande dieser Dialogen die Behauptung, daß, wie im alten Bunde, auch den Christen die Polygamie erlaubt sei; die Nachweise dafür hatte er großentheils, oft mit wörtlicher Uebereinstimmung, aus einem zur Vertheidigung der Digamie Philipps von Hessen, von einem Pseudonymen Hulderich Neobulus 1541 deutsch veröffentlichten Dialog entlehnt.

Bald nach Herausgabe dieses Werkes wurde Zürcher Kaufleuten an öffentlicher Wirthstafel zu Basel der Vorwurf gemacht, von ihrer Stadt gingen ketzerische Sekten aus und werde die Polygamie vertheidigt. Dies veranlaßte zu Zürch eine Nachforschung, wobei sich auch herausstellte, daß Ochino die dortigen Censurgesetze umgangen hatte. Der Rath entsetzte ihn nun seines Amtes und verwies ihn aus dem Lande. Das Gesuch an den Basler Magistrat, den Verkauf der noch vorhandenen Exemplare der Dialogen zu untersagen, kam aber zu spät, der Verleger gab vor, sie alle abgesetzt zu haben. Die Zürcher Prediger stellten auf ihnen gewordenen Auftrag Ochino's Lehre über Polygamie, überhaupt alles Anstößige aus den Dialogen zusammen, und Ochino wurde aufs Rathhaus beschieden, wo er auf Befragen sich für den Verfasser der Dialogen erklärte, er habe indeß nicht gewußt, daß ein von der Basler Censur gutgeheißenes Buch — dies war freilich nicht geschehen! — zu Zürch der Nachcensur unterworfen werden könne. Ungeachtet seines Bittens, den Winter über in Zürch bleiben zu können, mußte er nach einigen Wochen wegziehen. Zu Basel, wohin er sich begab, wollte er widerrufen, und die Prediger waren geneigt, ihm den Aufenthalt zu gestatten; doch der Rath wies ihn weg. Dasselbe begegnete ihm zu Mühlhausen. Er brachte daher zu Nürnberg den Rest des Winters in der Stille zu. Durch eine Vertheidigungs-

schrift gegen die Zürcher, die er verbreitete, worin er namentlich Bullinger persönlich angriff, verdarb er seine Sache vollends. Von Nürnberg reiste er nach Frankfurt, und ließ dahin seine unterdeß in Basel gebliebenen vier Kinder nachkommen. Mit diesen begab er sich nach Polen, wo er bei dem, der Reformation eifrigst ergebenen Fürsten Niklas Radziwil, dem das zweite Buch der Dialogen gewidmet war, günstige Aufnahme zu finden hoffte. Aber durch Hosius Bemühung, der Ochino für den Verfasser des Liber de tribus impostoribus hielt, erließ der König Sigismund August unterm 6. August 1564 ein Dekret, daß alle nichtkatholische Ausländer Polen zu verlassen hätten. Ochino, der zu Krakau italienisch zu predigen angefangen hatte, fügte sich diesem Dekrete, verlor auf der Wegreise drei seiner Kinder an der Pest, und starb selbst im Januar 1565 in Schlackau in Mähren an derselben. — Seine, theilweise auch ins Deutsche übersetzten Schriften sind alle sehr seltene. Vgl. über ihn M' Crie's Geschichte der Reformation in Italien, und besonders Trechsel's Geschichte der protestantischen Antitrinitarier, 2. Bd. Meuser.

Oconnel, s. Emancipation der Irländer und Irland.

Octaven. Bei einigen Festtagen wird die Feier derselben wenigstens in der heil. Messe und in dem Breviere acht Tage lang fortgesetzt. Der Schlußtag heißt dies octava, die andern werden dies infra octavam genannt, und nicht so feierlich wie am Hauptfeste und zum Theile am letzten Tage begangen. Der Ursprung der Octaven ist in der jüdischen Kirche zu suchen (Levit. XXXIII, 34—36.). Auch in der christlichen sind dieselben bei einigen Festen, wie Weihnachten, Ostern, Pfingsten sehr alt. Die Festtage, welche mit einer Octave gefeiert werden, sind: das Weihnachtsfest, das Fest des heil. Stephanus, des heil. Johannes des Evangelisten, der unschuldigen Kinder, der Erscheinung des Herrn, das Osterfest, Christi Himmelfahrt, das Pfingst- und Frohnleichnamsfest, das Fest des heil. Johannes des Täufers, der Apostel Petrus und Paulus, des heil. Laurentius, der Himmelfahrt und Geburt Mariä, das Fest aller Heiligen, und endlich Mariä Empfängniß. Auch müssen in jeder Cathedral-, Collegiat-, Kloster- und Pfarrkirche bei dem Patrocinium und Kirchweihfeste Octaven gehalten werden. Zwischen dem 17. December und dem Feste der Epiphanie, in der Fasten, so wie in der Oster- und Pfingstwoche sind die Octaven verboten; ja jede Octave, deren Mitte oder Schluß in diese Zeit fällt, erlischt mit dem Anfange dieses Termins. M—a.

Oculi, s. Sonntag.

Ode (geistliche), s. Hymnen.

Odilo oder **Odo** (Abt von Clugni), s. Benedictiner, K.-L. I. 644. und Hymnen III. 370.

Odo oder **Odilo** (Abt von Clugni), s. Benedictiner, I. 644. und Allerseelenfeier.

Odo oder **Odoard,** Vorsteher des St. Martinskloster zu Dornik (Tournay), s. 1105 Bischof von Cambrai. Er zeigte sich beim Investiturstreit als ein eifriger Anhänger des römischen Stuhls: denn er nahm weder von Kaiser Heinrich IV., noch seinem Sohne Heinrich V. die bischöfliche Investitur an; er wurde daher von seinem Bisthum verjagt und starb, nachdem er sich zurück-

gezogen in das Kloster Aquicinctum bei Douay, im Jahre 1113. Er gehört zu den gelehrtesten Männern seiner Zeit und verfaßte mehrere theologische Schriften, welche im XXII. Bd. der Bibl. Patr. Max. Lugd. 1677 abgedruckt sind. Sehr merkwürdig ist sein Buch „über die Erbsünde" (de peccato origin.): er stimmt darin nicht mit dem heil. Augustinus überein: er spricht sich in dieser Schrift als Realist aus und gehört zu den Creatianern (vgl. d. Art.). In seiner Tetrapla über die Psalmen stellt er in vier Columnen den hebräischen Text mit der griechischen, lateinischen und französischen Uebersetzung zusammen. Wir haben ferner von ihm eine Erklärung des Meßcanons, ein Gespräch über Christi Ankunft, eine Schrift über Lästerung gegen den heil. Geist. Seine Homilia de villico iniquitatis ist von Martene thes. anecd. Tom. V. Par. 1717. f. herausgegeben worden. Vgl. Cave script. eccl. II. 189. Hist. liter. de la France IX. p. 583 sqq.

Oeder, s. Inspiration. III. 496.

Oeffentliches Sündenbekenntniß, s. Beichte.

Oekolampadius (Johannes). Er hieß nach herkömmlicher Annahme Hausschein, dessen griechische Uebersetzung jener Name ist. Aber wahrscheinlicher war sein Familienname Häuschen oder Hüsgen. Er wurde im Jahre 1482 zu Weinsberg in Würtemberg geboren. Sein Vater wollte ihn dem Kaufmannsstande widmen, seine Mutter bewirkte indeß, daß er, schwachen Körpers und häufig kränkelnd, eine gelehrte Bildung erhielt. Etwa siebenzehn Jahre alt ward er an der Universität Heidelberg immatriculirt, und 1503 Baccalaureus in der dortigen Artistenfacultät. Bologna, wohin er sich, um wie sein Vater wünschte, die Rechte zu studiren, begeben hatte, verließ er nach sechs Monaten, und kam wieder nach Heidelberg, wo er Theologie zu studiren begann. Die Weise, wie er dies that, mußte Einseitigkeit in Auffassung der christlichen Dogmen, und einen falschen Spiritualismus bei ihm herbeiführen. Er beschäftigte sich nämlich nicht mit irgend einem der damals gangbaren Systeme, sondern einem Zuge seines Herzens folgend, mit den Mystikern, namentlich Richard von S. Victor und Gerson. Der Ruf seiner Frömmigkeit bewog den Kurfürsten Philipp von der Pfalz, ihm die Erziehung seiner Söhne anzuvertrauen, welches Amt er aber bald aufgab. Wie es scheint, war er damals schon Priester. Er bewog seine vermögenden Eltern, eine eigene Predigerstelle in Weinsberg für ihn zu stiften, die er sechs Monate lang bekleidete, und dann nach Tübingen ging, wo er mit Reuchlin, Melanchthon, Capito und Brenz in freundschaftliche Verbindung trat. Wie er von Anfang an mit der Theologie classische Studien verbunden hatte, so beschäftigte er sich hier besonders mit der griechischen und hebräischen Sprache, über jene trug er zugleich vor. Er kehrte wieder zu seiner Predigerstelle nach Weinsberg zurück, von wo er auf Capito's Empfehlung im Jahre 1515 durch den frommen Bischof von Basel, Christoph von Uttenheim, in dieser Stadt als Prediger am Münster berufen wurde. Er brachte nach Basel eine von ihm verfaßte lateinische Tragödie mit, deren Gegenstand Maria war. Mit Erasmus trat er hier in nähere Verbindung, dieser bediente sich seiner bei Herausgabe seiner Anmerkungen zum neuen Testament, um durch ihn auf die Abweichung der

in letztem nach dem hebräischen Texte und der LXX. citirten Stellen aufmerksam gemacht zu werden. Aber durch seine religiöse Ueberspannung ward er Erasmus beinahe lästig. Im October 1516 promovirte er zum Licentiaten der Theologie, begab sich indeß schon im folgenden Jahre wieder nach Weinsberg. Von Capito ermahnt, nicht so strenge zu predigen, verfaßte er, gleichsam zu seiner Rechtfertigung, die Schrift De risu paschali, über das Ostergelächter, worin er die, hin und wieder übliche Sitte, am Ostertage auf der Kanzel Schwänke vorzutragen, um die Leute zu unterhalten, derb züchtigte. Außerdem fertigte er hier einen Index zu den ächten Werken des Hieronymus an. Wahrscheinlich schon mit religiösen Zweifeln erfüllt, kehrte er im Jahre 1518 nach Basel zurück, gab eine hebräische Grammatik heraus, wurde Doctor der Theologie, und nahm dann die Stelle eines Predigers an der Hauptkirche zu Augsburg an. Zu seinen dortigen Freunden gehörten Peutinger und die beiden Domherren Adelmann.

Unterdeß war Luther aufgetreten, mehre seiner Behauptungen fanden bei Oekolampadius Anklang, und er vertheidigte ihn indirect in seiner, anonym gegen Eck verfaßten Antwort der ungelehrten Augsburger Domherren. Auch nahm er Partei für Reuchlin. Mehrere Stücke griechischer Väter übersetzte er ins Lateinische, so die Rede Gregors von Nazianz zur Empfehlung des Klosterlebens, welche er Peutingers Tochter Felicitas widmete. Ganz unerwartet, und nachdem er von seinen Freunden es allein Erasmus angezeigt hatte, trat er dann den 23. April 1520 in das Brigittenkloster Altenmünster bei Augsburg. Seinen eigenen Aeußerungen nach fand er Anfangs hier die gesuchte Ruhe des Herzens; der Tadel und theilweise Spott seiner Freunde kümmerte ihn nicht: als er aber auf Adelmanns Bitte in einem Schreiben sich günstig über Luther und in einem der Kirche schon entfremdeten Sinne aussprach, und solches, wohl nicht ohne Absicht, durch Capito im Druck erschien, war er zu schwach oder zu eigenliebig, sein Urtheil zurückzunehmen. Jedenfalls, da seine Gesinnung einmal kund geworden, begann er jetzt, sich unumwunden im Sinne der Neuerung auszusprechen. Er, der früher für Maria schwärmte, und zu ihrem Lobe dichtete, klagte jetzt in drei, an Marienfesten gehaltenen Predigten über Mißbräuche bei deren Verehrung, und meinte, daß dadurch dem wahren Gottesdienste in Geist und Wahrheit Abbruch geschehe. In einer am Frohnleichnamsfeste gehaltenen Rede sagte er ganz offen: „ob eine eigentliche Verwandlung in der Messe statt findet, darüber mögen müßige Schulköpfe zanken." Ferner in seiner Schrift: Daß die Beichte einem Christen nicht beschwerlich sei! will er, hier wie in manchem Andern Erasmus copirend, statt einer genauen Anklage über die einzelnen Sünden und deren erschwerenden Umstände nur von einem allgemeinen Bekenntnisse seiner Sünden vor Gott etwas wissen. So war im Kloster seines Bleibens nicht mehr, die Mönche waren froh, seiner nach einem Aufenthalte von zwei Jahren los zu werden, versahen ihn sogar mit einem Reisegelde. Zu Mainz, wohin er sich begeben, erhielt er einen Ruf als Seelsorger auf Sickingens Ebernburg, den er, nachdem er vergebens der Universität Heidelberg (sie forderte bestimmte Abschwörung der Meinungen Luthers und Vorzeigung einer Dispens, auch

außerhalb des Klosters leben zu dürfen, unter welcher Bedingung auch der Herzog von Baiern ihn aufnehmen wollte) seine Dienste angeboten hatte, annahm. In dieser neuen Stellung läugnete er die eigentliche Aufopferung Christi in der Messe, die Erinnerung an Christi Opfer am Kreuze möge man allenfalls Opfer nennen, höchstens sei die Messe ein Symbol der, nicht eigentlich stattfindenden Selbstaufopferung der Christen bei derselben; aus diesem Grunde ließ er den Kanon aus. Bald sehnte er sich indeß nach einem Wechsel seines Wirkungskreises, verließ daher im Spätherbste 1522 die Ebernburg, und traf den 16. November zu Basel ein, wo er von nun an seinen bleibenden Aufenthalt nahm.

Mit Zwingli, der jetzt sein Rathgeber wurde, während Erasmus sich mehr und mehr von ihm entfernte, knüpfte er hier einen, bis zu dessen Tode dauernden brieflichen Verkehr an. Anfangs arbeitete er zu Basel blos im Stillen. Bereits nach einigen Wochen gelang es ihm, Vikar des kranken Pfarrers an S. Martin zu werden, und so die reformatorischen Grundsätze von der Kanzel herab ausstreuen zu können. Schon 1523 ernannte der, großentheils noch aus Katholiken bestehende Magistrat, der aber rüstig daran arbeitete, dem Bischofe mit der weltlichen Macht über die Stadt auch die geistliche zu entwinden, und sich letzte zuzueignen, ihn zum Lektor der Theologie, ungeachtet die standhaft katholische Universität dagegen protestirte. Im Jahre 1525 setzte der Magistrat ihn zum Pfarrer zu S. Martin ein, und nachdem die Reformation vollständig gelungen war, ward Oekolampadius Pfarrer am Münster, der bisherigen bischöflichen Kathedrale, und damit so eine Art von Bischof über alle reformirte Pfarrer der Basellandschaft. Als Prediger zu Basel trat er Anfangs leise auf, knüpfte aber im Geheimen mit solchen, die er der neuen Lehre geneigt fand, Verbindungen an. In seinen exegetischen Vorlesungen benutzte er jede Gelegenheit, über die Dogmen und Einrichtungen der katholischen Kirche loszufahren; was er so vor gelehrten Zuhörern lateinisch vorgebracht hatte, trug er darauf gewöhnlich den Ungelehrten deutsch und populär vor. Luther bezeugte in einem Schreiben ihm seinen Beifall. Schon den 30. August 1523 wagte er es, in einer förmlichen Disputation gegen die Kirche aufzutreten; Nachahmer hierin fand er an Stör und Farel, deren Behauptungen er dann wieder dem Volke in seiner Sprache erklärte. Der Magistrat verbot allerdings gegenseitige Befehdungen der Prediger in ihren öffentlichen Vorträgen; harte Reden gegen die katholische Kirche blieben indeß ungestraft, wurden jedenfalls milde gerügt. Wie dadurch die katholische Reaction mehr und mehr gelähmt ward, wurde Oekolampadius im Gegentheile immer kühner; er las zwar noch seine verstümmelte Messe, theilte aber die Communion unter beiden Gestalten aus. Mit Worten ermahnte er seinen Anhang zu Mäßigung und Gehorsam gegen den Magistrat, er war ohnehin des Gelingens seines Strebens gewiß; auch stellte er sich äußerlich, als ob er die Auctorität der gnädigen Herren von Basel anerkenne: dagegen nährte er fortwährend die Unzufriedenheit der protestantischen Bürger gegen die im Anfange an Zahl überlegenen Katholiken. Unter seinem Einflusse versammelten sich die Anhänger der Neuerung, es wurden unter dem Vorgeben,

ihren Predigern Ehre zu erweisen, Zweckessen von ihnen veranstaltet, denen Oekolampadius und seine Collegen beiwohnten; hier wurden die Beschlüsse im Interesse der Reformation gefaßt, und der Magistrat, in den man, durch Einschüchterung und Gewalt, nach und nach lauter Anhänger der Neuerung gebracht hatte, zu deren Vollstreckung gezwungen, letztes zumal, seitdem Oekolampadius es zuwege gebracht, daß die Zürcher und Berner als religiöse Vermittler einschritten.

Schwankend in Grundlehren des Christenthums, z. B. in der Lehre über die Erbsünde mußte Oekolampadius beim Auftreten der Wiedertäufer sich bestimmt erklären, was er insbesondere von der Taufe der Kinder halte. Gewiß nicht ohne Grund beschuldigten jene ihn, daß er in Wirklichkeit einerlei Meinung mit ihnen sei. Er hatte deshalb einige Unterredungen mit ihnen, mußte indeß mit der, den Reformatoren in diesem Punkte eigenthümlichen Inconsequenz zu der, von ihnen doch verworfenen kirchlichen Tradition seine Zuflucht nehmen, um die Rechtmäßigkeit der Kindertaufe erweisen zu können. Dabei behauptete er: die Taufe geschehe doch immer um des Nächsten- oder der Gemeinde willen, die auf solche Weise ihre künftigen Mitglieder kennen lerne! Ebenso entkleidete er in seiner, im Jahre 1525 veröffentlichten Schrift: „Ueber den wahren Sinn der Worte des Herrn: das ist mein Leib! nach Anleitung der ältesten kirchlichen Schriftsteller.“ Das Altarssacrament all seiner Objektivität. Im Gegensatze zu Zwingli ließ er dem ἐστι (ist) allerdings seine sprachliche Bedeutung, nahm aber das Prädikat Leib figürlich, und lehrte: Man empfange den Leib des Herrn, um den Glauben seiner Mitchristen zu stärken! wodurch also für den Empfänger selbst aller Nutzen wegfiel. Er gerieth deshalb in schriftlichen Streit (Sacramentsstreit) mit Luther, den schwäbischen Theologen und mit Pirkheimer. Auf dem Religionsgespräche zu Baden (vgl. d. Art.) war er die Hauptperson, nahm außerdem Antheil am Religionsgespräche zu Bern und Marburg (vgl. d. Art.). Gleich nach dem durch ihn veranlaßten Bildersturm in Basel nahm er im Frühjahre 1528 die Wittwe Wibrandis Rosenblatt zur Ehe, was Erasmus zu dem bekannten Witze veranlaßte: Viele sprächen von der lutherischen Sache wie von einer Tragödie, ihm komme solche wie eine Komödie vor, weil die Bewegung immer mit einer Heirath endige! Oekolampadius starb den 23. November 1531 an den Folgen eines Pestanfalles. Außer Uebersetzungen einzelner Stücke von griechischen Vätern verfaßte er Kommentare über die Bibel, und eine Menge polemischer Schriften. Wichtig für die Zeitgeschichte sind seine zahlreichen Briefe. Eine noch fehlende Gesammtausgabe seiner Werke soll im Corpus Reformatorum geliefert werden. Außer Heß, Lebensgeschichte Oekolampadius, Zürch 1793. 8. ist das vollständigste Werk über ihn: Das Leben Johannes Oekolampadius, von Herzog, Basel 1843. II Bde. 8. Vgl. die weitläufige, scharfe Recension desselben in histor. polit. Bl. 1844. Bd. I. und II., und Riffel III. S. 293 u. f. Meuser.

Oekonomie, oeconomicus status, s. Kirchengewalt, Systeme der (protest.).

Oekonomisten nannte man nach der Mitte des achtzehnten Jahrhunderts in Frankreich eine Partei, welche alles Heil von der Industrie erwartete und sie fast wie eine allein glücklich machende Religion erhob. Der Stifter der Oekonomisten war Franz Quesnay, Arzt der Pompadour, der im Jahre 1774 starb. Das Nützlichkeitsprincip setzten die Oekonomisten, oder Physiokraten, wie sie auch genannt wurden, über Alles. Die Wohlfahrt der Völker und Staaten wurde allein vom Nationalvermögen abhängig erklärt. Die Folge davon mußte sein, daß alle höheren Bestrebungen dem gemeinhin Nützlichen untergeordnet wurden, was allmälig nur eine Verwilderung und Entsittlichung der Menschen herbeiführen konnte. Nach den physiokratischen Grundsätzen mußte man ganz in Abhängigkeit vom Gelde kommen und eine unruhige, nie zur Befriedigung kommende Thätigkeit mußte sich immer mehr entwickeln. Die Lehre der Oekonomisten bürdet dem Grundeigenthum alle Lasten auf: aber Grund und Boden wird auch für die wichtigste Quelle des Reichthums und des Glücks erklärt; der Ackerbau wird über alle anderen Beschäftigungen erhoben, und es wird behauptet, von ihm würden diese sämmtlich veranlaßt und bezahlt. Daher stünde die ganze übrige Bevölkerung gewissermaßen im Solde der Grundbesitzer, welche allein dauerndes Interesse am Vaterland hätten und daher auch allein das Bürgerrecht verdienten. Bei der ausschließenden Berücksichtigung des Nützlichen wurde aller Sitte und dem religiösen Gefühle Hohn gesprochen: ein roher Cynismus mußte dieser Staatsökonomie zur Seite gehen. Man schlug vor, um Holz zu sparen, die Todten ohne Särge zu beerdigen, die Menschenhaut zu Leder zu verwenden ꝛc. Auf Betreiben Quesnays wurden mehrere Feiertage abgeschafft, um die Industrie nicht durch zu häufige Unterbrechungen der Arbeiten zu beeinträchtigen. In den ersten Regierungsjahren Ludwigs XVI. schien das System der Oekonomisten sehr zur Geltung zu kommen. Der Minister Türgot war ein großer Verehrer derselben und machte mehrere Vorschläge zur Hebung des Nationalreichthums und zu neuen Einrichtungen, die ganz dem physiokratischen Systeme der Oekonomisten entnommen waren. Vgl. (v. Schütz,) Gesch. der Staatsveränd. in Frankreich unter Ludwig XVI. oder Entsteh., Fortschr. u. Wirk. der s. g. neuen Philosophie in dies. Lande. Lpz. 1827. 1 Thl.

Oekonomus. So hieß ein Kirchenbeamter, der theils das bischöfliche Hauswesen als Hausmeister (praefectus domus) besorgte, theils die Kirchengüter unter seiner Verwaltung hatte. Letzteres Geschäft führte aber auch häufig der Archidiaconus oder der Propst (vgl. d. Art.). Nicht selten waren die verschiedenen Obliegenheiten des Oekonomus mehreren Personen anvertraut, welche dann sämmtlich auch den Namen Oekonomen führten. In den frühern Jahrhunderten des Mittelalters wählten sich die Bischöfe die Oekonomen aus dem geistlichen Stand, aus den Priestern und Diaconen (vgl. d. Art. Kastenvogt). Der Oekonomus einer bischöflichen Kirche war ein angesehener und einflußreicher Mann. Veräußerungen von Kirchengütern oder Tausch derselben durften nicht ohne sein Wissen und Willen geschehen: auch hatte er ein Veto dabei. Das Tridentiner Concilium verordnete, daß während der Erledigung eines bischöflichen Stuhls ein oder mehrere Oekonomen von Treue und Sorgsamkeit zu bestellen seien, welche über das Kirchenvermögen und die Einkünfte zu wachen

und darüber dem neuen Bischof Rechnung zu stellen hätten. — In den Klöstern führte der Oekonomus den Namen Kastenvogt (vgl. d. Art.). — In der griechischen Kirche war der Großökonom (ὁ μέγας οἰκόνομος), der über die geringeren Oekonomen die Aufsicht führte, der Verwalter der Kircheneinkünfte. Er gehörte zu den Großdignitarien oder Exokatakölen (vgl. d. Art.), die eine den römischen Cardinälen ähnliche Stellung in der hierarchischen Rangordnung der griechischen Geistlichkeit hatten. =

Oekumenisch (οἰκουμενικός) entspricht dem Lateinischen *universalis* (allgemein) und kommt von dem griechischen οἰκουμένη (sc. γῆ), womit die Römer ihr gesammtes Reich auf der bewohnten Erde bezeichneten. Die Patriarchen legten sich das Prädicat „ökumenisch" bei: als es aber der Patriarch von Constantinopel als einem ihm besonders zukommenden Titel annehmen wollte, bezeichnete dieses der Papst Gregor I. als eine Anmaßung und protestirte dagegen. Vgl. d. Art. Gregor I., Johannes Jejunator, Patriarch von Constantinopel. Später führten die römischen Bischöfe den Titel: *Universalis* Papa (im Griechischen Οἰκουμενι κὸς πάπας). Die allgemeinen Kirchenversammlungen heißen ökumenische Synoden. Vgl. über dieselben den Art. Concilia. II. 170 ff.

Oekumenius, Bischof von Trikka in Thessalien, der im zehnten Jahrhunderte lebte, verfaßte aus älteren Bibelerklärern, besonders dem heil. Chrysostomus, Commentarien zu der Apostelgeschichte und den paulinischen und katholischen Briefen. Sie sind griech. und lat. von Morell, Paris 1631, fol. herausgegeben worden. Montfaucon hat auch seine Synopsis expositionis in Apocalypsim, Paris 1715 edirt und Cramer in der Catena in epistol. cathol., Oxon. 1840 hat diesen Commentar zur Apocalypse wieder abdrucken lassen.

Oele (heilige), Oelweihe, s. Chrisma und Grünerdonnerstag.

Oelung (letzte), auch Krankensalbung genannt, ist eines der sieben Sacramente des N. B. Da der schwer Erkrankte am meisten den Verfolgungen des bösen Feindes bloßgestellt, in seinen geistigen Kräften am meisten herabgekommen ist und außerdem der irdische Ausgang des Menschen über seine ganze Ewigkeit entscheidet, so war es billig, daß der Erlöser dieser bedrängten Lage seiner Angehörigen mit einem eigenen Sacramente zu Hülfe kam. Die Einsetzung desselben ist im Evangelium vorgebildet (Marc. VI, 13.) und wird im Briefe des Apostels Jakobus (V. 14. 15.) promulgirt. Hätte Christus dieses Sacrament nicht angeordnet, der Apostel könnte unmöglich der Salbung mit Oele die Wirkung mit aller Bestimmtheit zuschreiben, welche er von ihr erwartet. In seinem Ausspruche sind auch schon alle Fragen beantwortet, welche die Kirchenlehre über dieses Sacrament ausführlich erlediget hat (Conc. Trid. sess. XIV. de extrema unct.). Es sind darin angedeutet: die göttliche Einsetzung, weil dieser Handlung eine bestimmte Gnade verheissen ist; das Wesen des Sacraments als einer bestimmten gottesdienstlichen Handlung, bestehend in der Salbung mit Oele und dem Gebete der Priester; die Spender, es sind die Priester der Kirche; die Empfänger, es sind die schwer erkrankten Christgläubigen, die Kirchenglieder, so oft sie in eine schwere Krankheit fallen; die Gnade, zunächst geistige Aufrichtung und Kräftigung, sodann auch leibliche Erquickung

und, wo es noch nöthig, Vergebung der Sünden. Die Stelle bei Jakobus lautet nämlich so: „Ist Jemand krank unter euch, so rufe er die Priester der Kirche zu sich und die sollen über ihn beten und ihn mit Oel salben im Namen des Herrn; und das Gebet des Glaubens wird dem Kranken zum Heile sein und der Herr wird ihn aufrichten, und wenn er Sünden auf sich hat, so werden sie ihm vergeben werden." Die protestantische Lehre hat gegen die katholische Auslegung dieser Stelle vornehmlich Zweierlei eingewendet. Unter den zu dem Erkrankten zu Berufenden sollen nicht die Priester der Kirche, sondern die Aeltesten der Gemeinde (πρεσβύτεροι τῆς ἐκκλησίας) zu verstehen sein; allein handle es sich bei dem Apostel um die Spendung des Sacraments, oder um die Krankenpflege und die Krankenheilung, keiner dieser Dienste lag in der apostolischen Kirche den Aeltesten ob. Für's Andere soll es sich hier nicht um die Spendung eines Sacramentes handeln, sondern lediglich um die Anwendung der wunderbaren Gabe der Krankenheilungen, welche im apostolischen Zeitalter sehr häufig war. Hingegen sprechen aber sehr viele Gründe: jene Gabe war weder den Priestern noch den Aeltesten ausschließlich oder auch nur vorzugsweise verliehen; sie erstreckte sich auch weniger auf innere Krankheiten als auf äußere physische Gebrechen, als Blindheit, Lahmheit, Aussatz u. s. w.; sie wurde nicht durch Salbung, sondern durch das bloße Wort oder durch Wort und Handauflegung vermittelt; sie hatte nicht den Zweck alle schweren Krankheiten von allen Gläubigen hinwegzunehmen; wir begegnen den ersten Zeugnissen von der sacramentalen Krankensalbung in der Kirche zu einer Zeit, wo die Charismen nur noch selten vorkamen (Iren. adv. haer. I. c. 20. Orig. hom. II. No. 4. in Levit.); auch die griechischen und die andern schismatischen Kirchen betrachten die Oelung als Sacrament, in jener wird die Spendung von mehreren Priestern zumal vorgenommen. Dieringer.

Oldenburg, s. Deutschland.

Olmütz (Bisthum), s. Oesterreich.

Oesterliche Beichte, s. Beichte.

Oestreich. Die Anfänge des Christenthums in dem eigentlichen Oestreich, dem Ostirrichi Otto's III., früher die Marchia orientalis auch Avarien genannt, knüpfen sich nachweisbar an die Thätigkeit der Bischöfe von Juvavium; doch mögen die Römer, die im Besitze von Pannonien waren, über Norikum und Rhätien geboten, Illyrikum besetzt hielten, also über Niederöstreich, Kärnten Krain, Illyrien und Tirol herrschten, und Wien, Vindobona, zu einer Municipalstadt erhoben hatten, wie in andern Ländern so auch hier den Samen des Christenthums unbemerkt ausgestreut haben. Karl der Große schickte 791 in die östliche Mark viele Kolonisten aus Bayern und übertrug die Aufsicht über ihr Kirchenwesen dem Erzbischofe von Salzburg. Vgl. hierzu Art. Deutschland, wo nachgewiesen ist, daß Laureacum, Lorch, die älteste Kirche in jenen östlichen Gegenden war. Die Erzbischöfe, welche auf diesem Stuhle saßen, waren seit 699 auch Bischöfe von Patavia, Passau, und als die Hunnen gegen die Mitte des achten Jahrhunderts Laureacum zerstört hatten, siedelte die gesammte Geistlichkeit nach Passau über, und hier ist es abermals, wo wir den heil. Bonifacius für das Gedeihen der christlichen Kirche in voller Thätigkeit finden. Wichtig

für die Geschichte jener Zeit ist ein Brief des Papstes Gregor III. (731—741). Etwa 60 Jahre später wurde das Bisthum Salzburg zum Erzbisthum erhoben; wenn auch neben ihm das Erzbisthum Laureacum fortbestand, so zeigt grade dieser Umstand von der schnellen Ausbreitung der christlichen Lehre in diesen Gegenden. Die Nachrichten aus diesen dunkeln Zeiten sind ihrer Natur nach nur sehr spärlich auf uns gekommen; darum verdient es immerhin erwähnt zu werden, daß der Papst Eugen II. (824—827) in einem Schreiben die Bischöfe von Favia, Speculum Julium oder Soriguturum, Nitra und S. Veturarum oder Welchrad im Reiche der Hungaren und Moraven als Suffragane des Erzbischofs von Laureacum bezeichnet, dem er zugleich die apostolischen vices über Hungarien, Avarien, Moravien und Pannonien mit dem Pallium übergab. Im zehnten Jahrhundert entstand zwischen den Erzbischöfen von Laureacum und Salisburgum Streitigkeiten über die Jurisdiktion, die von Agapetus II. (946—955) dahin geschlichtet wurden, daß das westliche Pannonien unter dem Erzbischofe von Salzburg, das östliche dagegen, so wie das Land der Avaren, Moraven und Slaven unter den von Laureacum stehen sollte, dem darum auch die apostolischen Vices hiefür ertheilt wurden. Damit war indessen der Streit nicht abgemacht, denn Benedict VI. (973—975) übergab in einer neuen Bestimmung dem Erzbischofe von Salzburg ganz Pannonien und Noricum, und Benedict VII. setzte fest, daß das obere Pannonien zum Sprengel des Erzbischofs von Salzburg, das untere Pannonien, Mösien, Bavarien und Moravien zum Erzbisthume Laureacum gehören sollten. Zu jener Zeit erhielt auch der für die Verbreitung des Christenthums in Ungarn sehr verdiente heil. Piligrinus das Pallium als Erzbischof von Laureacum; er war der letzte auf diesem Sitze, denn seine Nachfolger sind nur als Bischöfe von Passau aufgeführt. Mit ihm endigte also der ärgerliche Streit der beiden Erzbisthümer über ihre Jurisdiktion. Salzburg wurde von Karl dem Großen zur Metropole erhoben, und demselben nach der Stiftungsurkunde, die Wiguleus Hund a Sulzemos tom. I. p. 3. anführt, die Bischöfe von Sabiona, Seben oder Säben am Eysack, Frisinga, Ratispona, Patavia und Nüvenburg als Suffragane untergeordnet. Nüvenburg, Neuburg an der Donau, kommt sonst nicht mehr vor. Im elften Jahrhundert wurde der bischöfliche Sitz von Sabiona nach Brixina am Eysack verlegt und durch den Erzbischof Gebhard von Salzburg mit der Genehmigung des Papstes Alexander II. das Bisthum Gurka, oder Gurkum, um das Jahr 1073 errichtet. Man vgl. Lazius de Republica Romana libr. 12. Für das kirchliche Leben in diesem Zeitraume zeugen die Concilien zu Ratispona im Jahre 803 und 932, zu Rispach am Inn 799, im Kloster Tegernsee 804 und in Salzburg 807 und 899. In Betreff der Diöcesan-Verfassung Ungarns haben wir nur wenige und unsichere Angaben. Das Erzbisthum Strigonium, Gran, soll Stephan der Heilige um 1002 errichtet haben. Benedict V. (965—966) soll es bestätigt haben, was sich im Widerspruch mit der Zeitangabe nicht rechtfertigen läßt. In den Briefen späterer Päpste werden Bischöfe von sancta Nitraviensis ecclesia, von Vesprimium, und von Chanodia genannt; ihre Bischofssitze sind schwer zu ermitteln; das letztere mag wohl Csanad am Marosch sein.

Mit Zustimmung des Papstes Stephan III. wurde 771 Dalmatien in zwei

Kirchenprovinzen eingetheilt, in die von Salona und Dioclea. Die Suffragane von jenem Erzbisthum waren die Bisthümer Spalatum, Tragurium, Scardona, Arausona, d. i. das Kastellum Jdra, Enoa, Arbua, Absarum, Veglia und Epidaurus, d. i. Ragusium und von diesem Antibarium, Budua, Ecatarum, Dulcignum, Suavium, Scodra, Drivastum, Polletum, Sorbium, Bosonium, Tribunium und Zaculmium. Unter Papst Johann VIII. stand Dalmatien unter dem Patriarchen von Konstantinopel, und unter Alexander II. war es wieder eine Kirchenprovinz der römischen Diöcese, wie das bei den wechselvollen Verhältnissen zwischen dem Patriarchen von Konstantinopel und dem Bischofe von Rom in jener Zeit sich sogar leicht voraussetzen ließ. Nach Wiguleus Hund wurde unter Innocentius III. in dem Erzbisthum Salzburg das Bisthum Chiemsee gestiftet. Die Errichtung des Bisthumes Seccau wurde auf dem Concil zu Hallein, oder Halle, 1146 beschlossen.

Im elften Jahrhundert erwähnen die Akten des Concils zu Gran als Suffraganen des Erzbisthumes Gran und Colocsa die Bischöfe von Eger (Agriensis), Vacz (Vacciensis), Fünfkirchen (Quinque ecclesiensis), von Veszprim (Vesprimensis), den von Raab (Jauriensis), und den von Nitra (Neutra). Als Suffraganate des Erzbisthums Colocsa (Colozscha) werden genannt das Bisthum Zagrab, oder Agram, Karlsburg in Siebenbürgen, Varad, oder Groß-Wardein, ungarisch Varad oder Nagy-Varad, Szerem in Niederpannonien, und das Csanader Bisthum, dessen Lage nicht mehr anzugeben ist. In demselben Jahrhunderte werden in Dalmatien die Kirchenprovinzen von Zara, Spalatro, Ragusa und Dioclea Antivari genannt; der Umfang ihrer Sprengel ist unbekannt.

Das dreizehnte Jahrhundert bereicherte die Kirchenprovinz von Salzburg um das Bisthum St. Andrä im Lavant in Kärnthen; im vierzehnten Jahrhundert wurde durch eine Bulle des Papstes Benedict XII. (1341) der Bischof von Prag in Folge politischer Zerwürfnisse von allem Gehorsam gegen den Erzbischof von Mainz entbunden, 1343 Prag zu einem Erzbisthum erhoben und ihm der Bischof von Olmütz in Mähren (episc. moraviensis) als Suffragan untergeordnet. Dazu kam das 1344 neu errichtete Bisthum Litomysl oder Leutomischl im Chrudiner Kreise, welches im fünfzehnten Jahrhundert nach Königingrätz verlegt wurde, ebenso später Leutmeritz oder Litomiritz. Ein Jahr nach der Stiftung des Erzbisthums Prag wurde der Erzbischof zum legatus natus ernannt. Gegen Ende des dreizehnten Jahrhunderts wurde dem Erzbischofe von Gran die Würde eines Kardinals und apostolischen Legaten ertheilt. Von den Kirchenprovinzen von Colocza, Zara, Spalatro, Ragusa und Antivari haben wir um diese Zeit nur dürftige Nachrichten.

Der Kaiser Karl IV. stiftete, um das Erzbisthum Prag zu heben, nach dem Vorbilde der Pariser Universität im Jahre 1347 unter der Leitung des berühmten römischen Juristen Bartoli die Hochschule zu Prag. Innocenz VI. bestätigte sie und ernannte den Erzbischof zum Cancellarius perpetuus. Sie hatte das merkwürdige Geschick, daß von ihr die Sekte der Hussiten ihren Ursprung erhielt, welche das Wohl der Kirche gefährdete und die östreichischen Lande sowie die östlichen Theile von Deutschland mit den Greueln eines blutigen Religions-

krieges erfüllte. Vgl. Huß und Hussiten. Böhmen nährte von da an vielerlei häretische Elemente und ward ein fruchtbarer Boden für die Wirksamkeit der Reformatoren im sechszehnten Jahrhundert. Aber nicht blos da gewann die neue Lehre zahlreiche Anhänger, auch in den übrigen östreichischen Staaten breitete sie sich mit großer Schnelligkeit aus, ja sie schien die katholische Kirche verdrängen zu wollen. Die Herrschaft des Kaisers Ferdinand II. (1619—37) führte indessen einen Wendepunct herbei und sicherte auch in denjenigen Erbstaaten, wo sich die Protestanten gleiche Rechte mit den Katholiken erworben hatten, der katholischen Kirche ein entschiedenes Uebergewicht. Die Beschränkung der kirchlichen Freiheiten der Protestanten in Böhmen veranlaßte jenen Aufstand, aus dem der verderbliche dreißigjährige Krieg hervorging. Der Sieg, welcher die Waffen des Kaisers nach unendlichen Anstrengungen gekrönt hatte, verlieh ihm die Macht, die Protestanten im Erzherzogthume Oestreich, in Böhmen, Mähren und Schlesien hart zu verfolgen und theilweise ganz zu verdrängen. Seine Maßregeln wurden unter der Regierung der Kaiser Ferdinand III. und Leopold I. (1637—1705) festgehalten, und die Protestanten aus Oestreich und Böhmen völlig vertrieben. Das Gleiche fand durch den Erzbischof von Salzburg in Tirol statt; vgl. Deutschland.

Später ward der Eingang der Anhänger der protestantischen Glaubensbekenntnisse mehr und mehr erleichtert und denselben eine freiere Religionsübung zugesichert; allein erst durch das Toleranzedikt des Kaisers Joseph II. vom 31. Oktober 1781 erhielten sie gleiche Berechtigung mit den Katholiken. Nach demselben genießen die Anhänger jedes christlichen Glaubensbekenntnisses gesetzlich Duldung und Schutz für die Ausübung ihrer kirchlichen Gebräuche und werden amtsfähig für die höchsten Aemter im Staats- und Kriegsdienste erklärt. Joseph II. handelte völlig im Geiste seiner Zeit, welche, durch die Schrift des Justinus Febronius (des Weihbischofes von Hontheim) zum Sturmlaufen gegen die Rechte des Papstes aufgefordert und durch die Schriften der französischen Aufklärer bestimmt, eine größere Freiheit für die protestantische Kirche verlangte. Er wollte, daß sich sämmtliche christliche Kirchen in seinen Staaten einander mehr nähern und unbemerkt verschmelzen sollten und glaubte das Mittel dazu in der größeren Bildung des katholischen Klerus gefunden zu haben, und hob eine bedeutende Anzahl Klöster auf. Von 2024 Klöstern blieben nur 700 und von 36000 Mönchen und Nonnen nur 2700 aus Orden, welche sich der Jugenderziehung oder der Krankenpflege widmeten. An die Stelle der aufgehobenen Klöster traten Schulen, die in erfreulicher Weise von 1775 bis 1789 in immer steigender Zahl besser besucht wurden; dafür waren aber durch die sich überstürzenden, selten gehörig geprüften Reformationspläne des Kaisers dem religiösen Gefühle des Volkes wie der katholischen Kirche in Oestreich tiefe Wunden geschlagen und die Reaktion herbeigeführt worden, welche seine Unternehmungen scheitern ließ und die Protestanten wiederum manchen Bedrückungen aussetzte. Die Beschränkungen, in welchen von da an der Staat die katholische Kirche gehalten hatte, hoben die Ereignisse seit 1848 und der edle Sinn des jetzt regierenden Kaisers wieder auf.

In Ungarn sind die Bekenner des evangelisch-lutherischen und des refor-

mirten Glaubensbekenntnisses verfassungsmäßig bei der Einverleibung Ungarns in die östreichischen Erbstaaten von Leopold I. im Jahre 1691 als gleichberechtigt mit den Katholiken anerkannt worden. Für die griechisch-katholische Kirche erfolgte diese Gleichstellung erst 1791, und zwar nicht blos für Ungarn und der Militärgrenze, sondern auch für Croatien und Slavonien. Dasselbe fand auch für Galizien statt, wo die Anhänger der griechischen Kirche die überwiegende Mehrheit bilden, und in Siebenbürgen, wo außerdem auch der Socinianismus den drei andern Kirchen gleichberechtigt ward.

Die römisch-katholische Kirche umfaßt $^{14}/_{17}$ der gesammten Bevölkerung Oestreichs, welche nach der amtlichen Darstellung von 1843 mit Ausschluß des Militärs 35,593,342 Individuen auf einem Flächenraum von 12,104, Q. M. beträgt, und zwar: 1) Oestr. unter der Enns 1,245,636; 2) Oestr. ob der Enns 839,308; 3) Steiermark 945,760; 4) Kärnth., Krain 488,327; 5) Tirol 843,355; 6) Böhmen 4,285,730; 7) Mähren, Schles. 2,218,691; 8) Galizien 4,932,829; 9) Dalmatien 397,051; 10) Lombardei 2,588,526; 11) Venedig 2,207,996; 12) Ungarn 10,436,748; 13) Siebenbürgen 2,108,600; 14) Militärgr. 1,179,607. Davon bekennen sich zur römisch-katholischen Kirche 25,112,129, zur griechisch-katholischen Kirche 3,509,736; griechisch-nichtunirt sind 2,987,240; der Augsburger Konfession gehören an 1,214,233, reformirt sind 2,037,515, Unitarier 47,203; von andern Sekten 2355 und Juden 682,931. Von diesen gehören dem geistlichen Stande an in den Ländern ob und unter der Enns, Steiermark, Kärnthen, Krain, Küstenland, Tirol, Böhmen, Mähren und Schlesien, Galizien und Dalmatien 24,526, also je Einer auf 696 Seelen; in der Lombardei 9632, also Einer auf 268; in Venedig 7916, also Einer auf 279; in Ungarn annähernd 14,572, d. i. Einer auf 709; in Siebenbürgen gleichfalls annähernd 4783 oder Einer auf 440 und in der Militärgrenze 1663, somit Einer auf 708 Seelen.

Die katholische Kirche hat 12 Erzbisthümer, 60 Bisthümer, 97 Domkapitel, 957 dabei verwendete Kapitularen, 13,374 Pfarreien, 39 Lokalkaplaneien, einen Sekularklerus von 41,313 Personen, 882 Klöster und Stifte mit 10,659 Mönchen, Laienbrüdern und Novizen, und 3933 Nonnen. Der Ertrag der Pfründen belief sich 1841 auf 8,387,106 fl., das Einkommen der Klöster und Stifte mit Einschluß der Dotationen vom Staate jährlich 2,879,915 und mehr.

Der Regularklerus zählte 1843 für Priester, Kleriker, Studenten und Laienbrüdern 137 Augustiner in 12 Klöstern; 529 barmherzige Brüder in 33 Klöstern; 67 Barnabiten in 6 Klöstern; 159 Basilianer in 22 Klöstern; 622 Benediktiner in 32 Klöstern; 154 Bernardiner in 14 Klöstern; 72 regulirte Canonici in 6 Klöstern; 198 Dominikaner in 39 Klöstern; 2517 Franziskaner in 214 Klöstern; 311 Jesuiten in 9 Klöstern; 1277 Kapuciner in 99 Klöstern; 88 Karmeliter in 9 Klöstern; 23 Kreuzherrn in 1 Kloster; 9 Maltheser in 1 Kloster; 98 Mechitaristen in 3 Klöstern; 462 Minoriten in 49 Klöstern; 79 Philippiner in 7 Klöstern; 787 Piaristen in 66 Klöstern; 267 Prämonstratenser in 17 Klöstern; 137 Redemptoristen in 7 Klöstern; 135 Reformaten in 12 Klöstern; 152 Serviten in 16 Klöstern; 9 Somasker in 1 Kloster; 28 Tertiarer in 4 Klöstern; 272 Cistercienser in 16 Klöstern; und 28 verschiedene andere in 2 Klöstern. Außer-

dem waren außer den Klöstern auf Pfarreien 1259, wozu noch 51 Priester und 421 Sonstige kommen, in jenem Jahre angestellt. Dazu kommen armenische Nonnen 12 in 1 Kloster; Augustinerinnen 131 in 4 Klöstern; barmherzige Schwestern 568 in 22 Klöstern; Basilianerinnen 4 in 2 Klöstern; Benediktinerinnen 390 in 19 Klöstern; Dominikanerinnen 154 in 5 Klöstern; Elisabetherinnen 333 in 10 Klöstern; englische Fräulein 185 in 9 Klöstern; Franziskanerinnen 45 in 3 Klöstern; Franziskaner-Eremitinnen 42 in 1 Kloster; Kapucinerinnen 79 in 2 Klöstern; Karmeliterinnen 56 in 3 Klöstern; Klarisserinnen 185 in 5 Klöstern; Sakramentinerinnen 16 in 1 Kloster; Salesianerinnen 462 in 11 Klöstern; Servitinnen 49 in 2 Klöstern; Tertiarerinnen 62 in 4 Klöstern; Ursulinerinnen 814 in 27 Klöstern und Verschiedene in der Zahl von 346 in 11 Klöstern.

Die Erzbisthümer sind 1) das Erzbisthum Wien mit den Suffrag. St. Pölten und Linz; 2) Salzburg mit den Suffrag. Seckau, Leoben, Lavant, Gurk, Trient, Brixen mit dem Generalvikariat Feldkirch; 3) Görz mit den Bisthümern Triest und Capo d'Istria, Pola und Parenzo, Veglia, Laibach; 4) Zara mit Sebeniko, Spalato, Ragusa, Lessina, Cattaro; 5) das Patriarchat Venedig mit den Bisth. Chioggia, Concordia, Padua, Treviso, Udine, Ceneda, Verona, Vicenza, Adria, Belluno und Feltre; 6) Mailand mit den Bisth. Mantua, Brescia, Crema, Lodi, Cremona, Pavia, Bergamo, Como; 7) Prag mit den Bisth. Leitmeritz, Königgrätz, Budweis; 8) Olmütz mit den Bisth. Brünn, Breslau; 9) Lemberg mit Przemysl, Tarnow; 10) Gran mit den Bisth. Fünfkirchen, Veszprim, Waitzen, Raab, Neutra, Neusohl, Stein am Anger und Stuhlweißenburg; 11) Kolocza mit Großwardein, Csanad, Agram und Diakovar; 12) Erlau mit den Bisthümern Zips, Rosenau, Kaschau, Szathmar, Siebenbürgen, und Zengg mit Modrus. Unter dem katholischen Klerus ist der in Ungarn am reichsten; das jährliche Einkommen des Erzbischofs von Gran beträgt 600000 fl., des von Erlau auf 80,000 fl.; das Einkommen der gering besoldeten Bischöfe ist im Durchschnitt etwa 28,000 fl.

Das Oberhaupt der griechisch-katholischen Kirche ist der Erzbischof von Lemberg, der auch Bischof von Kaminiec ist; er beaufsichtigt das galizische Bisthum, indeß die Ungarischen dem Erzbischofe von Gran untergeordnet sind. Das Seminar zu Lemberg besorgt nebst dem zu Fogoras in Siebenbürgen die Erziehung der sämmtlichen Geistlichen. Zu diesem Erzbisthume gehören 1443 Pfarreien mit einem Sekularklerus von 2116 Personen. Nimmt man hierzu das Bisthum Kreuz in Croatien, Eperies in Oberungarn, Munkacs und Großwardein, so zählt man 3801 Pfarreien mit 474 Filialen und einem Sekularklerus von 4865 Personen. Die Bischöfe von Kreuz, Eperies, Großwardein und Munkacs haben auch das Suffraganatsverhältniß gegen den Erzbischof von Gran als Primas von Ungarn zu beobachten. Die griechische nichtunirte Kirche hat 10 Bisthümer, 2944 Pfarreien, 184 Filialen und einen Sekularklerus von 3965 Personen. Diese Bisthümer sind das Bisthum Temesvar, Arad, Versecz, Carlstadt, Pakracz, Neusaatz, Ofen, Czernowitz, Hermannstadt, welche unter dem Erzbischofe von Carlowitz stehen, der als Bischof einen eigenen Sprengel hat.

Eine Sekte dieser Kirche bilden die 1783 eingewanderten, nach der Zahl kaum zu beachtenden Philipponen, wovon ein Theil, die Poposchniki, unter einem in der Moldau lebenden Vorstande sich befinden, die andern, Pezpoposchniki, ohne einen Geistlichen leben.

Die griechisch-armenisch-unirte Kirche zählt in Oestreich nur wenige Bekenner, der nicht unirten Armenier sind noch weniger. Die Bekenner der Augsburger Konfession, sowie die Reformirten stehen unter dem Konsistorium in Wien, insofern sie in den deutschen Erbstaaten und Galizien wohnen. Für die Protestanten in Ungarn und Siebenbürgen besteht eine besondere Verwaltung unter Mitwirkung der Landesbehörde. Sie sind eingetheilt in 19 Superintendenturen, wovon 10 der Augsburger und 8 der helvetischen Konfession, die neunzehnte bildet die Superintendentur der Unitarier in Siebenbürgen. Die Gesammtzahl der Pfarreien ist 3150 mit 4483 Geistlichen.

Außer diesen gibt es nur wenige, etwa 20 Familien Mennoniten, einige Adamiten, Manhardisten, Mährische Brüder, wiedertaufende Habaner u. a.

Der Sozinianismus, früher in Siebenbürgen und Polen, findet sich in Oestreich noch in einiger Stärke. Das kirchliche Oberhaupt ist der Superintendent in Klausenburg; das Konsistorium wird, wie die Generalsynode, aus den angesehensten geistlichen und weltlichen Mitgliedern dieser Kirche gebildet.

Der Mosaismus ist in seinen beiden Parteien vertreten; die Karaiten wohnen meist in Galizien, die Talmudisten in den übrigen Provinzen. Die Zahl der Synagogen beträgt 475.

Quellen: Tafeln der Statistik der Oestr. Monarchie, Wien 1847. Schubert, Handbuch der allg. Staatskunde, Königsberg 1842. Vinc. Darnaut, Al. v. Bergenstamm, Aloys Schützenberger und Max Fischer, kirchl. Topographie v. Oestreich, 7 Bde. Wien $18\frac{19}{28}$. Das kirchl. Jahrbuch für die kath. Geistlichkeit 1837—38 und daselbst die Abhandl. v. Dr. Schreiner. J. Helfert, die Rechte und Verfassung der Akatholiken in Oestr., Wien 1827. Klein, Geschichte des Christenthums in Oestr. und Steiermark, Wien 1840. Wanisch, Statistik v. Böhmen, Prag 1835. Inchofer, Annales eccl. regni Hungariae, Rom. 1644. Heiser, die Kirchenverfassung in Siebenbürgen, Wien 1836. Wiggers, kirchl. Statistik, Hamb. 1843. II. 112 ff. Sparschuh.

Offenbarung (göttliche). Unter diesem Ausdruck versteht man im Allgemeinen die Kundmachung einer bedeutungsvollen Sache oder Wahrheit, welche bis daher mehr oder weniger verborgen gewesen. Will man alle Einseitigkeiten in der Feststellung des Begriffes der göttlichen Offenbarung vermeiden, so muß man sie als die ganze Summe der freien und zeitlichen Wirksamkeit Gottes nach Außen betrachten, so daß die göttliche Weltschöpfung aus Nichts als der erste und reinste Act der Offenbarung erscheint. Die Weltschöpfung durch Gott einmal vorausgesetzt, kann sich dann alle weitere göttliche Wirksamkeit auf die Welt und zu Gunsten derselben nur als eine zweifache darbieten: entweder als eine solche, welche sich als bloße Erhaltung und Leitung des erschaffenen Daseins ausweis't und in ihrer Ursachlichkeit mit den Kräften und Potenzen des Erschaffenen ganz und gar verbunden ist,

so daß sie in der natürlichen Ordnung des Weltlebens aufzugehen scheint; oder als eine solche, welche zwar auf dem Grunde des Erschaffenen zur Erscheinung kommt, aber ihre alleinige Ursachlichkeit in dem Willen und der Thätigkeit Gottes hat. Hierauf beruht der Unterschied der natürlichen und übernatürlichen, der allgemeinen und positiven oder speciellen, der ordentlichen und außerordentlichen göttlichen Offenbarung.

Obgleich aber die übernatürliche Offenbarung ausschließliche Wirksamkeit Gottes auf dem Gebiete des erschaffenen Daseins ist, so kann sie sich doch keiner andern Formen bedienen, als derjenigen, in welchen das erschaffene Dasein selber, zumal der Mensch, für den die Offenbarung da ist, sich bethätiget, wenn sie anders denjenigen zugänglich sein will, zu deren Gunsten sie statt findet. Daher kommt sie uns nahe in der Form des Wortes, der That und des Lebens, jede dieser Grundformen wieder in einer Reihe von Einzelformen entfaltend: das Wort als belehrendes, gesetzgebendes, verheißendes; die That als Erscheinung, Begebenheit, Handlung u. s. w. Die Frage ist hiebei nur, ob ungeachtet der Endlichkeit dieser Formen es nichts destoweniger möglich sei, die göttliche Causalität des Offenbarungsactes mit Sicherheit zu erkennen. Diese Möglichkeit ist in dem Augenblicke dargethan, als es constatirt ist, daß diese bestimmten Erscheinungen, Thatsachen, Enthüllungen, Einrichtungen u. s. w. auf gar keinen andern als auf rein göttlichen Ursachen beruhen können.

Es ist daher keine bloße Willkür, wenn man in der Feststellung der Kriterien der göttlichen Offenbarung vorzugsweise auf die Wunder und Weissagungen Gewicht gelegt und dieselben als unwiderlegliche Zeugen des wirklichen Vorhandenseins einer Offenbarung behandelt hat (siehe: Wunder, Weissagung); die Willkür lag blos darin, daß man aus der ganzen Summe der Kriterien nur einige herausgerissen und den organischen Zusammenhang und die innere Nothwendigkeit derselben verlezt hat. Das Wunder ist nicht die einzige Offenbarungsthat und die Weissagung nicht das einzige Offenbarungswort, welche das Factum der Offenbarung selbst constatiren, sondern alle ihre Formen tragen ein Argument der Bewahrheitung in sich.

Die Frage über die Nothwendigkeit der göttlichen Offenbarung hat die Schule in der neuesten Zeit am meisten beschäftiget. Man hat die Bejahung derselben gemeiniglich so bewerkstelliget, daß man die geschichtliche Thatsache ins Mittel brachte, daß die Menschheit aus sich selbst nicht vermögend gewesen sei, ihre religiös-sittliche Aufgabe zu lösen. Will man hierin den Schwankungen des pro und contra der rationalisirenden Erörterungen ausweichen, so muß man einen höhern Standpunct einnehmen und sagen: Das Schöpfungswerk selbst ist auf die Offenbarung angelegt; ohne über ihm stehenden Mittler kommt der erschaffene Geist nicht zur Vermittlung; ohne göttliche Selbstbezeugung wird die Religion keine Thatsache des menschlichen Bewußtseins; ohne übernatürliche Hülfe keine Erfüllung desselben, keine Bewahrung der echten Religion unter der Herrschaft des Sündengesetzes, keine Erlösung und Vollendung der Menschheit.

In dem Gesagten ist auch schon das Wesentliche über die Zweckbeziehung der Offenbarung ausgesprochen, sowie die Lehre über die Kriterien derselben die Ausstattungen näher bezeichnet, womit Gott die Organe seiner Offenbarung den Zwecken ihrer Sendung gemäß auszeichnet; denn wer wirksam eine Sendung vollziehen will, dem müssen auch die Beweismittel für dieselbe zur Verfügung stehen.

Die wirkliche göttliche Offenbarung, worüber in den Schriften des A. und N. B. Bericht erstattet oder die Verheissung ausgesprochen wird, verläuft in fünf Stadien: 1. die Uroffenbarung, deren traditionelle Elemente die sogenannte natürliche Religion ausmachen, deren Lehren und Einrichtungen selbst noch in den falschen heidnischen Religionen nachweislich sind; 2. die Offenbarungen an die ganze gefallene Menschheit bis zur Ausscheidung des Abraham aus dem götzendienerischen Geschlechte; 3. die Offenbarungen an das Volk der Auserwählung (der zeitweilige Particularismus) zum Behufe der Vorbereitung auf die Erlösung; 4. die Offenbarung durch den Gottmenschen zum Behufe der Vollbringung des Erlösungswerkes, dessen Früchte durch die Thätigkeit der Kirche des N. B. allen Völkern der Erde zugewendet werden sollen; 5. die Offenbarung des großen Gottes Christi am Ende der Tage zur Vollendung seines ganzen Werkes und zur Aufhebung der zeitlichen Ordnung in die ewige. — Man vergl. die generellen Dogmatiker; Drey, Encyklopädie und Apologetik; Staudenmaier, Encyklopädie und Geist der göttlichen Offenbarung; sowie die Artikel: Apologetik und Apologetiker.

Dieringer.

Offenbarung Johannis, s. Apokalypse.

Offertorien, s. Oblationen.

Offertorium, s. Messe. Meßliturgie.

Official (bischöflicher). Häufig wird Official gleichbedeutend mit Generalvicar (vgl. d. Art.) genommen. Doch findet sich zwischen ihnen ein wesentlicher Unterschied. Schon im dreizehnten Jahrhunderte unterschied man sie. Der Generalvicar hatte die spirituelle Seite der bischöflichen Verwaltung (Vicarius in spiritualibus), der Officialis principalis die Streitsachen und Gerichtsbarkeit des Bischofs zu führen, oder wie Andere den Unterschied angeben: der Generalvicarius übt die freiwillige Gerichtsbarkeit (jurisdictio voluntaria) aus, der Official aber die streitige (jurisdictio contentiosa). Thomassin. de disc. eccl. l. lib. 2. c. 9. Oft aber trat einer an die Stelle des andern. Als aber der Wirkungskreis des Archidiaconen (vgl. d. Art.) beschränkt und ihm namentlich die Ehesachen und die Criminalgerichtsbarkeit ganz entzogen wurden, erweiterte sich der Geschäftskreis des Generalvicars und des Officials. Das bischöfliche Raths-Collegium, das sogenannte Ordinariat (vgl. d. Art.) unter dem Vorsitz des Propstes (oder Decans), spaltete sich in zwei Collegia, in das Generalvicariat unter Vorsitz des Generalvicars und in das Consistorium oder Officialat unter dem Präsidium des Officials. Letzteres Collegium hat die streitigen Rechtssachen, ganz besonders die Ehesachen zu behandeln. Vgl. Pertsch, von dem Ursprung der Archidiaconen, Offiziale und Vicare, Braunsch. 1743. =

Officiales foranei, s. Archidiaconen.

Officialis liber, oder *liber officiorum*, ist das Buch, welches die Amtsverrichtungen des Geistlichen als dessen officia angibt, die Agende. Mit liber officialis wird häufig auch gleichbedeutend gebraucht: Parochiale, Pastorale, Manuale, Rituale, Sacramentarium. Specieller ist Missale und Breviarium. Vgl. Bücher (liturgische).

Officium. Die Berechtigung zur Ausübung der durch die Priesterweihe empfangenen geistigen Befähigung wird erst durch die Anweisung eines bestimmten Berufskreises oder Amtes erworben. Dasselbe heißt im Allgemeinen Officium. Dafür wird aber gewöhnlich in der canonischen Sprache das Wort beneficium gebraucht, weil nicht die an das Amt geknüpften Functionen, sondern die mit ihm verbundenen Güter und Einkünfte, d. i. das beneficium, in den Vordergrund gestellt wurden. Die Aemter, an welche zunächst die Verwaltung der heil. Handlungen geknüpft sind, heißen officia sacra, welche von Bischöfen, Pfarrern, Caplänen und Canonikern (von letzteren wegen des ihnen obliegenden Chordienstes) bekleidet werden. Aemter, die mit der Seelsorge verbunden sind, heißen officia curata, die, welche nur zum Messelesen berechtigen oder zur Aushülfe in der Seelsorge, officia non curata sive simplicia. Diejenigen Kirchenämter der Prälaturen oder Dignitäten (vgl. d. Art.), mit denen eine äußere Jurisdiction verbunden ist, werden durch den Namen officia majora von den übrigen (officia minora) unterschieden. Officia schlechthin werden die Aemter genannt, welche auch die Handhabung der Jurisdiction zum Gegenstande haben, aber nur subsidiarisch und in Folge einer von den Inhabern der eigenen Gewalt besonderen Bevollmächtigung, wie z. B. die Aemter der Archidiaconen, Generalvicare, Officiale ꝛc.

Officium bezeichnet auch s. v. a. Sacramentarium (s. d. Art.) und einzelne Theile des Kirchendienstes.

Officium Ambrosianum, Gallican., Mozarab., Romanum., s. Liturgien.

Officium defunctorum, s. Seelenmesse.

Officium divinum (Gottesdienst), s. Meßliturgie und Brevier.

Officium ecclesiasticum wird manchmal gleichbedeutend mit officium divinum, oft aber auch für sacramentarium (codex sacramentorum) oder Liturgie gebraucht.

Officium judicii dei, s. Ordalien.

Officium missale, s. Meßliturgie.

Officium sanctum, s. Inquisition.

Ohrenbeichte, s. Beichte.

Olevian (Kaspar) war der bedeutendste unter den deutschen Reformatoren aus der calvinischen Schule. Er war der Sohn eines Bäckers zu Trier und am 10. August 1536 daselbst geboren. Seine Jugendbildung erhielt Olevian meist in Frankreich, wo er zu Paris, Orleans und Bourges die Rechte studirte. Als er sich einst in großer Lebensgefahr befand, gelobte

er im Falle der Rettung sich ganz dem geistlichen Leben zu weihen. So kam es, daß er das Rechtsstudium mit dem der Theologie vertauschte: da er aber in Orleans und Bourges schon mit den Huguenotten bekannt geworden war, und er in den geheimen Versammlungen sich eng an sie geschlossen hatte, so studirte er vor Allen eifrig die Schriften Calvins und wurde ein großer Verehrer desselben. Um seinen mündlichen Unterricht zu erhalten, begab er sich nach Genf, wo er auch den Theodor Beza als innigen Freund gewann. In Zürch, wo er einige Zeit verweilte, waren Bullinger und Peter Martyr Vermily seine Lehrer. So hatte Olevian den Calvinismus und Zwinglianismus an der Quelle genau kennen lernen und faßte nun den Entschluß, in seiner Vaterstadt Trier als Reformator aufzutreten, wo schon ein Theil des Magistrats die Reformation einzuführen beabsichtigte. Olevian kam ihm daher sehr erwünscht. Es war im Jahre 1559, daß derselbe sogleich bei seiner Ankunft in Trier von dem städtischen Rath dazu ermuntert öffentliche Vorlesungen über Melanchthons Dialectik hielt und predigte, um so die Reformation bei seinen Mitbürgern einzuführen. Dieses erregte eine große Bewegung in der Stadt und besonders waren es die Domcapitularen und der Erzbischof Johann von der Leyen, welche Alles aufboten, den Olevian und die protestantischen Rathsherrn aus der Stadt zu entfernen. Es brach gegen sie ein Volksaufstand aus, worin ihr Leben kaum durch Verwahrung auf dem Rathhause gesichert werden konnte. Da sich protestantische Reichsstände der Bedrohten annahmen, so gelang es ihr Leben zu retten. Olevian mußte aber mit den Protestanten noch vor Ablauf des Jahres 1559 Trier verlassen. Die Einführung der Reformation daselbst war gänzlich gescheitert (vgl. J. Marx, Kaspar Olevian oder der Calvinismus in Trier, Mainz 1846.). — Olevian ward sogleich von dem Kurfürsten Friedrich III. von der Pfalz, der soeben dem lutherischen Otto Heinrich nachgefolgt war, aber den Calvinismus in seinem Lande einzuführen entschlossen war, mit offenen Armen aufgenommen: er ward in Heidelberg an die Spitze des Collegii Sapientiae (des theolog. Seminars) gestellt, bald zum Professor der Theologie an der Universität ernannt und ihm zugleich eine der ersten Predigerstellen übertragen. Mit Zacharias Ursinus erhielt er im Jahre 1562 von dem Kurfürsten den Auftrag, einen neuen Katechismus auszuarbeiten. Schon im folgenden Jahre konnte der Heidelberger Katechismus im Druck erscheinen (über seinen Inhalt vgl. d. Art. Bekenntnißschriften, reformirte, I. 608 ff.). Indem der Kurfürst Friedrich III. daran arbeitete, die Lutheraner mit den Reformirten zu vereinigen, so unterstützte ihn Olevian dabei sehr eifrig auf den Religionsgesprächen zu Maulbronn (1564) und zu Amberg (1566). Doch vergeblich waren alle Anstrengungen Olevian's, dem calvinischen Glauben Verbreitung außerhalb der Pfalz zu verschaffen. Er selbst aber erlebte noch die Verfolgungen des Calvinismus in der Pfalz durch Friedrichs III. Sohn Ludwig, welcher eifrig dem lutherischen Glauben zugethan war. Sobald dieser die Regierung angetreten hatte (1576), verlor Olevian seine Stellen in Heidelberg: aber der Graf Ludwig von Wittgenstein nahm ihn in Berleburg als Prediger und Erzieher seiner Söhne auf. Später (1584) erhielt er einen

Ruf an die gelehrte Schule nach Herborn, wo er den 15. März 1587 starb. Olevian verfaßte eine ziemliche Anzahl Schriften: es sind meist Predigten und Erläuterungen zu den paulinischen Briefen. Außer dem oben erwähnten Katechismus gab er noch als dogmatisches Werk einen Auszug aus Calvins Institutio christiana heraus. Seine Schriften gibt Förstemann in der Hallischen Encyclopädie, dritt. Sect. Thl. III. S. 52 ff. an. Vgl. Joh. Piscatoris Bericht vom Leben und Sterben Gasparis Oleviani, Herborn 1590. 4. und Häusser, Gesch. der Rheinpfalz, Heidelb. 1845. Bd. II. △

Olga (Helena), russische Großfürstin. Die ersten Strahlen des Christenthums leuchteten an dem russischen Horizont im Jahre 867 auf. Es war nämlich eine zahlreiche russische Corsarenrotte von zweihundert Fahrzeugen, unter der Anführung der Brüder Askold und Dir, welche 865 in dem Hafen von Constantinopel eingelaufen, um es zu belagern. Der erhobene furchtbare Sturm, wie die wundervolle Befreiung Constantinopels hatte auf die Großfürsten Askold und Dir und deren Begleiter einen tiefen Eindruck gemacht. Dieser öffnete nun auch jetzt dem Christenthum zuerst den Weg nach Rußland. Gleich nach geschlossenem Frieden zwischen Basilius und den beiden Großfürsten kamen auf deren Verlangen griechische Missionäre nach Kiew und verkündigten das Wort vom Kreuz. Der Same, den sie streuten, fiel jedoch größtentheils auf steinigen Boden; denn obgleich anfänglich eine unsägliche Menge sich taufen ließ, so fielen doch nachher, als nach Askolds und Dirs Tod der Großfürst Oleg auf das neue den Götzen zu opfern befahl, alle, nur wenige ausgenommen, wieder von dem Christenthume ab.

Ein schönerer Strahl der Hoffnung für Rußlands Bekehrung leuchtete mit der Großfürstin Olga. Sie war die in der russischen Geschichte ihrer blendenden Schönheit, wie ihrer Tugend und Weisheit wegen mit Recht so sehr gerühmte Gemahlin des Großfürsten Igor (912 bis 945). Sie übernahm nach dem Tode ihres Gemahls die Regierung und Vormundschaft ihres noch minderjährigen Sohnes Swätoslaw (945—955), und herrschte mit Weisheit, Gerechtigkeit und Milde. Nach zehnjähriger Reichsverwesung zog sie sich von der Regierung zurück und übergab ihrem zwei und zwanzigjährigen Sohne die Regierung; aber sie trat nun in anderer Beziehung desto glänzender in der Geschichte auf, denn durch sie ward das Christenthum in Rußland gehoben, sie bahnte ihm den Weg zum Throne, da sie sich taufen ließ, und bereitete jenen schönen Tag vor, wo finsterer Götzendienst von Rußland entwich und der christliche Glaube seine belebende und erleuchtende Herrschaft über die Gemüther ausbreitete. Olga ging selbst nach Constantinopel, und nachdem sie hier (955) die heilige Taufe aus den Händen des frommen Patriarchen Theophylact, der selbst vom Papst Leo VII. auf den Patriarchenstuhl erhoben worden war, empfangen hatte, in welcher sie ihren Namen Olga gegen den von Helena vertauschte, kehrte sie in Begleitung eines Priesters nach Kiew zurück, wo sie unermüdet für die Verbreitung des Christenthums wirkte. Aber ungeachtet aller ihrer Bemühungen zur Verbreitung des Christenthums in Rußland folgten doch nur äußerst wenige Russen dem Beispiel ihrer Großfürstin. So sehr auch Olga bemüht war, ihren Sohn

von den Irrungen des Heidenthums abzuwenden, so wenig gelang ihr dieses. Sie scheint selbst ihren Gottesdienst nur im Stillen gehalten zu haben. Endlich als sie 969 starb, wurde sie zwar von einem christlichen Priester an dem von ihr bestimmten Orte ohne heidnische Feier (Nestor S. 38), die sie sich verbeten hatte, begraben, wahrscheinlich doch nur heimlich, da mehrere Chroniken ausdrücklich bemerken, daß sie den christlichen Priester nur heimlich hielt. Doch wirkte der ausgestreute Saamen im Stillen fort und Olga ward in der That, wie der ehrwürdige Nestor in seinem Geschichtsbuche sich ausdrückt, „die Vorläuferin des christlichen Glaubens gleich dem Morgenstern, der der Sonne vorangeht, gleich der Morgenröthe, die den Aufgang des hellen Gestirns verkündet: sie leuchtete wie der volle Mond in der Nacht und glänzte wie die Perle aus dem Schlamme." (Nestor nach der Ausgabe von Schlözer, I. Th. S. 38. Karamsin, I. Th. S. 144.) Schmitt.

Oliverius, aus Westphalen, erst Domherr zu Paderborn, dann Scholasticus in Köln, war im Anfang des dreizehnten Jahrhunderts im südlichen Frankreich thätig, durch Predigten die Albigenser zu bekehren. Seit 1215 wirkte er in Westphalen und Friesland dahin, einen neuen Kreuzzug nach dem gelobten Lande zu Stande zu bringen. Er selbst wohnte diesem Kreuzzug bei, der gegen Aegypten ging und Damiette eroberte. Nach seiner Rückkehr wurde er Bischof von Paderborn (1222) und einige Jahre später erhob ihn Honorius III. zum Cardinal. Noch in demselben Jahre 1226 starb Oliverius. Während seines Aufenthalts im Morgenlande schrieb er eine historia terrae sanctae (von 1095—1215), herausgegeben von Eccardus im Corp. histor. med. aev. T. II. p. 1355 sqq. Als Fortsetzung verfaßte er die Geschichte des fünften Kreuzzugs (v. 1217—1222) unter dem Titel Historia Damiatina oder de expeditione Hierosolymitana (bei Eccard. l. c. p. 1397 sqq.), woraus früher schon ein Theil von Gale (Hist. anglic. scriptor. T. II.) und von Bongars die epistola de captione Damiatae (in den Gest. Dei per Francos) durch den Druck bekannt gemacht worden war.

Olivetaner, s. Benedictiner (I. 622.).

Olympia Maidalchina, s. Innocenz X.

Omnibonus, s. Glossatoren.

Omophorium, s. v. a. Pallium (s. d. Art.).

Omphalopsycher, s. Barlaam und Hesychasten.

Onesimus, Sklave des Philemon zu Kolossä und Schüler des Apostels Paulus, der ihn zu Rom bekehrt und zur Rückkehr zu seinem Herrn bewogen hatte. Daß Philemon, der durch Paulus auch dem Christenthum gewonnen worden war, dem entlaufenen Sklaven verziehen, ihm vielleicht die Freiheit geschenkt habe, läßt sich vermuthen. Die Paulinischen Briefe enthalten weiter nichts über die Schicksale des Onesimus. In dem Briefe des heil. Ignatius an die ephesischen Christen wird ein Bischof Onesimus von Ephesus erwähnt. Die spätere Legende hält diesen für dieselbe Person mit dem Apostelschüler Onesimus, frühern Sklaven des Philemon. Dagegen machen die apostolischen Constitutionen den Onesimus zum Bischof von Beroë in Macedonien. Nach der Legende kommt der von Philemon freigelassene Onesimus nach Rom, um

Paulus dort zu verpflegen. Von dem Apostel wird er zum Bischof von Ephesus ernannt: er begleitet ihn auf seiner Reise nach Spanien, predigt in der Gegend von Toledo das Evangelium und ist bei Pauli Martyrertode zu Rom gegenwärtig. Später wird er von seinem Bischofssitz Ephesus nach Rom gebracht und wegen seines christlichen Glaubens gesteinigt. Simon Metaphrastes verwirrt ganz und gar die Zeit, indem er das Martyrthum des Onesimus zu Puteoli in die Zeit der decianischen Christenverfolgung setzt. Bollandus nimmt für diese Zeit einen andern Onesimus an, dessen Gedächtnißtag der 31. Juli sei. Den Todestag des Paulinischen Onesimus feiert die abendländische Kirche am 16. Februar, die Griechische einen Tag früher.

Onesiphorus, ein Schüler des Apostels Paulus (Timoth. 1, 16. 4, 19.) aus Ephesus, der mit ihm zugleich in Rom war. Seine übrige Geschichte ist ganz unsicher. Er wird zu den zwei und siebenzig Jüngern Christi gezählt. Er soll nach der Legende in Samarien das Evangelium verkündet und den Apostel Paulus auch nach Spanien begleitet haben. Man nennt ihn Bischof von Kolophon, auch von andern Städten. Manche leiteten seine Herkunft aus dem römischen Geschlecht der Anicier. In seinem Hause zu Iconium soll Paulus gelehrt und die heil. Thecla zum Christenthum gewonnen haben. Wegen des Glaubens von dem Proconsul Adrianus verfolgt, erlitt er den Martyrertod am Hellespont, wo er von wilden Rossen zu Tod geschleift wurde. Die lateinischen Martyrologien bestimmen seinen Gedächtnißtag auf den 6. September.

Onkelos, s. Bibelübersetzungen.

Onochoëten, s. Asinarii.

Onolatrie, Eselsverehrung, s. Asinarii.

Ontologischer Beweis, s. Gott, Beweise von seinem Dasein.

Opera supererogatoria, s. Kirchenschatz.

Opfer (jüdische), s. Alterthumskunde (bibl.).

Opfer. Den Mittelpunct alles gottesdienstlichen Lebens in jeder Religion bildet das Opfer. Es ist nämlich dem Menschen unter allen Verhältnissen ein unabweisliches Bedürfniß, seiner religiösen Stimmung einen thatsächlichen Ausdruck zu geben. Befände sich der Mensch im Stande der Unschuld und Gerechtigkeit, er würde sich selbst mit all' seiner Habe in Demuth und Selbstverläugnung Gott anheimgeben und sich und das Seinige gesegnet aus den Händen Gottes wieder entgegennehmen. Das Opfer ist so alt als die Geschichte (Gen. IV, 4. VIII, 20 ff. u. s. w.). Je nach der Absichtlichkeit, von welcher der Opfernde selber geleitet wird, gewinnt auch das Opfer selbst einen eigenthümlichen Character. Weiß sich der Mensch von Gott geliebt und gesegnet, er bietet ihm zum Danke das Beßte, was er besitzt. Hat er ein Anliegen, darin ihm nur durch Gott Hülfe werden kann, er unterstützt seine Bitte durch Darbringung einer gottgefälligen Gabe. Weiß er sich als Schuldner vor Gott, er bietet zur Sühne, was er immer an fehllosen Gütern inne hat. Die unterschiedlichen Opfer: Bitt-, Dank- und Sühnopfer u. s. w. beruhen daher in ihrem tiefsten Grunde auf den unterschiedlichen religiösen Bedürfnissen des Menschen. Die mosaische Offenbarung hat den Opfercult

des alten Bundes allseitig geordnet und damit dem Zurücksinken in den heidnischen Götzendienst einen Damm entgegengesetzt, das Erlösungsbedürfniß gottesdienstlich fixirt, das künftige vollkommene Opfer vorgebildet und die Früchte desselben anticipirt, indem dadurch eine Sühnung der Uebertretungen des Gesetzes vermittelt wurde. Um die Lehre vom Opfer richtig zu verstehen, hat man noch folgende Punkte zu beachten. 1) Jedes Opfer, wenn es diesen Namen verdienen soll, setzt eine Entsagung voraus, welche Mühe kostet; ist also eine Verzichtung auf einen theuern Besitz, zu Gunsten Gottes, oder die Setzung einer Leistung, welche mit Anstrengung verbunden ist. Daher erkennt die Offenbarung zwei Arten von Opfern, äußere, in Gaben bestehend, und innere, bestehend in gottgefälligen sittlichen Anstrengungen und Leistungen: Bußübungen, Werken der Barmherzigkeit (Psalm L, 19. Jak. I, 27 rc.). 2) Was geopfert wird, muß in irgend einem Sinne das Eigenthum des Opfernden seyn; denn man kann sich zu Gunsten eines Andern nur dessen entäußern, dessen man irgendwie rechtmäßiger Eigenthümer und Besitzer ist. Unter diesem Gesichtspunkt ist es begreiflich, daß der Mensch sich eher gedrungen fühlt, Anderes was er hat als sich selbst der Gottheit zum Opfer anzubieten; denn alles Andere ist eher sein eigen, als er selbst. 3) Das Opfer besteht also zumeist in einer stellvertretenden Gabe. Dieß muß aber ganz entschieden bei dem Schuld- und Sühnopfer der Fall seyn. Diejenigen nämlich, welche die Sühne schulden, stehen vor Gott als Unreine und Sünder, können also auch in ihrer eigenen Person nicht als gottgefällig gelten. So lange daher unter den Versöhnungsbedürftigen kein heiliger Erlöser ersteht, muß das stellvertretende Opfer dem Gebiete des Naturlebens entnommen werden. 4) Das stellvertretende Sühnopfer erscheint als belastet mit der zu sühnenden Schuld, und es wird an ihm die Strafe vollzogen bis auf das Aeußerste. Daher die blutigen Opfer. Dabei gilt es entweder eine bloße Sühnung, in welchem Falle gänzliche Vernichtung des Geopferten eintritt, oder Sühnung und Friedigung zugleich, in welchem Falle ein Theil des Geopferten und durch die Opferung rein Gewordenen die Opfermahlzeit darbietet. Durch die Theilnahme an der Opfermahlzeit vollzieht sich mystisch die Lebensverbindung zwischen den Opfernden und der Gottheit. Dieß der Grund, warum die Christen von dem, was den Götzen geopfert worden, nicht genießen dürfen (Act. XV, 29. 1 Cor. X, 20. 21. Hebr. XIII, 10.). 5) Da es in diesem Opferdienst gilt, zwei gleichsam feindselig einander gegenüberstehende Parteien zu versöhnen, so ist eine Mittelsperson vonnöthen, welche beiden Theilen genehm ist, welche für die eine Partei anbietet und darbringt, und für die andere entgegennimmt. Daher ist das vermittelnde Priesterthum eine wesentliche Bedingung des Opferdienstes. — Man vgl. *Gerbet*, considérations sur le dogme générateur etc.; Kößing, liturgische Vorlesungen; Stöckl, Liturgie und Bedeutung der alttestamentl. Opfer rc. Regensb. 1848; Thalhofer, die unblut. Opfer des mos. Cultus. Das. 1848.

Dieringer.

Opfermahl, s. v. a. Abendmahl.

Opferung Mariä, s. Marienfeste.

Ophiten, s. Gnostiker (hellenistische).

Opinarii und **Opinati,** s. Doketen.

Optatus, Bischof von Mileve in Numidien, daher Milevitanus beigenannt, schrieb in der zweiten Hälfte des vierten Jahrhunderts (um 375) sechs Bücher gegen die Donatisten, um ihre Verläumdungen gegen die katholische Kirche zu widerlegen. Das Werk hat den Titel: Optati Afri Episcopi Milevitani de schismate Donatistarum adversus Parmenianum. Einige Handschriften fügen ein siebentes Buch hinzu, welches Nachträge und Berichtigungen zu den frühern Büchern enthält, und wohl von dem Verfasser herrührt, aber es hat mehrere Interpolationen von späterer Hand erhalten. Für die Geschichte der donatistischen Streitigkeiten ist diese Schrift sehr wichtig, aber sie enthält auch wichtige Notizen über den Zustand des alten Kirchenregiments, über Disciplin, Liturgie und Glaubensartikel. Die Sprache ist keineswegs musterhaft und verräth durch die Lebhaftigkeit des Ausdrucks den Africaner. Die erste Ausgabe besorgte Cochläus, Mainz 1545 f., dann gab Fr. Balduin ihn zweimal heraus, Paris 1563 und 1569, und die Schrift wurde hierauf mehrmals gedruckt. Aber erst L. Ellies du Pin lieferte eine correcte Ausgabe, Paris 1700 f., versah sie mit guten kritischen Anmerkungen und historischen und geographischen Erläuterungen. Nach dem Düpin'schen Text besorgte Fr. Oberthür (Würzb. 1790 f. 2 Vol. 8.) eine brauchbare Handausgabe. In neuester Zeit hat Migne im Cursus Patrologiae den Optatus wieder abdrucken lassen. △

Optimismus heißt die religiös-philosophische Lehre, welche sich auf die Idee Gottes als des vollkommensten Weltschöpfers stützt, daß die gegenwärtige Welt, trotz ihrer scheinbaren Mängel, dennoch die beste und eine vollkommene sei. Leibnitz vertheidigte diese Idee ganz besonders gegen Bayle und andere Pessimisten, vgl. d. Art. Leibnitz und Gott.

Option. Optionsrecht. Optionsgelder. In der alten klösterlichen Verfassung hatte auf die Zelle und Zugehör des zuletzt verstorbenen Conventualen der im Alter zunächst kommende Frater Anspruch: dieses hieß Optionsrecht, das auch in die Stiftsverfassung, welche der klösterlichen Einrichtung nachgebildet war, überging. Bei einer im Stift in Erledigung gekommenen bessern Pfründe, konnte mit Aufgebung der bisher innegehabten, der im Dienstalter zunächst stehende Canonicus die Vorrückung in dieselbe binnen einer gewissen kurzen Frist verlangen. Oft aber durfte nur die Wohnung des abgegangenen Capitularen, und selbst solche nicht immer ohne gewisse Abfindungsgelder (Optionsgelder) an die Erben, von dem Optionsberechtigten in Besitz genommen werden.

Opus dei, s. Brevier.

Opus operatum, s. Sacramente.

Orarium (stola), s. Kleider (liturg.).

Oratoria (Betsäle oder Bethäuser), s. Capelle.

Oratorianer. Priester vom Oratorium. Es gibt italienische und französische Oratorianer, jene heißen nach ihrem Stifter Philipp von Neri auch Philippiner. Philipp von Neri war

1515 zu Florenz geboren. Er stiftete 1548 die Brüderschaft der heil. Dreifaltigkeit, welche bald sehr bedeutend wurde, ihre monatlichen bestimmten religiösen Uebungen hielt und ihre Werke der Barmherzigkeit dahin erweiterte, daß die Genossenschaft ein Hospital anlegte, zu dreitägiger Verpflegung aller armen Pilger, welche nach Rom kamen, um an den Gräbern der heil. Apostel zu beten. Papst Paul IV. unterstützte dabei Neri auf das kräftigste. Im Jahre 1551 wurde Neri Priester und widmete sich nun mit dem lebendigsten Eifer ganz dem geistlichen Berufe. Er versammelte Priester und junge Geistliche öfter in einem Oratorium zu geistlichen Uebungen und Unterredungen: sie vereinigten sich dahin, ganz dem Gebete und der Unterweisung des Volkes zu leben, und die Hospitäler zu besuchen, um Arme und Kranke zu unterstützen. So entstand die geistliche Genossenschaft der Priester vom Oratorium (1564); sie ward von Gregor XIII. (1575) und Paul V. (1612) bestätigt. In Florenz erhielt Neri (1574) ein großes Oratorium. Die Oratorianer lebten nach der Augustinischen Regel, ohne ein förmliches Klostergelübde ablegen zu müssen. Der Vorsteher der Oratorianer, die sich in mehreren Städten über Italien verbreiteten, hieß General: Neri war der erste, sein Nachfolger war der berühmte Kirchenhistoriker Baronius. Neri starb 1595. Gregor XV. sprach ihn 1622 heilig. Diese Congregation besteht noch jetzt in Italien. Vgl. Buchfelner, Philippus Nerius. Münch. 1825. Die französischen Oratorianer stehen mit den italienischen im innigen Zusammenhang, indem die letzteren den ersteren zum Vorbilde dienten. Stifter der französischen Oratorianer war Peter von Berülle. Derselbe war 1575 aus einer vornehmen Familie in der Nähe von Troyes geboren. Er trat in den geistlichen Stand und lebte ganz und gar seinem Berufe und den guten Werken. Er trug ganz besonders dazu bei, daß die Karmeliterinnen in Frankreich eingeführt wurden. Zur Hebung des französischen Priesterstandes, der in mehrfacher Hinsicht damals ziemlich verweltlicht war, eröffnete der Abbé Berülle im Jahre 1611 mit vier Genossen die erste Niederlassung des Oratoriums in der St. Jacobsstraße in Paris zum Gebet und zu den theologischen Studien. Zwei Jahre später, wo die Genossenschaft auf achtzehn Personen angewachsen war und die päpstliche Bestätigung als Priester vom Oratorium Jesu erhielt, bezog sie ein größeres Haus zu Paris in der Straße St. Honoré. Bald verbreiteten sich die Oratorianer, denen viele Pfarreien, Collegien, Seminarien übergeben wurden, über mehrere Theile von Frankreich und den benachbarten Ländern Savoyen, Spanien und den Niederlanden. Urban VIII. erhob Berülle 1627 zum Cardinal; zwei Jahre später starb der erste Generalsuperior der französischen Oratorianer, welche am Ende des siebenzehnten Jahrhunderts fünf und siebenzig Häuser hatten, aus denen eine Menge verdienstvoller Geistlichen und berühmter Gelehrten hervorgingen. Unter letztern sind namentlich hervorzuheben Malebranche, Massillon, Thomassin, Lelong, Lecointe, Morin. Die Priester des Oratoriums, die keine Klostergelübde ablegten und Weltpriester demnach waren, theilten sich in die wirklichen Mitglieder (Incorporirte) und in die Beigesellten (Associirte). Die legislative und

vollziehende Gewalt lag in den Händen der Generalversammlung: dem Generalsuperior waren zur Führung der weltlichen Geschäfte drei Assistenten beigegeben. Vor der Aufnahme in die Congregation mußte ein Noviciat von drei Jahren und drei Monaten vorausgehen. Der Austritt stand aber zu jeder Zeit frei. Die Revolution brachte auch den Oratorianern wie so vielen andern geistlichen Anstalten in Frankreich Verderben. Vgl. Henrion, Mönchsord. deutsch v. Fehr. II. S. 247—254. —b—

Oratorien heißen gewisse mit Musik verbundene geistliche Dichtungen. Man sieht den Philipp Neri, welcher den religiösen Verein der Priester des Oratoriums stiftete (vgl. d. Art. Oratorianer) als den Urheber solcher musikalischen Dichtungen an, jedoch mit Unrecht. Sie sind älter als Philipp Neri, und sie verdanken ihren Namen wohl nur dem Umstand, daß sie sich zugleich mit den Oratorianern verbreiteten. Ursprünglich mögen die Oratorien aus den Mysterien oder geistlichen Schauspielen, die manchmal mit Gesang und Musik aufgeführt wurden, hervorgegangen seyn. Vgl. d. Art. Kirchenmusik III. 848 ff. und Poesie (geistl.).

Ordalien sind die Gottesurtheile oder Gottesgerichte, welche man zur Aufdeckung der Wahrheit, des Rechts oder der Schuld durch Anwendung äußerer Mittel zu erlangen glaubte. Das Wort (ordalium, ordela) ist altdeutschen Stammes und zusammengesetzt aus den beiden Wörtern Or, groß, erhaben und Dele oder Dael, Theil, Antheil, woraus unser jetziges Wort Urtheil entstanden. Der Begriff und die Bedeutung der Ordalien ist so weit umfassend, als die dabei zu Grunde liegende Idee der stetigen Einwirkung Gottes auf die Handlungen und Geschicke der Menschheit überhaupt. Dieser Idee begegnen wir, wenn auch in verschiedener Weise, in allen Zeiten und unter allen Nationen; je reiner und wahrer jedoch ihre Auffassung, desto klarer und ungetrübter ihre Lebensäusserungen. Als ihre unmittelbaren Aeusserungen erscheinen in der Geschichte jene Ereignisse oder Thatsachen, welche als Gottesurtheile oder göttliche Gerichte an einzelnen Menschen oder an ganzen Völkern angesehen und aufgefaßt wurden. An solchen Auffassungen fehlte es schon im Heidenthume um so weniger, als dasselbe in seinem Irrwahne den verschiedenen Gottheiten oder Göttern auch bestimmte Einflüsse auf die Geschicke zuwies und manche Erscheinung, welche im Grunde entweder das Ergebniß menschlicher Berechnung oder eine Schickung der allwaltenden Vorsehung war, als Urtheil oder That dieser Götzen deutete. Man hat daher auch die im christlichen Mittelalter hervortretenden Ordalien heidnischem Ursprunge zugewiesen; es ist jedoch dies nur zum Theil und nur in so weit wahr, als einige Arten von Ordal — besonders die mit den Hexenprocessen zusammenhangenden — schon in ältester Zeit und auch unter den Heiden vorkamen. Wir würden jedoch in der Thatsache, daß in der Zeit des lebendigsten und blüthereichsten Christenthums die Ordalien die bedeutendste Rolle gespielt, einen unauflöslichen Widerspruch behalten, wenn wir Ursprung und Ursache nicht tiefer suchen wollten.

Je lebendiger und allgemeiner unter einem Volke der Glaube an die alleinige und unbeschränkte Herrschaft Gottes und an eine allmächtige,

allwissende und allgerechte Vorsehung und Vergeltung vorwaltet, desto stärker wird auch die Neigung hervortreten, in allen wichtigen Lebenserscheinungen Gottes Finger zu erkennen, oder in ernsten, aber ungewissen und dunklen Momenten Gottes Willen zu erfahren. Daß diese Neigung eben in jener Zeit, in welcher der christliche Glaube alle Schichten und Zustände der menschlichen Gesellschaft durchdrang und beseelte, besonders häufig und lebhaft sich zeigte, darf demnach keineswegs auffallen und könnte nur als erfreuliche Erscheinung begrüßt werden, wenn nicht Vorurtheil und Aberglaube, die sich neben weiser Einsicht und lichtem Glauben stets zu lagern pflegen, das Bild verwirrt und getrübt hätten. Die Ordalien hätten im Mittelalter unmöglich jene Bedeutung erlangen können, wäre nicht jener Glaube so tief gewurzelt und so lebendig gewesen; und lediglich hierin wird es erklärlich, daß nicht blos die verschiedensten Gliederungen der bürgerlichen oder staatlichen Gesellschaft, sondern auch im übrigen tadellose oder gar ausgezeichnete Männer aus den verschiedensten Stufen der kirchlichen Hierarchie dem Ordalglauben gehuldigt, und daß die Kirche, so entschieden sie auch das Abergläubische oder Dämonische der Ordalien tadelte und verwarf, die gänzliche Unterdrückung derselben nur schwer und langsam zuwege brachte. Ein näheres Eingehen in die Bedeutung der Ordalien wird das hier gegebene Urtheil rechtfertigen.

Zuvörderst darf von uns nicht übersehen werden, daß der Glaube an Gottesurtheil und Gottesgericht im Allgemeinen der geoffenbarten Religion nicht widerspricht, vielmehr im alten wie im neuen Testament gerechtfertigt ist. Das Mißfallen Gottes an Kains und sein Wohlgefallen an Abels Opfer (Gen. IV, 4.), die Sündfluth (ebend. VII.), die Sprachenverwirrung (ebend. XI, 7.), Sodom's Untergang (ebend. XIX.), das Gericht über Core, Dachan und Abiron (Numer. XVI.), Davids Kampf mit Goliath, die Strafe über Ananias und Saphira (Apostelgesch. V.) und viele andere derartige Ereignisse werden als unmittelbare Gerichte oder Urtheile Gottes mitgetheilt und tragen unzweifelhaft auch diesen Charakter. Aber auch an äußern Mitteln und Versuchen, vermittelst welcher man, wie bei den Ordalien, das Urtheil oder Gericht Gottes hervorrufen zu können glaubte, fehlt es in der heil. Schrift nicht. Eins der merkwürdigsten im alten Testament ist die Opferprobe (Numer. V, 12.), welche im Falle einer Treubruchanschuldigung beim jüdischen Weibe angewendet wurde; ein vom Priester gesegnetes Opfer ward auf des Weibes Hand gelegt und ein von demselben verwünschtes Wasser ihr zum Trank gereicht, wonach denn Schuld oder Unschuld offenbar werden sollte. In ähnlichem Sinne wurde auch dem von den Priestern angeordneten Loose höhere Einwirkung zugeschrieben und mittelst desselben noch ein Apostel (Apostelg. I, 15.) erwählt: in dem Ergebniß ward Gottes Urtheil, Gottes Wille erkannt. Das ist nun das vorherrschende Merkmal der Ordalien, daß sie ebenfalls gesetzliche, oder doch durch die öffentliche Meinung geheiligte Mittel sind, durch welche man über irgend eine Persönlichkeit oder Sache Gottes Urtheil und demnach sichere Auskunft haben wollte. Daher begegnen wir den Ordalien in gesetzlicher

Beziehung unter dem Namen der Reinigungsprobe, welche entweder vom Gesetze (purgatio canonica) oder durch das Volk, die öffentliche Meinung (purg. vulgaris) als beweisgebend geheiligt war. Letztere hat die Kirche nicht blos nicht anerkannt, sondern entschieden verworfen (Ivo, Decr. X, 15. c. 7. c. II. q. 5.). Dagegen waren die canonischen Ordalproben allgemein geltend und entscheidend, wie annoch der Eid — gegenwärtig die einzige purgatio canonica —. Als solche galt, außer dem Loose, auch die Abendmahlsprobe (purgatio per sanctam eucharistiam), indem das heil. Abendmahl unter den Worten gereicht und genommen ward: corpus Domini sit mihi ad probationem hodie (der Leib des Herrn diene mir heute zur Probe), in der sichern Voraussetzung, Gott werde den Schuldigen sichtbar strafen. Diese Reinigungsprobe wurde in der Regel den Geistlichen oder hohen Personen, welchen man die gewöhnlichen Ordalproben nicht zumuthen wollte, vorgeschrieben und in der Geschichte wird ihrer mehrfach erwähnt, am denkwürdigsten zu Canossa in der Versöhnung zwischen Gregor VII. und Heinrich IV. im Jahre 1077 (der Papst unterzog sich derselben, der Kaiser aber wagte es nicht). Man nannte diese, wie auch die drei erstgenannten der gleich aufgeführten Ordalen, das Gericht des heil. Geistes (judic. Spiritus Sancti). Die gewöhnlichen Ordalien, welche als purgationes vulgares im bürgerlichen oder auch im staatsrechtlichen Leben Geltung fanden, waren folgende: 1) Das Ordal des Looses (judicium per sortem oder sortis), welches im alten Bunde, einschließlich bis zur Wahl des Apostels Matthias, die noch vor dem Pfingstfeste, der Sendung des heil. Geistes, statt hatte, als Gottes Stimme im Ansehen stand, im neuen Bunde aber durch das Gebet ersetzt wurde. In den Verordnungen der fränkischen Könige wird die Ordalprobe durchs Loos zur Entdeckung von Diebstählen vorgeschrieben; sonst hatte dieselbe keine gesetzliche Geltung. 2) Das Ordal des Kreuzes (judicium ad crucem oder crucis) wurde zumeist in der Weise vollzogen, daß zwei um Recht oder Schuld Streitende bei einem Kreuze mit erhobenen Armen stehen mußten, bis einer von ihnen — der Schuldige — ermattete. Gewöhnlich geschah dies in mehr kirchlichen Frage und zwar unter der heil. Messe. Auch legte man wohl ein hölzernes Kreuz auf das Haupt des Angeschuldigten oder warf es ins Feuer unter Gebet, um ein Zeichen von Gott zu erhalten. 3) Das Ordal des geweihten Brodes (judicium panis adjurati) bestand in dem Genusse eines Brodes, über welches zu diesem Ende priesterliche Gebete (Drohungen und Verwünschungen) gesprochen waren. Gewöhnlich nahm man zu diesem Ordal Brod und Käse, weshalb es auch oft unter dem Namen casebrodeum vorkommt. Die Segnung pflegte in der heil. Messe vor dem pater noster zu geschehen, oft auch die Communion damit verbunden zu werden. In der Geschichte werden viele Fälle erzählt, wo der Angeschuldigte oder Verdächtige den Bissen nicht herunterbringen konnte, und demnach schuldig befunden wurde. 4) Das Ordal des Feuers, die Feuerprobe (judicium ignis, probatio per ignem) war von dreifacher Art, je nachdem glühendes Eisen, feurige Kohlen oder lodernde Flammen zur Anwendung kamen. Ersteres war wohl das gewöhnliche Mittel und bestand,

nach genauer Untersuchung, ob kein Betrug statt hatte, und nach Abhaltung der heil. Messe und der vorgeschriebenen Gebete, darin, daß der Geprüfte entweder ein glühendes Eisen tragen oder über glühende Eisen — in der Regel zwölf in geringer Entfernung in Form von Pflugschaaren von einander liegende Eisenstäbe — einherschreiten mußte; letzteres hieß daher auch die Pflugschaarenprobe. Waren nach abgelegter Probe Hände oder Füße unversehrt (was nach drei Tagen gerichtlich untersucht und festgesetzt wurde): so galt die Unschuld erwiesen, im andern Falle die Schuld. Das Ordal des glühenden Eisens war zur Zeit ein Vorrecht der höhern Gerichtsbarkeit (jus ferri candentis) und wegen des hohen Ansehens, in welchem es bei dem Volke stand, auch von sonst erleuchteten Personen jener Zeit mit Erfolg angewendet, ja sogar durch geistliche Verordnungen eingeführt (z. B. auf der Synode zu Rheims 1157 gegen die Sekte der Katharer). Auffallende und wunderbare Erfolge dieser Ordalprobe erzählt man von Richardis, der Gemahlin Kaiser Carl III., von Kunigunde, der Gattin Heinrich des Heiligen (II.) (s. d. Art. Kunigunde) und von einem Bischof Poppo, Apostel der Dänen. — Die Feuerprobe mit glühenden Kohlen (judicium per prunas) wurde dadurch bestanden, daß man entweder barfuß über glühende Kohlen einherschritt, oder letztere im Schooße oder im Gewande eine angewiesene Wegstrecke ohne Verletzung zu tragen hatte, wie solches Gregor von Tours von dem heil. Brixius, einem seiner Vorgänger, als zuverläßig berichtet. — Endlich wurde das Ordal der Feuerprobe auch durch die Flammen, durch brennende Holzstöße abgehalten, durch welche man mit bloßen Füßen und losen Gewändern hindurchzuschreiten hatte. Eine eben so merkwürdige als anziehende Schilderung einer großartig, vor vielen tausend Menschen abgehaltenen Feuerprobe letzter Art, welche mit einem Mönche Petrus in Florenz, der in Folge dessen den Zunamen „Feuermann" (igneus, ignitus) erhielt, in feierlicher Weise vorgenommen worden, erzählt uns Fleury, hist. eccles. tom. XV. und nach ihm Joh. Voigt in seinem „Hildebrand als Papst Gregor VII. und sein Zeitalter" (S. 113.). 5) Das Ordal des Wassers, die Wasserprobe (judicium aquae, probatio per aquam) war in zweifacher Weise unterschieden als die kalte (jud. aquae frigidae) oder als die heiße Wasserprobe (jud. aquae ferventis v. calidae); beide Arten ebenfalls zur Zeit vielgebraucht. Bereits unsere heidnischen Voreltern in Deutschland kannten das Ordal des kalten Wassers in verschiedener Anwendung. Im Mittelalter geschah es entweder durch Einstecken des bloßen Arms in eiskaltes Wasser, oder was das Gewöhnlichere war, durch Untertauchen des kreuzweise zusammengebundenen Körpers in ein tiefes Wasser (Fluß-, Teich- oder Wasserbehälter) nach vorhergegangenen besondern Gebeten. Im Gegensatze zu den bisher aufgeführten Ordalen ward bei der kalten Wasserprobe die Unschuld anerkannt, nicht durch wunderbare Errettung aus der Gefahr, sondern wenn der Angeschuldigte den Gesetzen der Natur sich unterworfen bewährte, im ersten Falle einen kalten erstarrten Arm herauszog und im andern Falle in die Tiefe hinabsank. Wenn dagegen, den gewöhnlichen Gesetzen der Natur zuwider, entweder der Arm im eiskalten Wasser heiß und

brennend wurde, oder der ins Wasser hinabgesenkte Körper wie Korkholz oben schwamm, so ward die Schuld erkannt, in der Unterstellung, daß der Angeschuldigte dem Einflusse böser Geister übergeben sey. Hier war demnach das Ordal nur nach einer Seite oder indirekt ein Gottesurtheil, indem nämlich sich herausstellen sollte, daß der Inquisit von Gott ganz verlassen und dem bösen Geiste ganz anheim gefallen sey. Von der Kirche war dies Ordal vielfach verboten worden. — Die heiße Wasserprobe hatte wieder ganz die Merkmale des eigentlichen Ordals des Gottesurtheils und bestand darin, daß in einem Kessel Wasser siedend heiß gekocht und durch einen Griff mit entblößtem Arm aus dem wallenden Kessel ein Ring oder sonst ein Gegenstand (den der Inquirent an einer Schnur festzuhalten pflegte) herausgeholt werden mußte. Daher der Name Kesselfang (Ketelfank). Der Arm ward nach der Probe sorgfältig verbunden, am dritten Tage nachher gerichtlich untersucht und so nach Befund (bei unversehrtem Arm Unschuld, sonst Schuld) das Urtheil gefällt. Der heil. Gregor von Tours erzählt uns (de glor. mart. lib. I. cp. 81.) von einem katholischen Diakone, welcher mit wunderbarem Erfolge gegen einen Arianer diese Probe bestanden. Dies Ordal war weitverbreitet, in vielen Gesetzbüchern vorgeschrieben, selbst von geistlichen Gerichten empfohlen. (So beschloß eine im Jahre 799 zu Riesbach von vielen bairischen Bischöfen besuchte Synode, daß „Zauberer, Sänger und Wahrsager“ dieser Probe unterworfen seyn sollten). 6) Das Ordal der Wage (judic. per stateram, probatio per pondera et lancem) war lediglich gegen die der Zauberei Angeklagten vorgeschrieben und bestand darin, daß der Angeschuldigte auf einer gerichtlich dazu bestimmten Wage abgewogen und im Falle auffallend leichten Gewichtes schuldig gehalten wurde. (S. d. Art. Hexenglaube, Hexenprocesse). Hier wie bei der ebenbeschriebenen Probe des kalten Wassers lag der Glaube zum Grunde, daß die zauberische Verbindung mit dem bösen Geiste alle specifische Schwere dem Körper entziehe, so daß derselbe gegen die Gesetze der Natur mit Leichtigkeit durch die Lüfte fahren, oder auf dem Wasser schwimmen könnte. Merkwürdig bleiben die nicht einzelnen, sondern vielfachen Fällen, in welchen gerichtlich festgestellt ist, daß dieser oder jener Körper nach der Wagenprobe nur wenige Loth gewogen habe. — 7) Das Ordal des Bahrrechts oder des Scheingehens (jud. feretri) hat sich im gerichtlichen Processe (bei Tödtungen oder Ermordungen) am längsten erhalten und bestand darin, daß Inquisit zu der Leiche hingeführt und gezwungen wurde, dieselbe anzurühren. Gab die Leiche durch Aenderung der Farbe, durch Blutung oder Zittern ein Zeichen, so sah man darin eine höhere Andeutung der Schuld oder doch der Mitschuld. — 8) Das Ordal des Zweikampfes, das Kampfurtheil (jud. pugnae oder duellum i. e. duorum bellum) fand sich bei allen Völkern des Alterthums, in so weit man dem Ausgange desselben die Bedeutung eines höheren Entscheides zutheilte. Bei den germanischen Stämmen, denen der Grundsatz hochstand: „edler mit den Kräften streiten als mit Worten,“ zeigte sich eine hervorstechende Neigung zum Kampfurtheile und sowohl die kirchliche als auch später die bürgerliche Gesetzgebung hat es nur mit vieler Mühe da-

hin bringen können, nicht sowohl die verderbliche Ausdehnung dieses Ordals als vielmehr seine gesetzliche Bedeutung, die es unterm Volke gewonnen hatte, zu vernichten. So lange die öffentliche Meinung mit dem regelrechten Zweikampf den Glauben verband, daß Gott Recht und Unschuld wunderbar dabei schütze und zum Siege führe, hatte derselbe die Merkmale und Bedeutung eines Ordals. Gegenwärtig ist derselbe lediglich die Frucht eines unchristlichen Vorurtheiles, des falschen Ehrgefühls. — Außer diesen Ordalproben gab es noch eine Art Gottesurtheil, welches mehr dem Eide ähnlich und weder in einem Gesetze noch im Volksgebrauch begründet, sondern nur von Angeschuldigten oder Verurtheilten im Bewußtseyn der Unschuld, meist im letzten Lebensmomente angewendet ward. Die Ladung vor Gottes Richterstuhl, die Berufung auf Gottes Urtheil (provocatio ad divinum judicium). Ferdinand IV. von Castilien hieß der „Geladene" (Citatus), weil er von zwei durch ihn unschuldig hingerichteten Höflingen inner bestimmter Zeit solcher Art geladen, auch wirklich starb. — Aehnliches bietet das unglückliche Ende der Tempeler.

Die Geschichte der Ordalien ist mit Umsicht und Vorsicht zu behandeln; in ihr finden sich viele dunkele Stellen, manches Räthselhafte, einzelne Erscheinungen und Thatsachen, die in ihrer Art großartig und wunderbar erscheinen; mit einem Federstrich das Ganze in das Reich der Mährchen oder in das Gebiet des Lugs und Betrugs zu verweisen, ist gar gemächlich und leicht, aber weder verständig noch gerecht. Wenn man einestheils billig seyn sollte gegen die Gesetzgeber jener Zeit (im staatlichen, wie, wenn auch seltner, im kirchlichen Gebiet), welche, in Ermangelung der Beweismittel, den im Volke oder vielmehr in der Zeit wurzelnden Glauben benutzten, um das Verbrechen leichter ans Tageslicht zu ziehen, und die schwarze That durch den Schrecken der drohenden Gottesgerichte zu verhüten, so wird man auch dem großartigen Gedanken der Gottesherrschaft, der diesen Erscheinungen fast durchweg zum Grunde lag und ganze Nationen trug und beseelte, Anerkennung, wenigstens Gerechtigkeit nicht versagen können. Letzteres leitete die allgemeine Kirche in ihrem Verfahren gegen die Ordalien; während sie das Mißbräuchliche und Trügerische in ihrer Anwendung selbst da, wo der Staat solches nicht blos zuließ, sondern mit seinem Ansehen deckte, entschieden verwarf und bekämpfte, konnte sie den echtchristlichen Grundgedanken, den lebendigen Glauben an Gottes Alleinherrschaft und ewige Gerichte nur festhalten und begünstigen, ohne in jenen traurigen, oft lächerlichen Dualismus zu verfallen, dem die Coryphäen des Zeitalters der sogenannten Aufklärung oder Aufbesserung in dieser Beziehung sich hingaben (s. Heren :c.). Nur der Kirche verdanken wir die gänzliche Unterdrückung dieser öffentlichen Ordalproben, indem sie anfangs dieselben nach Ort und Zeit zu beschränken und zuletzt gänzlich zu verbieten ihre Anordnungen traf. — Weitere Ausführungen findet man in meiner Abhandlung über „Ordalien oder Gottesurtheile, insbesondere über den Zweikampf" in der katholischen Zeitschrift für Wissenschaft und Kunst, von Dr. Dieringer (Köln bei Bachem 1846). Dritter Jahrgang I. Band, 1. 2. und 3. Heft.

Baudri.

Orden bezeichnet überhaupt eine geistliche Genossenschaft, welche sich durch bestimmte Gelübde verpflichtet, die vorgeschriebenen gemeinsamen Regeln und Constitutionen ihres Vereins treu und genau zu befolgen. Vgl. Mönchswesen und Klosterleben im Allgemeinen, die betreffenden Art. über die einzelnen Orden ꝛc.

Orden (größere und kleinere, Ordines majores et minores), s. Ordination.

Ordensgeneral. Erst mit der Entstehung der Dominicaner und Franciscaner, welche eine mehr monarchische Einrichtung erhielten, als die früheren Mönchsorden, stellte man an die Spitze der geistlichen Orden als obersten Vorsteher einen sogenannten General, der zwar von den Bevollmächtigten seines Ordens gewählt wird, aber nur dem Papste, der ihn zu bestätigen hat, verantwortlich ist. Er ist von der bischöflichen Jurisdiction befreit und hat in der Regel in Rom seine Residenz. Manche Orden setzten dem General einen Admonitor zur Seite, um die Schritte jenes zu bewachen und nöthigenfalls ihm Erinnerungen zu geben. Die sehr verbreiteten Orden, welche in Provinzen eingetheilt sind, haben in denselben Provinziale, die dem Ordensgenerale nur allein unterworfen sind und seine Räthe bilden. Von ihnen unter dem Vorsitze des Generals werden in bestimmten Zwischenräumen die Generalcapitel gehalten: es wurden aber gewöhnlich zu diesen Capiteln auch die Klostervorsteher, die Prälatenrang haben, zugezogen.

Ordensgelübde sind jene feierlichen Gelöbnisse, welche beim Eintritt in einen religiösen Orden abgelegt werden und überhaupt die Befolgung der evangelischen Räthe zum Zwecke haben. Sie gehen im Allgemeinen von dem Entschlusse aus, der Welt zu entsagen und in der Abgeschiedenheit, inner der Grenzen der Ordensregeln, Gott und seiner Liebe sich zu widmen. Dieser Entschluß findet seinen Ausdruck in der professio religiosa, welche anfänglich bald propositum (Entschluß), bald votum (Gelübde) genannt wurde. Die Ordensgelübde im Allgemeinen bestehen in der dreifachen Selbstentäußerung aus Liebe zu Gott: der Keuschheit, Armuth und Unterthänigkeit, zu welcher ein jeder sich verbindet, der in einen Orden hineintritt, gleichviel ob die Gelübde in feierlicher Weise oder in der Stille abgelegt werden. Die Gelübde der Keuschheit, der Armuth und des Gehorsams verlieren den Charakter der Ordensgelübde, wenn sie von einander getrennt werden; wenn nur das eine oder andere von ihnen abgelegt wird (wie bei einzelnen Ritterorden oder Verbrüderungen früherer Zeit), so sind es keine Ordensgelübde. Außer diesen allgemeinen, jedem geistlichen Orden eigenthümlichen Gelübden gibt es auch noch besondere, in der eigenthümlichen Bestimmung des Ordens enthaltene Gelübde (z. B. den Kranken, Gefangenen, Verirrten seine Dienste zu widmen, Todte christlich zu bestatten, die Jugenderziehung zu fördern ꝛc.), die schon stillschweigend mit dem Eintritte in den betreffenden Orden binden. S. d. Art. Gelübde.

B—i.

Ordensmarschall, s. Deutschorden.

Ordensregeln heißen die Gesetze, die der Stifter eines Ordens mit

Zustimmung seiner geistlichen Obrigkeit, oder diese selbst, namentlich der Papst, gibt zur genauen Befolgung für die, welche in eine solche geistliche Genossenschaft förmlich aufgenommen werden. Vgl. d. Art. Mönchswesen.

Ordericus Vitalis, ein Engländer aus französischer Familie, Zeitgenosse Wilhelms des Eroberers, f. 1086 Mönch im Kloster Evroul in der Normandie, lebte bis gegen die Mitte des zwölften Jahrhunderts und verfaßte eine Kirchengeschichte in dreizehn Büchern (ed. And. Duchesne. Par. 1619. fol. ed. Le Prevost. Paris 1840. 3 Vol.), wovon die beiden ersten von Christi Geburt bis 1140 reichen, in den übrigen erzählt er die Specialgeschichte der Normandie und die französische und englische Zeitgeschichte.

Ordinariat. Ordinarius. Ordinariat nennt man die vom Diözesanbischof (oder dessen rechtlichem Stellvertreter) zur Verwaltung der Diözesanangelegenheiten eingesetzte und geleitete Behörde. Der Bischof (vgl. d. Art. I. 753.), der eigentliche Hirt des Kirchensprengels, in welchem die Fülle der oberhirtlichen Rechte und Pflichten von Christo niedergelegt ist, heißt in der Kirchensprache der Ordinarius (der ordentliche) schlechtweg, weil er vermöge seiner göttlichen Sendung und Stellung das Oberhirtenamt über den angewiesenen Kreis von Gläubigen nach der Anweisung des Herrn (Apostelg. XX, 28.) zu führen und zu pflegen hat. Die nun, wegen der Größe und Ausdehnung des Amtes, von ihm, dem Ordinarius, bestellt und betraut sind, in seinem Namen und Auftrag, unter seiner Oberaufsicht und Leitung dieses Amtes verwaltende Geschäfte zu führen, bilden das Ordinariat. Letzteres ist in der Regel zu unterscheiden vom Generalvicariate (f. Generalvicar), und vom Domcapitel (f. Stift), obschon in den meisten Diözesen die Glieder des letztern zu ersteren wegen Mangel an Personal herangezogen werden. Das Ordinariat ist zusammengesetzt aus einer Anzahl von geistlichen Räthen, welche der Bischof zu diesem Zwecke sich wählt und denen er zuweilen noch Beisitzer (Assessoren) zugesellt; sie stehen selbstredend unter dem Bischofe, in dessen Namen sie berathen und beschließen. In wie fern letzterer den Berathungen oder Sitzungen beiwohnen und präsidiren will, ist ihm überlassen; in seiner Abwesenheit überträgt er den Vorsitz seinem Generalvicar, oder seinem Official, oder auch einem eigens dazu ernannten Dirigenten. Das Ordinariat pflegt im Allgemeinen über die Diözesanangelegenheiten, über die Prinzipien- und andern Fragen allgemeiner Bedeutung zu beschließen, während die besondere Ausübung der Jurisdiction dem Generalvicariate und Officialate anheimfällt (f. d. Art.). B—i.

Ordination, Sacrament der Weihe, gewöhnlich Priesterweihe genannt (dogmatisch und kirchenrechtlich). Christus hat einen eigenen Stand eingesetzt, der in der Kraft des heil. Geistes sein Wort verkünden, seine Gnadengüter verwalten und spenden, seine Gemeinde leiten sollte. Dieser Stand macht die lehrende Kirche aus und erhält seine übernatürliche Befähigung durch das Sacrament der Weihe, welches zugleich in die Zahl derjenigen gehört, die einen unauslöschlichen Character verleihen und nicht wiederholt werden können.

Was die Einsetzung desselben angeht, so ist gewiß, daß Christus seinen

Aposteln und Jüngern nach und nach verschiedene Gewalten und Vollmachten übertragen hat, die eine übernatürliche Befähigung voraussetzen. In Einem Falle wird derselben als einer zugleich mitgetheilten ausdrücklich erwähnt (Joh. XX, 22. 23.). Da nun aber Christus den Fortbestand des besondern Kirchendienstes bis zum Weltende wollte (Matth. XXVIII, 20.); so muß er auch ein besonderes Gnadenmittel für diese Beamtung angeordnet haben. Dieß bestätiget sich durch die Thatsachen, daß die Apostel die Kirchendiener durch Handauflegung und Gebet ordinirten (Act. VI, 6. XIII, 3. XIV, 20 ff. 1 Tim. V, 22.) und dieser Ordination eine übernatürliche Gnadenwirkung zuschrieben (Act. XIII, 2. 3. XX, 28. Ephes. IV, 11. 1 Tim. IV, 14. 2 Tim. I, 6.). Die Ueberlieferung hat die Ordination immer unter die Sacramente gerechnet und die Kirche selbst hat sich auf mehreren Concilien, zuletzt noch auf jenem von Trient (sess. XXIII.) in diesem Sinne erklärt.

Die Verwaltung dieses Sacraments steht nach der Schrift wie nach der Kirchenlehre nur den Bischöfen zu. Bei der Weihe der Bischöfe selbst werden nach dem bestehenden Ritus noch andere Bischöfe oder Prälaten (zwei, von denen Einer Bischof seyn soll) beigezogen; bei der Ordination der Priester legt auch das Presbyterium die Hände auf; bei der Weihe der Diaconen ist der Bischof allein thätig und auch in den beiden ersten Fällen gehört nur seine Wirksamkeit zur Giltigkeit des Sacraments. Zum Wesen des Sacramentes gehört die Handauflegung (und wohl auch die Salbung Conc. Trid. l. c. can. 5.) verbunden mit den die Vollmacht und Gnade ausdrückenden Worten.

Nach dem heutigen, auf die Praxis der alten Kirche gegründeten Gebrauche wird die Ordination zum Kirchendienst in sieben Abstufungen vollzogen. (Man vergleiche für das Folgende das Pontificale romanum). Voran geht die Ertheilung der ersten Tonsur, Beraubung des Haarschmuckes zum Zeichen der Demuth und Ausscheidung nebst der Uebertragung des weißen Chorgewandes. Der Tonsurirte gehört dem geistlichen Stande an und participirt an dessen Gerechtsamen und Privilegien. Hierauf folgen die sogenannten vier niedern Weihen (*ordines minores* — das Subdiaconat wird seit dem Mittelalter zu den höhern Weihen gerechnet): das Ostiariat — der Dienst der Thürsteher — welches mit der innern Kirchenpolizei und etlichen andern Dienstverrichtungen (Glöckner) betraut; das Lectorat — der Dienst der Vorleser — welches außer etlichen Benedictionen die Vorlesung der Stücke überträgt, worüber gepredigt wird; das Exorcistat — der Dienst der Beschwörer — welches zur Vornahme der Exorcismen befähigt; das Acolythat — der Dienst der Altardiener — welches die Verrichtungen überträgt, die nach heutiger Sitte die Meßknaben vornehmen. Diese vier Weihen werden nach heutiger Praxis gewöhnlich unmittelbar nach einander ertheilt. — Mit dem Subdiaconat (dem Unterhelferdienst), welches zugleich auf die Virginität verpflichtet, eröffnen sich die höhern Weihen. Der Subdiacon ist der Gehülfe des Diacon beim Altardienst und hat das Recht, die Epistel zu singen. Das Diaconat — der Dienst der Helfer — ertheilt die Gewalt, dem Priester beim heil. Opfer zu assistiren, das Evange-

lium zu lesen, zu predigen, die Taufe und die Eucharistie zu spenden. Das Presbyterat — der Dienst der niedern Priester — ertheilt die Gewalt zu opfern, die den Priestern zustehenden Sacramente und Segnungen zu verwalten, an dem Richteramt der Bischöfe über die Sünden der Gläubigen zu participiren. Das Episcopat endlich — der Dienst der Bischöfe oder der höhern Priester (diese Weihe wird nicht *ordinatio*, sondern *consecratio* genannt) vermittelt die Gewalt des Hirtenamts: der Bischof ist Lehrer und Richter in Sachen der Lehre, etliche Sacramente und Segnungen werden ausschließlich von ihm verwaltet, er ist der ordentliche Hirt seines ganzen Sprengels.

Unter den Theologen ist viel darüber verhandelt worden, welche dieser Weihungen (ordinationes) zum Sacrament der Weihe (sacramentum ordinis) gehören. Daß die niedern Weihungen dazu nicht gehören, scheint aus folgenden Gründen hervorzugehen: sie sind nicht göttlicher, sondern kirchlicher Anordnung; sie können auch von Priestern und Prälaten ertheilt werden, welche nicht Bischöfe sind; ihr Ritus enthält keine Andeutung eines sacramentalen Characters; sie sind keine nothwendige (jure divino) Vorbedingungen für den höhern Kirchendienst. Aehnliches scheint vom Subdiaconat gesagt werden zu können: die Pflicht der Virginität hat keine sacramentale Gnade zur Vorbedingung; keine der drei Kirchengewalten wird übertragen; eine göttliche Anordnung ist nicht nachweislich; der Ritus läßt auf kein Sacrament schließen. Die drei folgenden Weihungen participiren eine jede auf ihre Weise am Sacrament: die Diaconen, Priester und Bischöfe constituiren mit einander die göttlich eingesetzte Hierarchie (Conc. Trid. l. c. can. 6.); die Beamtungen derselben beruhen auf göttlicher Anordnung (siehe die einzelnen Artikel 2c.); sie participiren, jede auf ihre Weise, an der Stellvertretung Christi (Lehramt 2c.); der Ordinationsritus (vgl. d. Art.) ist ein wahrhaft sacramentaler.

Die kirchenrechtlichen Bestimmungen über die Ordination sind größtentheils von der Trienter Synode erneuert und den veränderten Zeitverhältnissen angepaßt worden (Conc. Trid. sess. VI. cap. 5. de ref. sess. VII. cap. 11. de ref. sess. XIV. cap. 1. 2. 3. 7. de ref. sess. XXI. cap. 2. de ref. sess. XXIII. cap. 2—17. de ref.). Auch das Pontificale romanum enthält eine Reihe gesetzlicher Vorschriften. Das Wesentlichste besteht in Folgendem.

Die niedern Weihen können auch von den Klostervorstehern und einschließlich des Subdiaconats von beauftragten Priestern ertheilt werden. Die Uebrigen ertheilt nur der Bischof und zwar jeder Bischof (ordinarius) nur seinen Diöcesanen. Ausnahmen finden Statt, wenn der zu Weihende von seinem Ordinarius einen Erlaubnißschein (litterae demissoriales, commendatitiae) beibringt, oder wenn derselbe dem ordinirenden Bischof aus wenigstens dreijährigem persönlichen Verkehr genau bekannt ist, und von diesem zugleich einen Kirchendienst in seinem Sprengel erhält, oder wenn eine Ermächtigung zur Ertheilung der Weihe von Seiten des apostolischen Stuhles vorliegt. Eine gesetzwidrig ertheilte Weihe ist zwar an sich nicht ungültig, zieht aber für beide Theile canonische Strafen (Suspension 2c.) nach sich.

Da wer in die höhern Weihen eintritt, für immer weltlichen Beschäftigungen entsagt, so muß für dessen Lebensunterhalt gesorgt seyn. Daher der Grundsatz: Niemand soll ohne Titel geweiht werden. Der Titel besteht nun entweder in der für den Ordinanden schon bestimmten Pfründe (titulus beneficii), oder in einem sichergestellten unveräußerlichen Vermögen des Ordinanden (titulus patrimonii), oder in einer ähnlichen Cautionsleistung durch Dritte (titulus mensae), oder in der Zusicherung der Seelsorge mit dem gehörigen Lebensunterhalt ohne Beneficium (titulus missionis), oder in der Einverleibung in einen geistlichen Orden (titulus paupertatis). Wer ohne Titel ordinirt, übernimmt selbst die Sustentation des Ordinirten. Jene Sicherheitsleistungen cessiren, sobald der Ordinirte eine Pfründe erhält, welche die Congrua abwirft.

Absolut unfähig zum Empfang der Weihen sind: die Ungetauften, die Weiber, die Verheiratheten (ohne Zustimmung und Keuschheitsgelöbniß des andern Theils). Außerdem gibt es viele Irregularitäten, welche nur theils durch päpstliche, theils durch bischöfliche Dispensation gehoben werden können, als da sind: Mangel an erforderlichem Alter, uneheliche Geburt, Blutschuld und Anstellung bei einem Blutgericht, Simonie und andere Vergehen, körperlich Defecte (das linke — canonische — Auge), Verstümmelung u. s. w. Als irregulär gelten auch die Neophyten, die Söhne der Häretiker, die mit einer Wittwe oder zwei Mal verheirathet Gewesenen (bigami), die Knechte und Leibeigenen. Für das Subdiaconat ist ein Alter von zwei und zwanzig, für das Diaconat von drei und zwanzig, für das Presbyterat von fünf und zwanzig, für das Episcopat von dreißig Jahren erforderlich. Außerdem muß die für den entsprechenden Kirchendienst erforderliche sittliche und wissenschaftliche Befähigung constatirt seyn.

Die Weihen sollen in der bischöflichen Kirche an den Samstagen der Quatemberzeiten und der Passions- und Charwoche (die Consecration der Bischöfe gewöhnlich an Apostelfesten) und nicht in zu rascher Aufeinanderfolge ertheilt werden. Jedoch ist dem Gutbefinden der Bischöfe Vieles anheimgestellt. Der Ertheilung der Tonsur muß das Sacrament der Firmung, den höhern Weihen die Ablegung des Glaubensbekenntnisses vorangehen.

Dieringer.

Ordinationsritus (der) begreift alle bei Ertheilung der hh. Weihen von der Kirche angenommenen und vorgeschriebenen Ceremonien und Gebete in sich. Derselbe ist im pontificale Romanum, welches für die lateinische Kirche maßgebend ist, für jeden einzelnen Weihegrad (die Tonsur, die vier kleinen Weihen, das Subdiaconat, Diaconat, Presbyterat, Episcopat) genau vorgezeichnet. Dem wesentlichen Inhalte nach gehört unser Ordinationsritus dem grauen Alterthume an, indem nach dem achten oder neunten Jahrhundert nur wenige Zusätze, noch weniger Aenderungen vorkommen. Der Ordinationsritus kann nur vom Bischofe, dem rechtmäßigen Spender des Sakramentes der Weihe vorgenommen werden; nur die niedern Weihen machen eine Ausnahme. Die Ertheilung der heil. Weihen findet in der Regel in der Kirche und zwar während der heil. Messe statt, in, mit und während

jener heil. Handlung, welche der erhabenste und segenreichste Ausfluß priesterlicher Gewalt und die reinste gottesdienstliche Handlung ist; der Neugeweihte betheiligt sich zugleich nach dem Grade seiner Weihe (als Subdiakon, Diakon oder Priester) an der durch den weihespendenden Bischof vollzogenen Meßfeier. Der Ordinationsritus ist nach dem pontificale Romanum folgender. — Die prima tonsura (der erste Haarschnitt), welche die Aufnahme unter den Clerus vorstellt und vollzieht, besteht in dem Beschneiden der Haare an vier Seiten und in der Mitte des Kopfes, und in der Anlegung eines weißen Röckleins unter den Worten: „der Herr ziehe dir an einen neuen Menschen, welcher nach Gott geschaffen ist in Gerechtigkeit und wahrer Heiligkeit.“ Die vier kleinen Weihen (quatuor minores), welche der Tonsur folgen, — Ostiarius, Lector, Exorcista, Acolythus — werden ertheilt unter Darreichung der betreffenden Gegenstände (des Kirchenschlüssels, des Buches, Missals und der Messekämmchen) mit einigen darauf bezüglichen Worten und Gebeten. Bei Ertheilung der höhern Weihen werden vom Bischofe und Chore vorher die Litanei von allen Heiligen gebetet, während welcher die Ordinanden auf den Boden hingestreckt liegen, was einen ergreifenden Anblick darbietet. Die Ertheilung der Subdiakonatsweihe besteht in Darreichung eines Kelches nebst Patene (ohne Wein) unter dahin bezüglichen Anreden und Gebeten, in der Anlegung jener Kirchengewande, welche der Subdiakon bei der heil. Messe trägt (s. lit. Kleider), und in Ueberreichung des Epistelbuches (weil derselbe bei der heil. Messe die Epistel vorzutragen hat). Vor der Weihe der Diakonen wird die Frage an den Archidiakon gestellt: scis illos dignos esse? (weißt du, daß sie würdig sind?) und nach den Litaneigebeten jedem Einzelnen vom Bischofe die Hand aufgelegt unter den Worten: „empfange den heil. Geist zur Kräftigung und zum Widerstand gegen den Teufel und seine Anfechtungen,“ wonach die Stola und Dalmatik angethan und das Evangelienbuch übergeben wird. Bei der Priesterweihe wird zu Anfang, vor den Litaneien, dieselbe Frage gestellt, ob sie würdig seyen, nach den Litaneien Stola und Casula angelegt und dann unter Absingung des Hymnus: Veni creator Spiritus eine jede der Hände vom Bischofe gesalbt; darauf wird dem zu Weihenden ein Kelch mit Wein und eine Patene mit der Hostie dargereicht, alles unter darauf bezüglichen Gebeten und Anreden. Die neugeweihten Priester beten die ganze Messe mit dem Bischofe wörtlich mit, von dem sie am Schlusse auch die heil. Communion empfangen (zugleich mit den neugeweihten Diakonen und Subdiakonen, wenn solche da sind). Unmittelbar nach der heil. Communion legt jeder der neugeweihten Priester das apostolische Glaubensbekenntniß ab, und empfängt darauf die Händeauflegung des Bischofs unter den Worten: „empfange den heil. Geist; denen du die Sünden vergeben wirst, denen sind sie vergeben, und denen du sie behalten wirst, denen sind sie behalten.“ Darauf legt er das Versprechen der Treue gegen seinen Bischof ab, und empfängt von ihm den Kuß. — Die Bischofsweihe endlich (welche wegen der höhern Würde nicht Ordination, sondern Consecration genannt wird) besteht aus einer Reihe feierlicher und bedeutungsvoller Ceremonien. Es ist dabei nöthig, daß außer

dem die heil. Weihe spendenden Bischofe noch zwei andere als Assistenten zugezogen werden, welche letztere jedoch mit päpstlicher Dispense durch Dignitäre oder andere Geistliche vertreten werden können. Der Consecrationstag muß ein Montag oder Apostelfest seyn. Der zum Bischof erwählte (Electus) legt vor allem, nachdem durch den apostolischen Notar die päpstliche Ernennung — mandatum apostolicum — vorgelesen ist, das Glaubensbekenntniß und darauf den Eid der Treue gegen den apostolischen Stuhl ab, und beantwortet darauf die von dem Consecrator in Bezug auf das Glaubeusbekenntniß und den Eid an ihn gestellten Fragen; hierauf liest derselbe an einem Seitenaltare oder in einer Seitenkapelle die heil. Messe bis zum Beginn des Evangeliums, während der consecrirende Bischof an dem Hauptaltare, welcher für diese Feier ein Doppelter seyn muß, celebrirt. Sodann werden die Litaneien gebetet, während welcher der Erwählte auf den Boden hingestreckt liegt, und nach derselben von dem Consecrator und den assistirenden Bischöfen die Hände aufgelegt unter den Worten: accipe spiritum sanctum (nimm hin den heil. Geist). Vorher ward das Evangelienbuch geöffnet auf seine Schultern gelegt, wo es bis nach der Salbung ruhet. Unter Absingung des veni creator Spiritus werden nun Haupt und Hände mit dem heil. Chrysam gesalbt und darauf mit leinenen Tüchern verbunden, und dann Stab und Ring feierlich gesegnet und übergeben, der Stab als Zeichen der „Hirtenpflicht," der Ring als Zeichen „der Glaubenstreue gegen die Kirche, seine Braut." Dann wird das Evangelienbuch von den Schultern genommen und in die Hand gegeben. Hierauf gibt der consecrirende wie auch jeder der assistirenden Bischöfe dem neugeweihten Bischofe den Friedenskuß, und letzterer wird in seine Kapelle (oder an seinen Altar) zurückgeführt, um der Binden an Kopf und Händen entledigt zu werden. Zurückgekehrt zum Hauptaltare opfert er dem Consecrator zwei brennende Kerzen, zwei verzierte Brode und zwei mit Wein gefüllte Fäßchen, eins nach dem andern darreichend. Nachdem dies geschehen, tritt der neugeweihte Bischof an die Kehrseite des Hauptaltars, wo er zwischen den zwei Assistenten die heil. Messe zugleich mit dem Consecrator, der wie immer an der vordern Seite des Altars steht, bis zur Communion weiter liest, vor welcher er seine Stelle verläßt und zu dem Consecrator hintritt, um mit ihm zugleich den Leib und das Blut des Herrn zu empfangen. Am Schlusse der heil. Messe, vor dem letzten Evangelium, empfängt der neugeweihte Bischof die Mitra, die Handschuhe und den Stab aus des Consecrators Händen und nimmt von seinem Bischofsstuhle Besitz, worauf das Te Deum angestimmt und der neugeweihte Bischof mit Mitra und Stab von den beiden Assistenten durch die Kirche geführt wird, um dem Volke seinen ersten bischöflichen Segen zu ertheilen. Nach beendigtem Te Deum singt der Neugeweihte den Pontificalsegen und in dreimal steigendem Tone den Wahlspruch: ad multos annos (auf viele Jahre), worauf der Consecrator mit dem Friedenskuß erwiedert und mit dem Evangelium Johannis die ganze heil. Handlung schließt.

Mit der Bischofsweihe ist der Ordinationsritus geschlossen, indem für alle andern zwischen der Priesterweihe und dem Episcopat liegenden

Würden Aebte, Prälaten (Erzbischöfe, Patriarchen rc.), eine Ordination nicht nöthig ist, weil dies Sacrament der Weihe nur drei Stufen kennt: das Diakonat, Presbyterat und Episcopat, und alle höhere Würden entweder im priesterlichen oder im bischöflichen Charakter aufgehen. Baudri.

Ordines Majores und **Minores**, s. Ordination.

Ordo Romanus, oft auch Ordo ecclesiasticus genannt, bezeichnet das liturgische Buch, das die Vorschriften der römischen Kirche für gottesdienstliche Handlungen (namentlich in der älteren Zeit) und die Formeln bei den Weihen, Benedictionen rc. enthält: er gibt das Rituelle im engeren Sinne, und ergänzt gewissermaßen das Sacramentarium (vgl. d. Art. Liturgien und liturgische Bücher). Seit dem zwölften und dreizehnten Jahrhunderte wurde er gewöhnlich Ceremoniale Romanum genannt. Der Ordo Romanus ist von Cassander, Köln 1559, von Hittorp, Köln 1568, von Ferrarius, Rom 1591 und Paris 1610 edirt. Mabillon hat eine Sammlung von ordines Romani, fünfzehn an der Zahl, im Mus. Ital. II. mit einem Commentar über den Ordo Rom. herausgegeben.

Organische Artikel, s. Pius VII.

Organisten und **Orgelspiel**, siehe Kirchenmusik (III. 840. 852. 857 ff.).

Orgel. Die Wasserorgel (ὑδραυλίς, organum hydraulicum) war schon den Alten, den Griechen und Römern bekannt. Die pneumatische oder Windorgel wurde erst im vierten christlichen Jahrhundert erfunden. Indem sie schon im südlichen Europa, in Afrika und im Oriente sehr verbreitet war, kannte man sie noch nicht im fränkischen Reiche. Der griechische Kaiser Constantin Kopronymus schickte eine um die Mitte des achten Jahrhunderts an Pipin den Kurzen (757) zum Geschenk: sie wurde von den Franken als eine große Merkwürdigkeit bewundert. Kaiser Karl der Große erhielt eine Orgel von Kaiser Michael zum Geschenk zugesendet, die in der Aachner Kirche aufgestellt wurde. Seit dem neunten Jahrhunderte baute man in Deutschland selbst Orgeln. P. Johann VIII. († 882) wendete sich an den Bischof Anno von Freisingen, mit dem Ersuchen, ihm eine gute Orgel und einen Künstler, der sie aufstellen und schlagen könne, zu senden. Man war demnach schon in Deutschland im Orgelbau weiter gekommen als in Italien. Seit dem elften und zwölften Jahrhunderte war es im Abendlande ganz gewöhnlich, für bischöfliche Kathedralkirchen und reichere Klosterkirchen Orgeln zu erbauen, und von Jahrhunderte zu Jahrhunderte brachte man Verbesserungen und neue Erfindungen dazu an, worin sich besonders die Deutschen auszeichneten (vgl. Antony, geschichtl. Darstell. der Entsteh. der Orgel und Nachrichten über berühmte Orgelwerke, Münster 1832.). In der griechischen Kirche wurde die Orgel (wie jetzt auch noch) nicht für kirchliche Zwecke gebraucht. Sie ward nur bei öffentlichen Vergnügungen, in Concerten und bei Schauspielen gebraucht. Auch im Abendlande fand der Gebrauch der Orgel in den Kirchen manchfachen Widerspruch: in der päpstlichen Capelle wurde sie nie zugelassen. Die Karthäuser verwarfen sie wie alle andere musikalische Instrumente. Auf dem Tridentiner Concilium drang eine Partei darauf,

wenn die Orgel nicht ganz aus der Kirche verbannt werden könne, sie wenigstens nicht während der heil. Messe zu spielen. Diese Ansicht drang nicht durch, aber man gab ein Decret gegen die Mißbräuche des Orgelspiels (Sess. 22. c. 9.). P. Benedict XIV. erneuerte dieses Decret durch eine Constitution im Jahre 1749. — Luther und die Lutheraner erklärten sich mit einer gewissen Vorliebe für den Gebrauch der Orgel beim Kirchengesang: dagegen wollten sie die strengen Reformirten nicht in der Kirche dulden. Ueber die Orgel bei der Kirchenmusik s. d. Art.

Origenes, auch Adamantius genannt, war um das Jahr 185 in Aegypten, wahrscheinlich in Alexandrien, von christlichen Eltern geboren. Er wurde von seinem Vater Leonides in den christlichen Heilswahrheiten in der Art unterrichtet, daß er täglich ausgewählte Bibelabschnitte auswendig lernen mußte, und hiedurch wurde ohne Zweifel der Grund zu seiner beispiellosen Bibelkenntniß gelegt. Schon jetzt geneigt, hinter dem buchstäblichen Sinne einen weit tiefern und höhern zu ahnen, richtete er oft sehr tiefsinnige Fragen in dieser Beziehung an seinen Vater, der ihn mit seiner Forschbegier unter scheinbarer Mißbilligung derselben zwar abwies, aber heimlich sich über die Außerordentliches versprechenden Anlagen des Knaben herzlich freute. In seinen reifern Jahren empfing Origenes, wie es scheint, von Pantänus Unterricht und wurde dann mit seinem Jugendfreunde Alexander, dem spätern Bischof von Jerusalem, Schüler des Clemens an der Katechetenschule zu Alexandrien. In der Christenverfolgung unter Septimius Severus im Jahr 202 wurde Leonides verhaftet; und kaum vermochte die Mutter den noch nicht achtzehnjährigen Jüngling von der Ausführung des Vorhabens, dem Vater freiwillig in den Kerker zu folgen, zurückzuhalten. Er tröstete den eingekerkerten Vater durch brieflichen Zuspruch und beruhigte ihn wegen der Zukunft seiner Familie. Als dieser nun wirklich wegen seines christlichen Bekenntnisses enthauptet und sein Nachlaß confiscirt wurde, gerieth die hinterlassene Familie in drückende Dürftigkeit, in welcher sich eine reiche, christliche Frau des Origenes annahm. Freilich war er in diesem Verhältniß der Versuchung ausgesetzt, mit einem Irrlehrer Paulus aus Antiochien, einem Adoptivsohne seiner Gönnerin, sich näher einzulassen. Allein er widerstand der Versuchung mit jenem Ernste einer weltverleugnenden Gesinnung, durch den er auch später stets alle äußern Verhältnisse beherrschte; und indem er bald durch Unterricht in der Grammatik und der alten Literatur sich seinen Unterhalt selbst verschaffen konnte, zögerte er nicht, sich jener gefährlichen Umgebung zu entziehen. Auch befanden sich jetzt schon unter seinen Schülern solche, die er im Christenthum unterrichtete, namentlich Plutarchus und Heraklas, von welchen jener den Martyrtod heldenmüthig starb, dieser später auf den bischöflichen Stuhl zu Alexandrien erhoben wurde. Kaum achtzehn Jahre alt wurde er vom Bischof Demetrius als Lehrer an der berühmten Katechetenschule seiner Vaterstadt angestellt. Da er aber als solcher keine Besoldung bezog, so verkaufte er eigenhändig angefertigte Abschriften alter Werke, wofür ihm von einem Buchhändler vier Obolen täglich auf mehrere Jahre entrichtet wurden. Seine sittliche Haltung anlangend, so führte er

ein streng ascetisches, mit Entbehrungen und Aufopferungen jeder Art verbundenes Leben, verirrte sich aber, um bei dem Unterricht, den er Frauen und Jungfrauen ertheilte, sich die Herzensreinheit zu bewahren, zu jenem Schritte seiner Jugend — zur Selbstentmannung —, den man mit Rücksicht auf seinen sittlichen Ernst und auf seine irrthümliche Auffassung der Worte Jesu bei Matth. XIX, 20. freilich keineswegs rechtfertigen, aber doch gern entschuldigen wird. — Um sich mit den philosophischen Systemen der Heiden näher bekannt zu machen, hörte er den damals gefeierten Ammonius Sakkas. Im Anfange der Regierungszeit des Caracalla unternahm er eine Reise nach Rom, deren eigentliche Absicht und weiterer Verlauf nicht bekannt ist, die aber jedenfalls einen bedeutenden Einfluß auf sein wissenschaftliches Leben ausgeübt hat. Nach seiner Rückkehr vollendete er seine Herapla, eine wahrhaft ungeheure Arbeit, wodurch sein Ruf und Ruhm auch außerhalb Aegyptens sich verbreitete. Zu dieser Zeit führte er den Gnostiker Ambrosius, einen reichen und für des Origenes weitere wissenschaftliche Thätigkeit einflußreichen Mann, zur katholischen Kirche zurück, und fast zu gleicher Zeit bat ein arabischer Feldherr ihn zu sich, um seines Unterrichts zu genießen. Kaum war er von dieser Reise nach Alexandrien zurückgekehrt, als die Verfolgung des grausamen Caracalla dort ausbrach, die ihn veranlaßte, heimlich Stadt und Land zu verlassen, und sich nach Palästina zu begeben, wo er von dem Bischofe Alexander von Jerusalem, seinem Jugendfreunde, und dem Bischofe Theoktiskus von Cäsarea mit großer Auszeichnung bewillkommnet und ihm sogar der Auftrag ertheilt wurde, Lehrvorträge in ihren Kirchen zu halten. Demetrius von Alexandrien aber hielt eine Veranstaltung, der gemäß ein Laie vor der kirchlichen Gemeinde als Lehrer auftrat, mit der kirchlichen Sitte unvereinbar, und forderte seinen Katecheten auf, nach Alexandrien zurückzukehren. Origenes folgte diesem Rufe seines Bischofs ohne Zögern. Während seines jetzigen Aufenthaltes zu Alexandrien hatte sein Zug nach Antiochien zur Mutter des Kaisers Severus, Julia Mammäa, Statt, die den berühmten und gelehrtesten Mann seiner Zeit zu sprechen wünschte. Die übrige Zeit verwendete er, ermuntert durch seinen Freund Ambrosius und von demselben mit allen erforderlichen Mitteln unterstützt, auf schriftstellerische Arbeiten, und zwar in einem Maße, daß er oft mehr als sieben Schnellschreiber, die sich einander ablösten, eben so viele Abschreiber und mehrere Jungfrauen, die im Schönschreiben geübt waren, beschäftigte. Im Jahre 228 folgte Origenes einer Einladung der Gemeinden von Achaja, um den in ihrer Mitte gestörten Kirchenfrieden wieder herzustellen; er nahm seinen Weg durch Palästina und wurde von Theoktiskus von Cäsarea zum Presbyter geweiht. Diese nicht ganz mit der Ordnung der Kirche übereinstimmende Ordination erregte den Unwillen des Bischofs Demetrius aufs Aeußerste. Als Origenes nach Alexandrien zurückkehrte, fand er die Stimmung des Demetrius dermaßen gegen ihn aufgereizt, daß er es für rathsam erachtete, durch eine freiwillige Auswanderung aus Stadt und Land dem herannahenden Sturm zuvor zu kommen. Das Urtheil einer von Demetrius gehaltenen Synode, wodurch er des Lehramtes und der Priesterwürde für unwürdig

erklärt und aus der alexandrinischen Kirche ausgeschlossen war, folgte ihm, und wurde von allen Kirchengebieten, mit Ausnahme der Gemeinden in Palästina, Phönizien, Arabien und Achaja anerkannt. Von nun an gehörte der große Mann Palästina, als seiner zweiten Heimath, an. Zu Cäsarea gründete er eine Schule nach dem Muster der alexandrinischen, in welcher er Männer, wie Gregorius Thaumaturgus und dessen Bruder Athenodor zu seinen Schülern zählte. Er begann seinen Unterricht mit der Dialektik, d. h. mit der Bestimmung der propädeutischen Begriffe, schritt dann zur Physik fort, in welcher er die Wirksamkeit der Eigenschaften Gottes in der Welt und den Weltgesetzen unter Benutzung der geometrischen und astronomischen Kenntnisse seiner Schüler nachwies. Von der Physik ging er zur Ethik über und von dieser zuletzt zur speculativen Theologie. — In der Verfolgung unter Maximin, dem Thrazier, zog er sich nach Cäsarea in Cappadocien zu dem dortigen Bischofe Firmilian, seinem Freunde, zurück, und als die Verfolgung auch hier sich erhob, mußte er sich in dem Hause einer christlichen Jungfrau Juliana zwei Jahre verborgen halten. Für seinen in der Verfolgung eingekerkerten Freund Ambrosius verfaßte er zu dieser Zeit seine Schriften über das Martyrthum und über das Gebet. Nachdem die Verfolgung im Jahre 238 ihr Ende erreicht hatte, kehrte er nach Cäsarea zu seinen exegetischen Arbeiten zurück, unternahm dann eine Reise über Nicomedien nach Athen, wo er seine exegetischen Arbeiten ebenfalls fortsetzte. Nach Cäsarea zurückgekehrt, wurde er von den Bischöfen Arabiens zu einer Synode nach Bostra, die über die Irrlehre des Beryllus entscheiden sollte (s. d. Art. Antitrinitarier), eingeladen, und es gelang ihm durch freundliche Belehrung, den Verirrten zur Wahrheit zurückzuführen. Gleichfalls unterdrückte er einige Jahre später hier auf einer Synode den Irrwahn, die Seele sterbe und verwese mit dem Körper, durch einen öffentlichen Vortrag. Der Abend seines vielbewegten Lebens war jetzt gekommen, und sein Ende von schweren Kämpfen umgeben. In der Verfolgung unter Decius im Jahr 250 erduldete er Folter und Kerker mit heldenmüthiger Standhaftigkeit, Martern, die sein Lebensende zwar nicht unmittelbar herbeiführten, aber doch beschleunigten. Er endete zu Tyrus, 69 Jahre alt, bald nach dem Regierungsantritt des Valerian. In der Mauer der Kathedrale dieser Stadt neben dem Hochaltar erhob sich später eine Marmorsäule über seiner Ruhestätte.

Zu den dogmatischen Schriften des Origenes gehörten seine Stromata, ähnlichen Inhaltes und derselben Tendenz, wie die des Clemens, ferner die Abhandlungen de resurrectione und de libero arbitrio: welche sämmtlich verloren gegangen sind. Erhalten ist uns indeß seine dogmatische Schrift de principiis (περὶ ἀρχῶν), d. h. von den Glaubensartikeln, als den Grundelementen der wahren Gnosis, die, wenn gleich ein unreifes und außerdem vielfach in die Irre gehendes Jugendwerk des Origenes, doch immer, als der erste Grundriß eines Lehrgebäudes der christlichen Wahrheit, für seine wichtigste Arbeit gehalten werden muß. Wir besitzen sie, bis auf einige Fragmente, nur noch in einer sehr ungenauen, von Rufinus veranstal-

teten Uebersetzung. Sie zerfällt in vier Bücher. Im ersten Buche verbreitet der Verfasser sich über die Immaterialität Gottes, über den Logos, als eine ewige dynamische Wirkung des göttlichen Willens, über die Präexistenz der Seele und die ursprüngliche Gleichheit aller geschaffenen geistigen Wesen, über ihren jenseitigen Sündenfall und die durch das verschiedene Maß ihrer Schuld bestimmten Stufen ihrer inweltlichen Vollkommenheit, über ihre endliche Wiedergelangung in ihren ursprünglichen Zustand und die Möglichkeit eines Wiedersündigens in demselben, über die Seele des Logos, als die einzige vom Sündenfalle ausgenommene, und über die Gestirne, als körperliche Hüllen geistiger Wesen. — Im zweiten Buche bringt er das Wesen der (gröbern) Körperwelt zur Erörterung, nämlich ihre Entstehung aus einem zwar vorzeitlichen doch nicht ewigen Urstoff, ihre Dauer bis zur Wiederbringung, welcher er eine endlose Reihe von Welten und Wiederbringungen folgen läßt. Es folgt die Auseinandersetzung der Lehre von der Incarnation und der vollkommnen menschlichen Natur Christi. Schließlich wird die Lehre von der Auferstehung, von der Hölle und dem ewigen Leben zur Sprache gebracht. Im dritten Buche handelt er von der Willensfreiheit, von der Unterstützung des Willens durch die Gnade des h. Geistes; dann wird seine Ansicht von den Strafen, als bloßen Heilmitteln und Führungen der erziehenden Liebe Gottes entwickelt, aus welcher er selbst dann die Lehre von der Wiederbringung aller Dinge, mit Einschluß selbst des Satans, ableitet. Das vierte Buch endlich hat hauptsächlich seine Theorie der Schrifterklärung zum Gegenstande. — Von den vielen apologetischen Schriften, die Origenes nach dem Zeugnisse der Alten verfaßte, ist nur noch die Schrift gegen den Neuplatoniker Celsus, namentlich gegen dessen acht Bücher, ἀληθὴς λόγος betitelt, vorhanden; es ist das vollendetste Werk unseres Verfassers. Er verfaßte es auf dringenden Antrieb seines Freundes Ambrosius, nur mit Widerstreben, indem er der Meinung war, daß die Beweise des Celsus ohne Gewicht seien und seine Schmähungen den wahren Jünger Christi nicht reizen dürften. Schritt vor Schritt folgt er dem Gegner und vernichtet seine Einwürfe und Anklagen durch den Erweis der politischen Berechtigung der christlichen Gemeinden in einem heidnischen Staate, durch den Erweis der Zuverlässigkeit der heil. Urkunden, der Weißagungen und Wunder, durch den Erweis endlich der göttlichen Sendung Christi und der Wahrheit seiner Offenbarung, und er thut dies mit siegender Gelehrsamkeit und der würdevollsten Mäßigung. — Zu den exegetischen Arbeiten gehört vor Allem seine Hexapla, durch die er seine christlichen Zeitgenossen in den Stand setzen wollte, die damals häufig gewordenen Angriffe der Juden auf die Septuaginta zu würdigen. In sechs Columnen waren der hebräische Text (einmal mit hebräischen, dann auch mit griechischen Buchstaben) und vier damals vorhandene griechische Uebersetzungen desselben nebeneinander gestellt, namentlich 1) die mehr als wortgetreue des Aquila, eines jüdischen Proselyten aus Synope in Pontus zur Zeit Hadrians, 2) die des Symmachus, eines Ebioniten unter Sept. Severus, 3) die Septuaginta, 4) die Uebersetzung des Theodotion, eines Ebioniten aus Pontus. Diesen

Uebersetzungen hatte er dann noch hier und da eine fünfte und sechste beigefügt (daher auch die Benennung Octapla). Vgl. die wenigen noch vorhandenen Fragmente der Hexapla, gesammelt von B. de Montfaucon, Paris 1713. Eine andere Ausgabe dieses Werkes, die Tetrapla, welche neben der Septuaginta bloß die Uebersetzungen des Aquila, Symmachus und Theodotion enthielt, soll Origenes noch selbst angefertigt haben. — Origenes hat ferner zu den heiligen Schriften Scholien (kurze Erklärungen einzelner Stellen und Wörter), Commentare d. h. fortlaufende Erklärungen, und Homilien (d. i. populäre Erklärungen zur Erbauung für Jedermann) geschrieben. Die Scholien sind sämmtlich verloren gegangen. Von seinem Commentar zum Johannes, der ursprünglich aus mehr als zwei und dreißig Büchern bestand, besitzen wir noch neun Bücher und einige Bruchstücke, von seinem Commentar zum Matthäus ebenfalls noch einen bedeutenden Theil. Seinen Commentar zum Briefe an die Römer, der in zwanzig Büchern bestehend aus der Hand des Verfassers hervorging, besitzen wir nur noch in der Form, in welcher Rufin ihn, in zehn Bücher zusammengezogen, uns überliefert hat; und von der Auslegung der Genesis, der Psalmen, des hohen Liedes, der Sprüchwörter und der Propheten sind nur noch Fragmente vorhanden. Seine Homilien, die zum größten Theil, und zwar durch die Sorgfalt des Rufinus und Hieronymus in lateinischer Uebersetzung uns erhalten worden, beziehen sich sowohl auf die Bücher des alten, als des neuen Testaments. — Zu den Schriften practischen Inhalts gehören die: über das Martyrthum und über das Gebet. Letztere liefert über die Nothwendigkeit, den Begriff, die Erhörbarkeit, die Art, den Ort des Gebetes, so wie über das Gebet des Herrn Erörterungen, die zu dem Gediegensten gehören, was bis auf die neueste Zeit hierüber geschrieben worden ist. — Von den Briefen des Origenes, deren Eusebius hundert gesammelt hatte, besitzen wir nur Einen noch vollständig; er ist an Julius Afrikanus gerichtet und handelt von der Aechtheit der Geschichte der Susanna im Propheten Daniel. Von vier andern sind nur Bruchstücke auf uns gekommen. — Im Anfange des sechszehnten Jahrhunderts fing man an, auf eine Ausgabe der Werke des Origenes bedacht zu nehmen. Zuerst gab Merlin seine in lateinischer Uebersetzung noch vorhandenen Schriften heraus zu Paris 1512 und Basel 1526. Besser ist die Ausgabe von Genebrard (Paris 1574 und Basel 1620). Alle griechischen Fragmente der exegetischen Schriften des Origenes sammelte Huetius (Rouen 1668 und Paris 1679). — Die vollständigste Ausgabe der origenistischen Schriften ist die von dem Mauriner de la Rue, Paris 1733—39 in vier Bänden, fol. Die neueste Schrift über Origenes ist von Redepenning: Origenes, eine Darstellung seines Lebens und Wirkens, Bonn 1846.

Hilgers.

Origenistische Streitigkeiten. An den Streitigkeiten, welche sich gegen das Ende des vierten Jahrhunderts über die Lehre des Origenes entspannen, betheiligten sich vier der hervorragendsten Männer jener Zeit: Epiphanius, Hieronymus, Rufinus und Johannes, Bischof von Jerusalem. Die beiden ersten erkannten die Verdienste des Origenes um Kirche und

Wissenschaft an, ohne jedoch auch seine Verirrungen in Abrede zu stellen; die beiden letzten waren dagegen unbedingte Verehrer des großen Mannes. Der Streit hatte sich zuerst im Jahr 394 in Palästina entsponnen, und zwar durch eine Rede, welche Epiphanius in Jerusalem gegen Origenes gehalten, und die Bischof Johannes nicht unerwiedert gelassen hatte. Hieronymus, damals Vorsteher einer Mönchsgesellschaft zu Bethlehem, trat dem Epiphanius bei, während Rufin, zu der Zeit Ascet in einem Kloster auf dem Oelberge bei Jerusalem, die Ansicht des Bischofs Johannes vertrat. Jedoch gelang es dem Bischof Theophilus, der von Johannes um Vermittelung angegangen wurde, die Mißhelligkeiten zu beschwichtigen, wenigstens Johannes und Hieronymus miteinander auszusöhnen. Als nun aber später Rufin in Rom die Apologie des Pamphilus für Origenes, so wie des Origenes Schrift περὶ ἀρχῶν, ins Lateinische übersetzt, herausgegeben hatte, entstand ein heftiger Briefwechsel hierüber zwischen ihm und Hieronymus; und Papst Anastasius, von Letzterm über den Origenismus aufgeklärt, sah sich veranlaßt, den Uebersetzer wegen seiner Vertretung origenistischer Ansichten zur Verantwortung nach Rom zu entbieten. Rufin erschien nicht; und als des Origenes Werke nun vom Papste verdammt wurden, gab er im Jahr 401 eine Apologie derselben heraus, welcher Hieronymus, der in derselben Angriffe gegen sich zu finden glaubte, seine apologia adv. Rufinum entgegenstellte. — Der Streit erneuerte sich im Anfange des fünften Jahrhunderts in Aegypten. Die Hauptperson, die ihn hier leitete, war Theophilus, Patriarch von Alexandrien. Derselbe hatte in einem Osterprogramm den Anthropomorphismus bekämpft, und dadurch die Mönche der ägyptischen Wüste, welche Anthropomorphisten waren, gegen sich aufgebracht. Die Wuth dieser Männer der Wüste konnte er nur dadurch beschwichtigen, daß er ihrem Begehren, die Schriften des dem Anthropomorphismus abgeneigten Origenes zu verdammen, nachgab. Dagegen glaubte nun eine andere Klasse von Mönchen (die langen Brüder genannt), den Origenismus vertheidigen zu müssen; und diesen gegenüber trat nun Theophilus als leidenschaftlicher Gegner desselben auf; er versammelte eine Synode zu Alexandrien, die unter ausdrücklicher Zustimmung des Hieronymus und Epiphanius ein förmliches Verdammungsurtheil über denselben aussprach. Die langen Brüder verließen jetzt die Wüste, und suchten erst bei Johannes, Bischof von Jerusalem, und dann bei Chrysostomus, Bischof von Constantinopel, Schutz. Ueber die Art, wie dieser in die heillosen Streitigkeiten hereingezogen wurde, und als ein Opfer derselben fiel, ist der Artikel Chrysostomus zu vergleichen.

Hilgers.

Ornat (Schmuck) nennt man den Anzug, welchen ein Geistlicher, höherer wie niederer Weihe, in seiner amtlichen Stellung vorschriftmäßig zu tragen hat. Je nach dem Grade der Weihe (Diakonat, Presbyterat, Episcopat) und selbst je nach der geistlichen Funktion, die zu errichten oder zu repräsentiren ist, ist auch der geistliche Ornat ein verschiedener. S. liturgische Kleider.

B — i.

Orosius (Paulus), geboren zu Tarragona, reiste als christlicher Pres-

byter um das Jahr 413 nach Afrika, um über gewisse Streitpuncte damaliger christlicher Secten das Urtheil des Augustinus zu vernehmen. Auf dessen Rath ging er weiter nach Palästina zum Hieronymus, kehrte nach einiger Zeit durch Afrika nach dem heimatlichen Spanien zurück, und begann theils auf eigenen Antrieb, theils nach den Andeutungen, welche die genannten Kirchenlehrer ihm gegeben hatten, das Christenthum gegen eine besondere Art von Anfeindung in Schutz zu nehmen. Mehre Anhänger der heidnischen Lehre glaubten nämlich im Christenthum die Ursache der damaligen vielfachen Bedrängnisse gefunden zu haben und behaupteten, daß die alten Götter die jetzige Welt für den Abfall von ihnen züchtigten, eine Auffassung, welche um so mehr Gehör finden mochte, als ein Uebermaß von Leiden und Noth nicht abzuläugnen war. Die Unhaltbarkeit dieser Voraussetzung suchte Orosius aus der Geschichte darzuthun, indem er sich die Aufgabe stellte, durch eine gedrängte Uebersicht der bisherigen Weltbegebenheiten zu zeigen, die Erde sei von jeher ein Schauplatz der Thorheit und des Lasters, und darum auch der Bedrängniß und des Leidens gewesen, und zwar früher in höherem Grade als nach Einführung des christlichen Glaubens. Der Zweck seiner Arbeit brachte es mit sich, daß Orosius die trüben Seiten der Weltgeschichte besonders hervorkehrte. So entstanden seine Historiarum libri VII. adversus paganos. Ein andrer handschriftlicher Namen derselben Ormesta oder Hormesta, zusammengezogen aus Orosii maesta, ist bezeichnend für den Inhalt des Werkes. Dasselbe beginnt mit den ältesten Zeiten und geht bis zum Jahre 417 nach Chr. Zu Grunde legte Orosius die Universalgeschichte des Trogus Pompejus, leider nur in dem Auszuge des Justinus; für Einzelnes benutzte er den Pomponius Mela, Livius, Flavius Josephus, Tacitus, Suetonius, Eusebius. In der Erzählung ist sein Stil ziemlich beredt und fließend, in Beschreibungen dunkel und unbeholfen.

Als eine vom christlichen Standpuncte verfaßte Geschichte, überdies empfohlen durch Augustinus, ist dieses Werk in Klöstern fleißig abgeschrieben und im Mittelalter viel gelesen worden. Darum gibt es zahlreiche Handschriften desselben, unter andern vortreffliche in St. Gallen, Leiden, Trier. Weniger bedeutend ist eine philosophisch-theologische Abhandlung unter dem Titel Apologeticus, worin Orosius die Irrthümer des Pelagius in Betreff der menschlichen Willensfreiheit bekämpfte. Die beste bisher erschienene Ausgabe, obgleich nicht mehr genügend den Bedürfnissen und Ansprüchen der jetzigen Zeit, ist: Orosii Historiarum adversus paganos libri VII, ut et Apologeticus contra Pelagium de arbitrii libertate. Ad fidem Mss. adiectis integris notis Fr. Fabricii et L. Lautii recensuit suisque animad. illustravit *Sigeb. Havercampus.* LB. 1738. 1767. 4. Ueber das Leben und das Geschichtswerk des Orosius vgl. Mörner: De Orosii vita eiusque Historiarum libris VII. adv. paganos. Berol. 1844. 8. Fr. Ritter.

Orphaniten, s. Hussiten.

Orphanotrophia, s. Hospital.

Orsi (Jos. Augustin), ein Dominicaner, geboren zu Florenz 1692. Er war Lehrer der Theologie in seiner Vaterstadt und Papst Clemens XIII. er-

hob ihn 1759 zum Cardinal. Er starb 1761. Dieser gelehrte Dominicaner vertheidigte die päpstlichen Rechte in dem Werke: Della origine del dominio e della sovranita dei Romani Pontifici sopra gli stati loro temporalmente soggetti. Rom. 1754 und 1789. Bekannter noch in der theologischen Litteratur ist Orsi durch sein großes kirchenhistorisches Werk geworden, welches zum Theil gegen Cl. Fleury's Kirchengeschichte gerichtet ist. Es führt den Titel: Istoria ecclesiastica, con continazione du Becchetti. 50 Vol. 4. Rom. 1754—1797. Nuov. ed. Venez. 1822. 42 Vol. 16°. und Rom. 1838. 50 Vol. Die ersten ein und zwanzig Theile (der ältern Ausgabe) über die sechs ersten christlichen Jahrhunderte rühren von Orsi selbst her, die folgenden vier und zwanzig Bände bis zum Tridentiner Concilium hat der Dominicaner Becchetti verfaßt. Vgl. Fabroni vit. viror. illustr. Ital.

Orthodoxie (Rechtgläubigkeit). Mit diesem Ausdruck wird jene kirchliche Richtung bezeichnet, welche sich genau und gewissenhaft an die Lehren und Ueberzeugungen der Kirche selbst anschließt. Johannes von Damaskus hat den Ausdruck zuerst in den Titel seiner Dogmatik aufgenommen. Die griechische und die russische Kirche legt noch bis auf den heutigen Tag sich vorzugsweise das Prädicat der „orthodoxen" bei. Die Orthodoxie hat eine kirchliche Lehrautorität und einen bestimmten kirchlichen Lehrbegriff als Norm für das gläubige Subject zur Voraussetzung. Ihren Gegensatz bildet die Heterodoxie, der Widerspruch mit der officiellen Kirchenlehre und die Abweichung von derselben. Bisweilen wird auch die Neologie (das Streben nach Neuerungen) der Orthodoxie entgegengesetzt: insofern mit Unrecht, als die Neologen die Dogmen der Kirche unberührt lassen zu wollen vorgeben, und ihr Augenmerk nur der Liturgie und Verfassung der Kirche zuwenden; insofern mit Recht, als diese Gegenstände dem Dogma nicht fremd sind, und in keinem blos äußern und zufälligen Verhältniß zu demselben stehen, sondern aus der gleichen Wurzel erwachsen sind, so daß wesentliche Neuerungen auf diesen Gebieten nothwendig eine Verletzung der dogmatischen Grundlage in ihrem Gefolge haben. rg.

Orthodoxie (griechisches Fest der), zur Erinnerung an der Wiedereinführung des Bilderdienstes im Jahre 842, vgl. Bilder.

Ortwin Gratius, s. Gratius.

Orval, s. Cistercienser.

Osculatorium heißt ein kleines, in der Regel verziertes Täfelchen, meist von Metall und bemahlt, welches in der feierlichen Messe nach dem Agnus Dei zum Kusse im Presbyterium und im Chore rundgereicht und deshalb auch oft *pax* genannt wird. S. Bruderkuß, Friedenskuß. B—i.

Osiander. Osiandrischer Streit. Andreas Osiander, der eigentlich Hosemann hieß, war 1498 zu Gunzenhausen in Franken geboren. Er besaß scharfen Verstand und eine vielseitige Gelehrsamkeit, eine gründliche Kenntniß der classischen Sprachen und der Mathematik. Dieses machte ihn aufgeblasen und mit großem Stolze sah er auf seine Zeitgenossen herab, welche im Rufe der Gelehrsamkeit standen. Im Jahre 1522 erhielt er zu Nürnberg eine Pfarrstelle; er hatte viel dazu beigetragen, daß Luthers Lehre

in der berühmten Reichsstadt eingeführt wurde. Er sollte deßhalb und weil er sich des Judaismus verdächtig gemacht hatte, nach Rom zur Verantwortung gezogen werden: aber der städtische Magistrat duldete dieses nicht. Osiander zeigte sich sehr eifrig für Verbreitung der lutherischen Lehre: er unterstützte Luther auf dem Religionsgespräche zu Marburg (1529) in der Bekämpfung der Schweizer in der Abendmalslehre: auch auf dem Reichstag zu Augsburg war er gegenwärtig. Auch verfaßte er in dieser Zeit mehrere theologische Schriften, darunter eine Evangelienharmonie (Basel 1537). Erst als das Augsburger Interim gegeben wurde, und er als Gegner desselben auftrat, sah sich Osiander genöthigt, Nürnberg zu verlassen. Er ging im Jahre 1548 nach Königsberg, wo er an der von Herzog Albrecht neugestifteten Universität eine Professur der Theologie erhielt. In seiner Antrittsdisputation de lege et evangelio (5. April 1549) und in einer spätern de justificatione (24. October 1550) bestritt er Luthers Rechtfertigungslehre, indem er behauptete, daß die Heiligung das Wesentliche der Justification sei, und zwar bewirke Christus nicht nach seiner menschlichen, sondern nach seiner göttlichen Natur die Gerechtigkeit des Menschen. Gott erkläre den Menschen nicht allein für gerecht, sondern mache ihn auch wirklich gerecht und schuldlos (vgl. d. Art. Bekenntnißschriften, I. 585.). Den Kern des eigenthümlichen Systems Osianders bildeten seine Lehren vom Ebenbilde Gottes und vom Glauben. — Unter den Gegnern Osianders erhob sich Stancarus, der behauptete, das Mittleramt Christi müsse blos auf dessen menschliche Natur bezogen werden. Der Herzog Albrecht veranstaltete eine öffentliche Disputation, um den Streit auszugleichen, allein er entbrannte nur um so heftiger, als Osiander in keinem Puncte nachgeben wollte, und er im Jahre 1551 eine heftige Schmähschrift gegen seine Widersacher erscheinen ließ. Der Herzog wollte nun einen Vergleich unter den Streitenden herbeiführen: die Vermittlung wurde dem Universitätsrector Aurifaber und Joachim Mörlin, dem neuen Prediger in Königsberg, übertragen. Letzterer zeigte sich anfänglich sehr eifrig, den Frieden zu vermitteln, und zu Gunsten Osiander's zu wirken, bald aber ging er, von demselben beleidigt, ganz auf Seiten der Gegner über. Es war am 13. Februar 1551 eine Unterredung gehalten worden, worin Osiander sehr ins Gedränge kam durch die Menge seiner Gegner: schon schien er nachgeben zu wollen, als die Heftigkeit der Widersacher ihn von neuem zum hartnäckigen Widerstand reizte. Fünf Sätze aus seinen Schriften sollte Osiander widerrufen, oder doch eine solche Erklärung abgeben, daß jeder Zweifel von einer Abweichung seiner Lehre von der Luther's schwinde. Er lehnte dieses Ansinnen ab und setzte den Streit durch neue polemische Schriften fort. Von Luther behauptete er nicht abzuweichen, aber Melanchthon, erklärte er, habe die echte Lehre verdreht und verkehrt. Nunmehr trat am heftigsten Mörlin gegen Osiander auf, und brachte das Herzogthum Preußen in Aufruhr gegen ihn: man stellte ihn als einen Ketzer und Satans Verbündeten dar. Vergeblich bot der Herzog Alles auf, die Streitigkeit beizulegen: er gebot Stillschweigen; aber seine Befehle wurden wenig befolgt: er holte die Gutachten auswärtiger Theologen

ein, die fast alle gegen Osiander ausfielen. Nur der schwäbische Reformator Brenz gab ein milderes Urtheil über die osiandrische Lehransicht. Gegen die Gutachten seiner Feinde, zu denen Melanchthon, Joachim Westphal, Aepinus, Flacius u. A. gehörten, schleuderte Osiander eine überaus heftige Schrift (Juni 1552), worin er sie als Dummköpfe oder böswillige Verdreher seiner Lehre schalt. Osianders Tod, der noch in demselben Jahre erfolgte (17. October 1552), beendigte nicht den leidenschaftlichen Streit. Seine Anhänger wurden als verstockte Sünder bezeichnet. Die Concordienformel verdammte drei der Hauptsätze Osianders und die Osiandristen in Preußen wurden im Corpus doctrinae Prutenicum (1567) ganz unterdrückt und der Osiandrismus für immer aus dem Lande verbannt. Vgl. Planck, Gesch. des protest. Lehrbegriffs IV. 249. F. Ch. Baur, disp. in Andreae Osiandri de justificatione doctrinam. Tüb. 1831. (Baur behauptet, die osiandrische Lehre sey die Schleiermacher'sche). Menzel, neuere Gesch. der Deutschen, III. 311 f. 530. IV. 323. Döllinger, die Reformat. Regensb. 1818. II. 88, 453 ff. und besonders III. S. 397—437. △

Osnabrück (Bisthum), s. Deutschland.

Ossäer oder **Ossener**, s. Essäer.

Ostensoria (Monstranz), s. Sanctissimum.

Osterbriefe (literae paschales) hießen die Schreiben, worin die Metropoliten in den früheren christlichen Jahrhunderten jedes Jahr ihren untergebenen Bischöfen den Tag, an welchem das Osterfest gefeiert werden sollte, angaben. Die Metropoliten selbst waren durch den Bischof oder Patriarchen von Alexandria, dem das Geschäft oblag, den Tag des Osterfestes ausrechnen zu lassen, von der Zeit der Osterfeier unterrichtet worden. Vgl. d. Art. Epiphanie und Osterfest.

Ostercyclus, s. Festcyclus und Osterfest.

Ostereier. Es war ein alter Gebrauch bei den morgen- und abendländischen Christen, der sich in vielen Ländern bis auf den heutigen Tag erhalten hat, an Ostern Eier zu schenken. Woher dieser Gebrauch entstand und was die eigentliche Bedeutung dieser Sitte war, läßt sich nicht mit aller Sicherheit ermitteln. Die Erklärer der christlichen Alterthümer haben gar manche Deutungen zu geben versucht, die aber mehr oder weniger ziemlich gesucht und willkürlich sind. Manche meinen, man habe sich nach den langen Quadragesimalfesten, worin auch der Genuß der Eier verboten war, durch nahrhafte Speisen, vorzüglich durch Eier gestärkt, und daher sei der Gebrauch aufgekommen, sich einander Eier zu schenken. Andere leiten ihn von der Abgabe des sogenannten Ostereies an die Geistlichen. Noch jetzt kommt an manchen Orten das Einsammeln des Ostereies für den Geistlichen vor. In den frühern Jahrhunderten fanden an Ostern auch die Weihe der Speisen, besonders der Milch, des Honigs und der Eier Statt. Viele suchen die Sache aus der heidnischen Mythologie zu erklären, sie denken an das Ei der Leda, an den ägyptischen Gott Kneph mit dem Weltei, das seinem Munde entfällt. In der älteren griechischen Kirche war das Osterei ein Symbol der Auferstehung und der neuen Weltschöpfung. Aus dem im Eie verschlossenen

Keime entwickelt sich Leben, aus der alten hinsterbenden Schöpfung ein neues verklärtes Daseyn: so erhebt sich aus dem Grabe der wiedererstandene Christus, der Erlöser der Menschheit, der Geber eines neuen, ewigen seligen Lebens. Vgl. Erdmann, de ovo paschali. Lips. 1735. 4. Augusti, die Ostereier, in d. Ztschr. f. gebild. Christen. Elb. 1823. 2 Hft. n. 5. S. 80. Danz, Memorabilia circa fest. Paschatos ex antiquitate ecclesiae. Jen. 1837.

Osterfest (Ostern). Das Osterfest, dessen Name von einer alten Frühlingsgöttin Ostar, Ostarte, herkommt, welcher zu Ehren unsere heidnischen Vorväter im Monate März ein Fest feierten, ist gleichzeitig mit dem Sonntage entstanden, und apostolischen Ursprungs. Wie hätten auch die Apostel bei der Wiederkehr des Tages der Auferstehung ihres Herrn und Meisters gleichgültig bleiben, wie diesen Tag vergessen können, da eben durch die Auferstehung jeder ihrer Zweifel gehoben, und durch die bald nachher erfolgte Mittheilung des göttlichen Geistes ihr Glaube befestigt war? Daher ist es auch nicht zu verwundern, daß die Kirche, sobald es die Umstände erlaubten, diesen Tag mit der größten Feierlichkeit beging. Er war ihr das Fest aller Feste. Unter allen Tagen, sagt der heil. Leo (Serm. 10. de quadrag.) ist das Osterfest das größte und erhabenste, von dem alle übrigen Feste ihre Würde und Weihe haben. Dem heil. Gregor von Nazianz (orat. 19.) ist der Ostertag der König der Tage, und dem heil. Gregor dem Großen (homil. 27. in evang.) die vorzüglichste Feier, die alle übrigen überglänzt. Was außer einer feierlichen Prozession, die in mehreren Kirchen statt fand, außer der eben so feierlichen Darbringung des heil. Opfers mit Absingung des Alleluja und der gemeinschaftlichen Communion dieser Tag noch Besonderes hatte, war der Friedenskuß, den sich die Gläubigen beim Eintritte in die Kirche mit dem Gruße gaben: „der Herr ist erstanden," so wie die Weihe von Speisen, besonders von Milch, Honig und Eiern, wovon vielleicht der noch jetzige Gebrauch der Ostereier herzuleiten ist. Von den Liebeswerken, und was sonst noch von den Kaisern zur Verherrlichung dieses und der folgenden Tage angeordnet worden, gilt dasselbe, was in dem Artikel „Charwoche" gesagt wird.

Wurde nun auch der Tag der Auferstehung in allen Kirchen gefeiert; so herrschte doch lange noch eine Verschiedenheit in Hinsicht der Zeit. Die Kirchen in Kleinasien, gestützt auf das Ansehen des heil. Johannes des Evangelisten, des heil. Philippus und anderer Jünger, feierten ihn nämlich, wie die Juden ihr Pascha, am vierzehnten des ersten Mondenmonates (Nisan), es mochte derselbe auf was immer für einen Wochentag fallen. Der erste Mondenmonat aber war der, dessen Vollmond auf die Frühlingsnachtgleiche (21. März) oder darnach fällt. Die abendländischen Kirchen hingegen feierten ihn am ersten Sonntage nach dem gedachten Vollmonde, theils um sich von den Juden zu unterscheiden, theils um die vierzigtägige Fasten nicht zu unterbrechen. Ueber eine Vereinbarung zur gleichzeitigen Feier des Osterfestes in allen Kirchen wurde schon im Jahre 158 zwischen dem Papste Anicetus und dem heil. Polycarpus, Bischof von Smyrna, aber ohne Erfolg, unterhandelt. Späterhin im Jahre

196 fand zwischen dem Papste Victor und Polycrates, Bischof zu Ephesus ein gleicher aber ebenfalls fruchtloser Versuch statt. Endlich wurde auf der Kirchenversammlung zu Nicäa im Jahre 325 ausgemacht: daß, wie bisher in den abendländischen so in Zukunft in allen Kirchen das Osterfest an einem Sonntage gefeiert werden solle, und zwar an dem Sonntage nach dem Vollmonde, welcher nach der Frühlingsnachtgleiche eintritt. Sollte ein solcher Sonntag mit dem jüdischen Pascha zusammentreffen; so sei das Osterfest acht Tage später zu feiern. Von den Patriarchen zu Alexandrien, wo der Sitz einer berühmten mathematisch-astronomischen Schule war, wurde nun lange die Berechnung des Osterfestes und der davon abhängigen Feste besorgt.

Diese Berechnung hängt von der Epacte, welche zwischen den 8. März und den 5. April fällt, so wie von dem Sonntagsbuchstaben ab; denn kennt man die Epacte, so weiß man den Tag des Neumondes; vierzehn Tage später ist Vollmond, und den Sonntag darauf, welchen man durch den Sonntagsbuchstaben erfährt, ist Ostern. Man sucht daher, um den Ostertag eines gegebenen Jahres zu finden,

1) die goldene Zahl (s. Cykel No. 2.);

2) aus dieser die Epacte (s. Epacte No. 3.);

3) die gefundene Epacte wird (s. Epacte No. 1.) im Monate März aufgesucht, wenn sie unter XXIV ist, und im Monate April, wenn sie über XXIII geht. Nun sucht man

4) den Sonntagsbuchstaben durch Berechnung oder in der Tabelle (s. Sonntagsbuchstaben); endlich zählt man

5) in der Epacten-Tabelle (nach Epacte No. 1.) abwärts vierzehn Tage (den Tag der Epacte mitgerechnet), an deren letztem Vollmond ist, und dann noch weiter fort bis zum Sonntagsbuchstaben des gegebenen Jahres. Der neben demselben stehende Monatstag ist der Tag, auf welchen Ostern fällt. — Ist die Epacte fünf und zwanzig, folglich in der Tabelle im Monate April aufzusuchen; so fängt man bei der mit 25 bezeichneten Epacte an, abwärts zu zählen, wenn die goldene Zahl größer als eilf, hingegen bei der mit XXV bezeichneten, wenn die goldene Zahl kleiner als eilf ist.

Will man z. B. für das Jahr 1846 den Ostertag wissen; so ist

nach 1) die goldene Zahl . . . 4
2) die Epacte III
3) . . . der 28. März der Tag des Neumondes;
4) 14 Tage abwärts gezählt der 10. April der Tag des Vollmondes, und da
5) der Sonntagsbuchstabe D ist; so zählt man
6) weiter bis 12, welches neben dem Sonntagsbuchstaben D steht. Somit fällt Ostern im Jahre 1846 auf den 12. April.

Für das Jahr 1847

nach 1) die goldene Zahl . . . 5
2) die Epacte XIV
3) . der 17. März Neumond, der 30. März Vollmond, und da
4) der Sonntagsbuchstabe C ist; so fällt
5) Ostern auf den 4. April.

Für das Jahr 1848
nach 1) die goldene Zahl . . . 6
2) die Epacte XXV
3) . . der 5. April Neumond, der 18. Vollmond, und da
4) der Sonntagsbuchstabe A ist; so fällt
5) Ostern auf den 23. April.

Kennt man die Epacte und den Sonntagsbuchstaben, so findet man den Tag des Osterfestes noch schneller in der nachstehenden, nach dem Vollmonde berechneten Tabelle. Man sucht nämlich in derselben die Epacte, geht dann in die Reihe der Sonntagsbuchstaben, und sucht, angefangen von dem, welcher in der nämlichen Linie mit der Epacte steht, so lange abwärts, bis man zu dem Sonntagsbuchstaben des gegebenen Jahres kommt. Diesem zur Rechten steht der Monatstag als Tag des Osterfestes. Wäre der Sonntagsbuchstabe, welcher mit der Epacte in derselben Linie liegt, auch der des gegebenen Jahres; so muß man bis zu dem nämlichen Sonntagsbuchstaben weiter abwärts zählen, und den neben demselben stehenden Monatstag als Ostertag nehmen, um das Zusammentreffen mit dem jüdischen Osterfeste zu vermeiden, was im Jahre 1855 geschehen muß. In diesem ist nämlich die Epacte XII, und der Sonntagsbuchstabe G, welchem in der Tabelle der 1. April entspricht. Man zählt daher abwärts bis zu dem nämlichen Buchstaben G; demnach fällt Ostern im Jahre 1855 auf den 8. April. Ist die Epacte fünf und zwanzig; so beobachtet man, um zu wissen, ob von 25 oder XXV an zu zählen ist, das, was oben unter No. 5 gesagt worden ist. Der 22. März und der 25. April sind die Ostergrenzen, d. h. die früheste Ostern kann nur auf den 22. März fallen (was in diesem Jahrhunderte nicht mehr geschehen wird), und die späteste nur auf den 25. April (welches in diesem Jahrhunderte nur noch einmal, nämlich im Jahre 1886 sich ereignen wird).

Epacten	Sonntagsbuchstaben	Ostertag am	Epacten	Sonntagsbuchstaben	Ostertag am
XXIII	—	21. März	III	B	10. April
XXII	D	22. „	II	C	11. „
XXI	E	23. „	I	D	12. „
XX	F	24. „	*	E	13. „
XIX	G	25. „	XXIX	F	14. „
XVIII	A	26. „	XXVIII	G	15. „
XVII	B	27. „	XXVII	A	16. „
XVI	C	28. „	XXVI. 25	B	17. „
XV	D	29. „	XXIV.XXV	C	18. „
XIV	E	30. „		D	19. „
XIII	F	31. „		E	20. „
XII	G	1. April		F	21. „
XI	A	2. „		G	22. „
X	B	3. „		A	23. „
IX	C	4. „		B	24. „
VIII	D	5. „		C	25. „
VII	E	6. „			
VI	F	7. „			
V	G	8. „			
IV	A	9. „			

M — a.

Osterfeuer. Dieses Feuer, welches auch unter dem Namen Nothfeuer vorkommt, wurde am Osterabende oder noch gewöhnlicher am Osterfeste selbst angezündet. Manche glauben, es stünde im Zusammenhange mit der Osterkerze und dem *novus ignis*, der am Charsamstage in den Kirchen angezündet wird (vgl. d. Art. Osterfest und Charsamstag). Näher liegt, dieses Feuer als ein Frühlingsfeuer überhaupt auszulegen; man hatte wahrscheinlich den Gebrauch aus den heidnischen Zeiten in die christlichen herübergenommen, und veränderte das heidnische Feuer für die Göttin Ostar (Astarte, Freya?) in das für das Fest der Auferstehung des Herrn. In ähnlicher Weise wurden die Mittsommer- und Herbstfeuer in die Johannis- und Martinsfeuer umgeändert. Vgl. J. Reiske, über die Nothfeuer, Frkf. 1696. M. Schreiber, de igne paschali. Regiom. 1705.

Ostergelächter. Ostermärlein (risus paschalis). Nach der langen Quadragesimalfasten war es schon in alten Zeiten gewöhnlich, daß man sich am Osterfeste mit Spielen und Tänzen erheiterte. Solches kam vorzüglich in der griechischen Kirche vor, wo man die großen Fasten noch strenger als in der abendländischen Kirche hält. In Constantinopel war es besonders Sitte, in der Kirche am Osterfeste das Volk durch allerlei komisches Kurzweil, durch lustige Schwänke und Erzählungen zu erheitern und zum Lachen zu reizen. Solche Sitte verbreitete sich allmälig auch in das Abendland. Wie man in den Passionsspielen die Leiden des Herrn vorstellte und die Zuschauer zu Thränen rührte, so verschmähte man nicht an den frohen Festen erheiternde Allegorien aufzuführen, worin gewöhnlich der Teufel die lustige, gefoppte Person spielte. Doch arteten nicht selten derartige Stücke in Rohheiten aus, weßhalb man sie in den Kirchenverordnungen unterdrückte. Vgl. J. P. Schmid, de risu paschali. Rostock 1747. 4. Augusti, Denkw. II. 237. J. F. Schwarz, Dominica Gaudii Christianor. Pascha. Lips. 1780. Danz, Memorabil. circa fest. Paschatos. Jen. 1837.

Osterkerze, s. Charsamstag.

Ostern, s. Osterfest.

Osteroctave, s. Octaven.

Osterstreit, s. Osterfest (Ostern).

Ostervigilie, s. Charsamstag.

Osterwasser. Es war Sitte nicht bloß in der Weihnachts-, Neujahrs- und Epiphaniennacht, sondern auch in der Osternacht Wasser zu schöpfen und man pflegte ihm eine heilsame Kraft zuzuschreiben. Diese Sitte mag mit der Wasserweihe (vgl. d. Art. Charsamstag) und mit dem alten Tauftermin an der Ostervigilie im Zusammenhange stehen. Vgl. Augusti, Denkwürdigk. II. 238.

Osterwoche, s. Charwoche.

Ostiariat. Ostiarius. Der Ostiarius (Thorwart oder Thürhüter), den die Griechen πυλωρός nannten, nahm unter den ordines minores (vgl. d. Art. Ordination) den letzten Platz ein. In der römischen Kirche kommt er schon im dritten Jahrhundert vor, im vierten finden wir ihn auch im Oriente und im nördlichen Afrika. Dieses untere Kirchenamt hatte in

einer Zeit, wo die Christen Verfolgungen erlitten und häufig bei ihren Versammlungen überfallen wurden, Wichtigkeit. Auch hatte der Ostiarius zu überwachen, daß nur die in die christliche Gemeinschaft wirklich Aufgenommenen (die fideles) in die Versammlungen kamen, und selbst die Katechumenen an der Thüre von dem Eintritte in die Gotteshäuser abgehalten oder daraus entfernt wurden, wenn die Missa fidelium celebrirt ward. In der griechischen Kirche verlor sich das Amt schon bald nach dem sechsten Jahrhunderte, dagegen erhielt es sich viel länger im Occident. Zu dem Geschäftskreis des Ostiarius gehörte vorzüglich: die Glocken zu läuten, die Kirchenthüren auf- und zuzuschließen, für die äußere Ordnung und die Ausschmückung der Wände und Altäre in der Kirche zu sorgen, die heiligen Gefäße im reinen Stand zu halten, die liturgischen Bücher zurecht zu legen und das Zeichen beim Anfang des Gottesdienstes zu geben. Bei der Ordination empfing der Ostiarius als Symbol seines Amts die Schlüssel vom Bischof. Der Archidiaconus führte ihn dann zur Thüre, die er auf- und zuschließen mußte, dann an das Glockenseil, wo er zu läuten hatte, oder er gab ihm ein Glöckchen zum Läuten in die Hand, und geleitete ihn hierauf zum Bischofe zurück, von dem er knieend die Weihe empfing (vgl. das Pontificale Roman.). Versah der Ostiarius sein Amt schlecht, so ward er degradirt: es wurden ihm dann vom Bischof die Schlüssel wieder abgenommen. Das Concilium Tridentinum verordnete, daß das Ostiariat wie die andern ordines minores wiederhergestellt werden sollten als niedere Kirchenämter; doch ist dieses nicht geschehen. Die Geschäfte des Ostiarius sind gegenwärtig Laien übergeben, welche die Namen Küster, Glöckner u. s. w. führen. =

Ostindien, s. Asien.

Otfrid, Mönch zu Weißenburg, ein Schüler des berühmten Rabanus Maurus, blühte im neunten Jahrhunderte. Seine Bildung erhielt er in den Klöstern zu Fulda und St. Gallen, an welchen beiden Orten damals die berühmtesten Bildungsanstalten Deutschlands waren. Später kam Otfrid als Mönch in das Benedictinerkloster Weißenburg im Speiergaue. Er schrieb (vor 868) in fränkischer Mundart in fünf Büchern ein Evangelienbuch (Liber evangeliorum Theotisce conscriptus), worin der Dichter die evangelische Geschichte in gereimten Versen umschreibt und vieles zur Erklärung beifügt, auch Betrachtungen einmischt. Es haben sich von diesem Werke, das in sprachlicher Hinsicht überaus merkwürdig ist, zwei prachtvolle alte Codices zu Heidelberg und Wien erhalten: der letztere Codex enthält viele alte Verbesserungen. Die Münchener Handschrift ist weniger mit Sorgfalt geschrieben und bedeutend in den alten Sprachformen verändert. Die beste Ausgabe hat Graff, Otfrid's Christ, Königsberg 1831. 4. besorgt. Vgl. Hoffmann, Fundgruben (1830). 1 Thl. S. 38 ff., und derselbe, Bonner Bruchstücke, von Otfrid. Bonn 1822. III—VI. Schmidt, Bibl. für Kritik und Exegese. I. S. 431 ff. Trithemius schreibt dem Otfrid noch eine Anzahl anderer Werke, darunter Gedichte verschiedener Art (carmina diversi generis) und eine Anzahl Briefe (epistolae ad diversos) zu, wovon bis jetzt keine Handschriften aufgefunden worden sind. Von seinen Predigten in deutscher Sprache

(de tempore und de sanctis) haben sich Bruchstücke erhalten. Ungewiß ist es, ob die von J. G. Eccard (Hannov. 1713) herausgegebene Catechesis theotisca von ihm herrührt. Vgl. Grandidier, sur la vie et les ouvrages d'Otfrid. Strasb. 1778. △

Othlo, ein um die Mitte des 11. Jahrhunderts blühender Benedictiner-Mönch, der durch seine mystisch-theologischen Schriften und einige Lebensbeschreibungen deutscher Heiligen in der theologischen und historischen Literatur erwähnt zu werden verdient. Othlo war im Bisthum Freisingen von angesehenen Eltern geboren: er erhielt seine Bildung im Kloster Tegernsee und bei den Mönchen zu Hersfeld. Nachdem er sich einige Zeit zu Würzburg aufgehalten, trat er 1032 in das Kloster Emmeram zu Regensburg, welches er nach dreißig Jahren verließ: er lebte dann vier Jahre gelehrten Arbeiten in Fulda und kehrte endlich nach Regensburg in sein Kloster zurück, wo er im hohen Alter starb. Das Verzeichniß seiner Werke gibt Waitz in Pertz, Monum. German. hist. VI. 521. und Pez, thes. Anecdot. III. p. II. Zu seinen theologischen Schriften gehören: liber visionum, Spiritualis doctrinae sententiae, Dialogus de tribus quaestionibus, De cursu spirituali (sämmtlich bei Pez l. c. T. III. et IV.). Die Schrift de tentationibus (ipsius), varia fortuna et scriptis hat Mabillon. Analect. T. IV. Par. 1685. herausgegeben. — Wichtig für die deutsche Geschichte sind seine Vitae s. Bonifacii, s. Wolfgangi und s. Pyrmini. Doch spricht man ihm die letztere Lebensbeschreibung mit Recht ab. Bei der Abfassung von dem Leben des heil. Bonifacius, des deutschen Apostels (öfters herausgegeben: von Surius, Canisius, Mabillon, Serrarius, Joannis und zuletzt von Pertz, Mon. Germ. II.) legte Othlo die ältere Vita von Willibald zu Grunde, erläuterte dieselbe, vorzüglich durch Benutzung der Briefe des Bonifacius. Vgl. Seiters, Bonifacius, Mainz 1845. S. 18 f. — Die Vita Pyrminii abbatis et chorepiscopi, eines Zeitgenossen des Bonifacius, wird gewöhnlich dem Bischof Warman von Constanz, der früher Benedictiner im Reichenauer Kloster gewesen war, zugeschrieben: sie ist bei Brower. sidera illustr. Germ. Mog. 1616. 4. gedruckt. Die Vita s. Wolfgangi, welcher früher in Reichenau Mönch, später Priester in Einsiedeln und zuletzt Bischof von Regensburg (973—994) war, hat Mabillon im vierten Band der Analecta und Pertz, Mon. Ger. T. VI. herausgegeben. △

Otto I. (der Große), deutscher König und römischer Kaiser, aus dem sächsischen Hause, folgte seinem Vater Heinrich I. in der Regierung über das deutsche Reich (8. August 936). Nicht Erbrecht, sondern die Wahl erhob ihn auf den Thron. In der feierlichen Krönung und Salbung zu Aachen gab auch die höhere Geistlichkeit zu der neuen Regierung ihre Sanction. Die Herzoge und mächtigsten Vasallen, welche an dem Krönungsfeste dem Herrscher sämmtlich ihre Huldigung geleistet hatten, benutzten bald den Nationalhaß zwischen dem fränkischen und sächsischen Stamme und die Uneinigkeit in der königlichen Familie zu Empörungen, die aber Otto mit Kraft und Glück unterdrückte. Der König bekam dadurch Gelegenheit, seine treuesten Anhänger zu belohnen: seinem Bruder Heinrich, dem er wiederholten Auf-

stand verziehen hatte, gab er das große Herzogthum Bayern; seinem Tochtermanne Konrad das oft schwankende Lothringen, seinem Sohne Ludolf das durch die Alpenpässe wichtige Schwaben. Der Wahlkönig hatte fast alle große Lehen in seiner Familie vereinigt und somit Kräfte gewonnen, auch gegen Außen mächtig und mit Ruhm aufzutreten. Burgund beugte sich unter die Oberhoheit des deutschen Königs: auch die Böhmen und andere Slaven jenseits der Elbe, wie die furchtbaren Dänen wurden Vasallen des deutschen Reiches; in den wendischen Ländern und in Jütland ließ Otto mit der deutschen Herrschaft das Christenthum verbreiten und zur Erhaltung desselben eine Anzahl Bisthümer anlegen. Mit Frankreich, wo der Karolinge Ludwig IV., sein Schwager, herrschte, stand er in vielfachem Verkehre: ohne seinen Beistand hätte die Karolingische Dynastie schon früher den Thron an das mächtige Haus, aus welchem Hugo Capet entsproßte, verloren. Die Angelsachsen in Britanien waren Otto's stammverwandte Bundesgenossen: ihr König Athelstan hatte ihm seine fromme Tochter Editha zur Gemahlin gegeben und vereint bekämpften die sächsischen Herrscher ihren gemeinschaftlichen Feind, den Normannen. Alles dieses hatte Otto in seinen ersten vierzehn Regierungsjahren (bis 950) vollbracht: da führten die Zustände Italiens ihn auch über die Alpen und eröffneten ihm einen Weg zu noch glänzenderen Thaten. Editha, Otto's Gemahlin, die wegen ihrer unerschöpflichen Mildthätigkeit gegen die Armen zu den Heiligen gezählt wird, war gestorben: in Italien verlangte Adelheid, die Wittwe des lombardischen Königs Lothar, welche der Usurpator Berengar verfolgte, die Hülfe des deutschen Königs: Otto kam, jagte Berengar in die Flucht und heirathete Adelheid, die wunderbar aus vielen Gefahren gerettete Königin. Zu der deutschen Krone fügte nun (951) Otto auch die lombardische, den Berengar noch großmüthig als seinen Statthalter über die Länder, welche der Po durchströmt, einsetzend. — Dem Lächeln des Glücks folgten aber bald Tage der Trauer und der Unfälle: es empören sich Sohn und Tochtermann, es fallen Vasallen ab, welche der König mit Gnaden überhäuft hatte, und vermehren die Zahl der Rebellen; es nähern sich die Ungarn, von den Vaterlandsverräthern gerufen. Da stehen dem fast verlassenen König treu und kräftig zur Seite die beiden Brüder, der bayrische Herzog Heinrich und der Kölner Erzbischof Bruno: die Rebellen müssen sich unterwerfen, die Ungarn werden auf dem Lechfelde (955) vernichtet, Otto geht größer als er vorher war aus der Gefahr hervor. Der Thron ist von Neuem befestigt, die Bischöfe erhalten weltliche Gewalt und stützen das Königthum; die allzugroßen Herzogthümer werden getheilt und Markgrafschaften zu ihrer Schwächung errichtet. — Nachdem Otto alle seine Feinde besiegt und niedergeworfen, scheint er ganz im Dienste der Kirche seine Waffen weiter verwenden zu wollen: in den zwischen Elbe und Oder unterworfenen wendischen Gauen wird das Christenthum immer mehr verbreitet und die neu errichteten Bisthümer unter das neue Erzstift Magdeburg gestellt; aber auch über die Oder hinaus bis an die Weichsel zu den Polen wird das Licht des Evangeliums verbreitet: der polnische Herzog Miseco wird Vasall des deutschen Königs

und Christ, für die Polen wird das Bisthum Posen errichtet. Dagegen hatte die Gesandtschaft, welche zu dem Chalifen von Cordova nach Spanien geschickt worden war, um ihn zur Annahme des Christenthums zu bewegen, keinen Erfolg. Auch der Mönch Adalbert von Trier, den Otto's Sohn, der Erzbischof Wilhelm von Mainz, zum Bischof der Russen geweiht hatte, scheiterte in der Mission, die er von dem deutschen Könige an die schon christliche russische Großfürstin Olga von Kiew erhalten hatte (960): die heidnischen Russen trieben die deutschen Glaubensboten unter großen Verfolgungen aus dem Lande. Glücklicher waren die Versuche, den Magyaren das Christenthum zu bringen. Otto erlebte es noch, daß der sächsische Bischof Bruno den ungarischen König Geisa zur Annahme der Taufe bewog (972). Aber schon zehn Jahre früher hatte Otto, gerufen vom Papst Johann XII., seinen zweiten Zug über die Alpen gemacht, um Berengar, der sich empört und den Kirchenstaat feindlich überzogen hatte, zu bestrafen. Ueberall waren die Waffen des Königs vom Siege begleitet: er eilte dann nach Rom und empfing hier aus den Händen des Papstes Johann XII. (2. Febr. 962) die römische Kaiserkrone, die seit 924 im Occident kein Fürst getragen hatte. So war die abendländische Kaiserwürde an die deutschen Könige gekommen und blieb bei denselben. Mit dieser Würde aber hatte Otto eine schwere Last übernommen, die ihm viele Arbeit und Sorge machte. Er hatte vor der Kaiserkrönung dem Papste mancherlei beschworen, was er später meinte, daß er es zu halten nicht verpflichtet sei, da Johann XII. ein lasterhafter Papst war und gegen ihn mit den Feinden gemeinsame Sache machte. Daher ließ sich Otto von den zahlreichen Gegnern Johanns leicht bestimmen, denselben durch eine Synode absetzen und an dessen Stelle Leo VIII. (963) wählen zu lassen. Zwar hat Leo dem Kaiser nicht förmliche Urkunden darüber ausgestellt, daß demselben, wie seinen Nachkommen, die Rechte eines Patricius von Rom zukämen; daß die Wahl des Papstes und der Bischöfe in seine Hand gelegt werde; daß sämmtliche Besitzungen der römischen Kirche ihm zurückgestellt würden: aber in Wahrheit war die Kirche ganz in Abhängigkeit von dem Kaiserthum gefallen und die Papstwahl hing ganz von der kaiserlichen Bestätigung ab. Solchen Druck versuchten die Römer durch Aufstand und Gewalt zu entfernen. Kaum hatte der Kaiser Rom verlassen, um in Oberitalien Berengar ganz zu unterwerfen, so rief man nach Rom den abgesetzten Johann XII. zurück und versagte Leo VIII.; und als bald nachher Johann mit Tode abging (964), erhoben die Römer ohne des Kaisers Vorwissen und Willen Benedict V. auf den päpstlichen Stuhl. Aber Otto duldete nicht, daß Etwas gegen seinen Willen geschah: er kehrte mit Leo VIII. schnell nach Rom zurück, bestrafte den Aufstand, setzte Benedict V., den er ins Exil verwies, ab und erhielt das Ansehen seines Papstes Leo mit Waffengewalt aufrecht. Als aber der Kaiser nach Deutschland zurückgekehrt war und nach Leo's VIII. Tod durch die kaiserliche Partei Johann XIII. auf den päpstlichen Stuhl erhoben wurde, erneuerten sich in Rom die Unruhen, in deren Folge der neue Papst die Stadt verlassen mußte. Zu gleicher Zeit pflanzte Adalbert, Berengars Sohn, in Oberitalien die Fahne der Empörung

auf. Otto eilte zum drittenmale (966) über die Alpen, bestrafte die Aufrührer streng und stellte in Rom, wohin er Johann XIII. zurückgeführt hatte, Ruhe und Ordnung wieder her. — Nichts schien nun dem gewaltigen Herrscher zu groß und zu schwer: in seinen Eroberungsgelüsten sah er sich Unteritalien mit Sicilien, Nordafrica, ja das griechische Kaiserreich unterworfen: dann gedachte er die mohamedanische Herrschaft in Asien zu vernichten. Allein bald sollte der Eroberer erfahren, daß solche Pläne in einem Menschenalter unausführbar seien: denn nur mit Mühe unterwarf der Kaiser einen Theil Unteritaliens, der unter griechischer Herrschaft gestanden. Otto meinte nun durch Unterhandlungen und durch Heirath Manches rascher zu Stande zu bringen als durch die Waffen. Sein Sohn Ludolf aus erster Ehe mit der englischen Prinzessin Editha war gestorben: sein einziger Sohn Otto aus der Ehe mit der Adelheid war schon als siebenjähriges Kind (961) von den deutschen Fürsten zum Nachfolger im Reiche gewählt und später in Rom durch Johann XIII. zum Mitkaiser gekrönt worden. Otto I. führte dann zur Unterscheidung von seinem gleichnamigen Sohne den Beinamen „der Große." Für seinen Sohn suchte er nun eine griechische Prinzessin zur Gemahlin und knüpfte daran die Hoffnung auf Erwerbung griechischer Provinzen in Unteritalien. Der staatsmännische Bischof Liutprand von Cremona wurde nach Constantinopel zum Kaiser Nicephorus gesandt. Er sollte für den jungen Otto um die Hand der kaiserlichen Prinzessin Theophania werben. Aber Nicephorus erkannte weder Otto für einen gültigen römischen Kaiser an, noch wollte er unter den vorgelegten Bedingungen die Heirath bewilligen. Sein Nachfolger Zimisces aber zeigte sich willfähriger: er erfüllte Otto's I. Wunsch und in Rom (972) wurde die Vermählung des jungen Otto mit der Griechin Theophania gefeiert. Im folgenden Jahre (am 7. Mai) starb der alte Kaiser im 37. Jahre seiner Regierung. Seine Gemahlin Adelheid, welche die Kirche zu den Heiligen zählt, überlebte ihn lange und führte theilweise die Regentschaft während der Minderjährigkeit ihres Enkels Otto's III. Ueber K. Otto I. berichten die Zeitgenossen Widukind, Liutprand und Dithmar von Merseburg (deren Werke bei Pertz in den Monument. Germ. hist. T. V.) am vollständigsten. Unter den neuesten Bearbeitungen verdienen vorzüglich genannt zu werden: Ed. Vehse, das Leben und die Zeiten Otto's d. Gr., Dresd. 1829. u. Ranke, deutsch. Jahrb. Bd. 1. Berl. 1838., worin von Köpke und Dönniges Otto's I. Geschichte behandelt ist. A.

Otto III. (Kaiser), s. Gregor V. und Sylvester II.

Otto IV. (Kaiser), s. Innocenz III. und Kaiserkrönung.

Otto der Heilige, Bischof von Bamberg (1103—1139) und Apostel der Pommern, war adelicher Abkunft, aber von geringem Vermögen. Seine Abstammung von den Grafen von Andechs ist zweifelhaft, und scheint auf einer Verwechselung mit Bischof Otto II. von Bamberg zu beruhen, der diesem Geschlechte angehörte. Dagegen ist seine Abkunft von den Reichsfreien von Mistelbach sehr wahrscheinlich. Seine Studien machte Otto in einem Kloster. Da er die Eltern früh verlor und seine Mittel für höhere

Studien nicht zureichten, ging er nach Polen, wo er die Leitung einer lateinischen Schule übernahm. Sein Eifer, zumal er auch die Landessprache erlernte, verbunden mit einem einnehmenden Aeußern, gewann ihm bald die Achtung und die Herzen hochgestellter und einflußreicher Männer, die sich seiner zu Gesandtschaften gern bedienten. Dadurch wurde er dem Polenherzoge bekannt, der ihn, wahrscheinlich als Kaplan und Geheimsekretär, an seinen Hof zog. Als 1088 die Herzogin gestorben war, ging Otto an der Spitze einer polnischen Gesandtschaft an den deutschen Hof, allda für den Herzog um die Hand der Schwester Heinrichs IV., der seit 1077 verwitweten Königin Sophie von Ungarn zu werben. Das Gelingen der Heirath erhöhte Otto's Einfluß, zumal die neue Herzogin ihm ihr Vertrauen schenkte, und er oft zwischen beiden Höfen mit Aufträgen hin und her reis'te. So wurde Heinrich IV. auf ihn aufmerksam, der ihn, wahrscheinlich 1096, in seine Dienste berief. Die Nachricht, daß, als die Herzogin Sophie gestorben, Otto Polen verlassen, und bei seiner Berufung Chorherr in Regensburg gewesen sei, entbehrt alles Grundes. Der Kaiser beauftragte ihn zunächst mit der Aufsicht und der Auszahlung der Arbeiter am Speirer Dom, dessen Bau damals seiner Vollendung (1097) entgegenging. Als der Kanzler Humbert 1102 auf den Erzstuhl Bremen befördert wurde, erhielt Otto dessen Stelle. Inzwischen war am 11. Juni 1102 Bischof Rupert von Bamberg gestorben. Otto hatte schon früher die Bisthümer Augsburg und Halberstadt, die man ihm antrug, abgelehnt. Nun empfing er in Mainz zu Weihnacht 1102 aus den Händen des Kaisers, obwohl nur mit Widerstreben, Ring und Stab des Bisthum Bamberg, betrat am 1. Februar 1103 seine Diözese, und zog Tags darauf baarfuß durch den tiefen Schnee vom Stadtthor in den Dom, was ihm ein hartnäckiges Podagra zuzog. Heinrich IV. bewahrte dem Bischofe auch während der Jahre 1103 und 1104 seine Huld. Allein Otto hatte zu gut erkannt, wie sehr in Sachen der Investitur das Recht auf Seiten der Kirche war. Seine erste Handlung in Bamberg war, den Hergang seiner Erhebung nach Rom zu berichten: die Laieninvestitur errege ihm Bedenken, auch habe er deßhalb schon früher zwei Bisthümer abgelehnt; nun er das dritte, das man ihm anbot, habe annehmen müssen, bitte er um die päpstliche Investitur und Weihe. Sein Metropolit, der Mainzer Rudhart, nämlich war seit Jahren durch den Kaiser von seinem Sitze verjagt und landesflüchtig. Paschalis II. über diese, bei einem deutschen Bischofe damals seltene Gesinnung erfreut, lud ihn nach Rom ein. Allein die Unruhen in Deutschland, zumal endlich auch Heinrich V. sich gegen den Vater erhob, und Heinrich IV. im December 1105 abgesetzt wurde, gestatteten nicht, die Reise auszuführen, und als Otto zu Anfang des Jahres 1106 dieselbe als Glied der Gesandtschaft deutscher Reichsfürsten an den Papst antrat, wurden sie auf Geheiß Heinrich IV. durch den Markgrafen Adalbert von Tyrol aufgefangen und ihrer Kostbarkeiten beraubt. Otto kehrte, sobald er die Freiheit wiedererlangt, nach Bamberg zurück und versicherte schriftlich dem Papste seine Bereitwilligkeit, nach Rom zu kommen, traf auch wirklich, während der Kampf der beiden Kaiser sich gegen den

Niederrhein zog, zu Anfang Mai 1106 beim Papste ein, zu dessen Füßen er auf das Bisthum verzichtete. Doch nöthigte Paschalis den Widerstrebenden, der bereits die Rückreise angetreten hatte, sein Amt beizubehalten, und consecrirte ihn zu Pfingsten, worüber unterm 21. Mai dreifach Urkund ausgestellt wurde. Ueber Venedig und die Bambergischen Güter in Kärnthen kehrte Otto um die Weihnachten zum Reichstage nach Regensburg, im Januar 1107 nach Bamberg zurück. Die nächsten Jahre waren, während er vom kaiserlichen Hof sich möglichst fern hielt, der Predigt, der Zucht des Clerus, vorzüglich aber der Gründung und Wiederherstellung von Klöstern gewidmet, deren viele, wie z. B. Arnoldstein in Kärnthen, Aurach an der Saale, Weißenoe, Priefflingen bei Regensburg u. a. ihn als ihren Stifter, unzählige andere ihn als ihren Wohlthäter verehrten. Er wurde hierin durch Schenkungen an Geld und Gut von vielen Großen unterstützt; auch veranlaßte er Manche derselben zu eigenen Klosterstiftungen Zu Bamberg fand 1110 die Vermählung des neuen Polenherzogs Boleslav III. mit Heinrichs V. Schwester Adelheid statt. Dann wohnte Otto 1111 der Kaiserkrönung Heinrichs V. bei, empfing das Pallium und etliche hohe kirchliche Privilegien für den Bamberger Stuhl, zog aber in dem Kampfe, der sich an den erzwungenen Investiturvertrag knüpfte, sich möglichst vom Hofe zurück. Den Bamberger Dom, der 1081 abgebrannt war, hatte er wieder aufgebaut, und weihte ihn 1111. Die Zurückgezogenheit des Bischofs veranlaßte den Kaiser, ihn zu Weihnachten 1114 mit seinem Hoflager zu überraschen; doch wußte Otto den Verdacht der Untreue, den man auf ihn geworfen, zu zerstreuen. Als Heinrich V. 1115 selbst auf deutschem Boden, zu Cöln, gebannt wurde, benahm sich Otto mit vieler Umsicht, entging aber, als er 1118 wiederholt den Synoden gegen den Kaiser beizuwohnen vermied, nur mit Mühe selbst der Excommunication. An der Beilegung des Investiturstreits durch das Wormser Concordat 1122 hatte Otto nicht geringen Antheil. 1123 lud ihn eine Gesandtschaft Boleslavs ein, nach Polen zur Taufe seiner Unterthanen in Pommern zu kommen. In glänzender Begleitung, mit reichen Kirchengewändern und kostbaren Geschenken für die Pommern — die Erfahrung hatte gelehrt, daß arme Missionäre von den Pommern verachtet wurden — zog Otto, nachdem er sein Vorhaben auf dem Reichstage zu Bamberg eröffnet und von Rom die Erlaubniß eingeholt hatte, über Breslau, Posen, Gnesen, zu den Ufern der Netze, der Grenze zwischen Polen und Pommern, gefördert und unterstützt durch Boleslav. In Pyritz und in Kamin, wo der Pommernherzog seine vier und zwanzig Kebsen entließ, taufte Otto Viele; allein auf Julin (Wollin) trafen ihn und die Gefährten schwere Mißhandlungen. Da Julin erklärte, nur dem Beispiele Stettins folgen zu können, wandte sich Otto dorthin, stieß anfänglich auf vielen Widerstand, doch gelang es ihm nach mehrmonatlicher fast vergeblicher Bemühung die Stettiner dadurch zu gewinnen, daß ihnen auf seine Fürsprache der Polenherzog einen vortheilhaften Zinsvertrag urkundlich bewilligte. Die Tempel zu Stettin wurden zerstört, das weissagende Pferd in's Ausland verkauft, die drei Köpfe des Götzen Triglav aber sandte Otto gleichsam als Sieges-

trophäe dem Papste. Nun folgte auch Julin, und war Ottos Wirken daselbst mit soviel Segen begleitet, daß der Pommernherzog und seine Großen sogar die Errichtung eines Bisthums in Julin, im Herzen von Pommern, beschlossen. Ueber Kolberg kehrte Otto zum Polenherzog, dann über Böhmen nach Bamberg zurück, wo er Ende März 1125 am Charsamstage eintraf. Ohne sich an den Reichsverhandlungen nach Heinrichs V. Tode 1125 persönlich zu betheiligen, widmete er die nächsten drei Jahre seiner Diözese und seinen geistlichen Stiftungen. Dann begab er sich auf die Nachricht, daß manche Pommern in's Heidenthum zurückgesunken seien, am Grünendonnerstage 1128 mit päpstlicher und kaiserlicher Erlaubniß wiederum auf die Mission, und kam über Halle, Magdeburg, Havelberg nach Demmin und Usedom, wo sich von den durch den Pommernherzog versammelten Landständen viele taufen ließen. Mit gleichem Erfolge wirkte er in Gützkow; doch gelang es ihm nicht, auch auf die Insel Rügen vorzudringen. Er säuberte Stettin und Julin von dem wieder eingedrungenen Götzendienst, setzte seinen Begleiter Adalbert, der bereits der Landessprache kundig war, als ersten Bischof von Julin ein, und eilte über Gnesen, wo er den Polenherzog traf, über Pegau bei Leipzig, durch den Thüringerwald, nach Bamberg zurück, wo Kirchen- und Staatsgeschäfte seiner Rückkunft harreten. Auch die übrigen Lebenstage Otto's waren meist der Erbauung von Kirchen, Errichtung von Klöstern, Spitälern, der Bestätigung und Vermehrung ihrer Privilegien gewidmet; wobei er viele Beweise sowohl kaiserlicher als päpstlicher Huld empfing. Er endigte sein thatenreiches, heiliges Leben am 30. Juni 1139 in hohem Greisenalter. Seine Leiche wurde hinter dem Hochaltare des Klosters Michelsberg zu Bamberg bestattet. Papst Clemens III. hat ihn am 30. Sept. 1189 in die Zahl der Heiligen aufgenommen. Sein Grabmal, unter Bischof Otto II. von Bamberg in Stein gearbeitet, ist noch vorhanden und wird von vielen Andächtigen besucht. AA. SS. Boll. T. I. Jul. p. 349—465. Gretser. Divi Bambergenses. Ingolst. 1611. 4. p. 143—420. Meiller. Mundi miraculum seu S. Otto episcopus Bambergensis Pomeraniae apostolus 1739. 4. Ludewig, Script. Rer. episcop. Bambergensis, Francof. et Lipsiae 1718. fol. p. 392 sqq. Die geöffneten Archive für die Geschichte Baierns, Jahrg. 18²¹⁄₂₂. Heft 3. S. 265—283. Heft 10. S. 138—180. Floß.

Otto, Bischof von Freisingen, ein bekannter Geschichtschreiber des zwölften Jahrhunderts, um das Jahr 1100 geboren, erhielt von seinen Eltern, dem Markgrafen Leopold von Oesterreich, und Agnes, der Tochter des Kaisers Heinrich IV., eine sehr sorgfältige fromme Erziehung und seinen ersten wissenschaftlichen Unterricht auf der von seinem Vater gestifteten Schule zu Nürnberg. Später begab er sich zur weiteren Ausbildung auf die Universität zu Paris und war, mit umfassenden Kenntnissen ausgerüstet, bereits wieder auf der Reise nach der Heimath begriffen, um die ihm vorbehaltene Stelle eines Propstes an der von seinem Vater erbauten Stiftskirche vom Kloster Neuburg bei Wien anzutreten, als er in der Abtei zu Morimond bei Langres den erst entstandenen Cisterzienserorden kennen lernte und an der von diesem befolgten Regel so großes Wohlgefallen fand, daß er sich in densel-

ben aufnehmen ließ (1126). Seine Tugenden erwarben ihm die Achtung aller Klostergenossen in so hohem Grade, daß sie ihn im Jahre 1136 als Abt wählten. Sein Wunsch, in dieser ruhigen Stellung sein ganzes Leben hinzubringen, wurde nicht erfüllt, denn nachdem sein Bruder Konrad III. den deutschen Kaiserthron bestiegen hatte, fand er sich durch Familienrücksichten veranlaßt, das Bisthum Freisingen anzunehmen (1138). Sein Hauptbestreben ging von nun an dahin, diesem in jeder Weise zu nützen und zu den alten Vorrechten noch neue hinzuzufügen. Er begleitete gewöhnlich seinen kaiserlichen Bruder und befand sich auch bei dem unglücklichen Kreuzzuge, den dieser nach Palästina unternahm. Sein Einfluß dauerte auch unter seinem Oheime Friedrich I. fort und er benützte ihn redlich, um Streitigkeiten zu schlichten und Feinde zu versöhnen. Im Jahre 1158 begab er sich nach Citeaux, um dem Generalkapitel des Ordens, dessen Kleid er stets trug, beizuwohnen und stattete unmittelbar darauf in der ihm so liebgewordenen Abtei Morimond einen Besuch ab. Hier befiel ihn eine gefährliche Krankheit, welcher er am 12. September desselben Jahres erlag. Wir besitzen von ihm zwei durch Unparteilichkeit und Genauigkeit ausgezeichnete historische Werke, eine allgemeine Geschichte von Erschaffung der Welt bis zum Jahr 1146 in acht Büchern und eine Geschichte des Kaisers Friedrich I. in zwei (bis zum J. 1152 reichenden) Büchern. Sie sind zusammen herausgegeben von H. Cuspinian (Argentorati, 1515. F.), P. Pithöus (Basil. 1569. F.) und Urstisius (in dessen Script. rer. germ. T. I.), die Weltgeschichte allein von Tissier (in der Bibliotheca Cisterc. Tom. VIII.), das Leben Friedrichs I. von Muratori (in den Script. rer. Ital. Tom. VI.); eine deutsche Uebersetzung des letzteren findet man in Schillers Memoirensammlung, Abth. I. Bd. 3. Alle diese Abdrücke genügen indessen einer strengeren Kritik nicht und wir haben eine den jetzigen Anforderungen entsprechende Aufgabe dieser beiden für die Geschichte des zwölften Jahrhunderts höchst wichtigen und unschätzbaren Werke, so wie auch der Fortsetzungen der allgemeinen Geschichte von dem Abte Otto von St. Blasius (bis 1210) und der Biographie Friedrichs von dem Chorherrn Raderich in Freisingen (bis 1160) in der neuen, von Pertz veranstalteten Sammlung der Quellen der deutschen Geschichte zu erwarten. — b.

Otto von Passau, ein Franciscaner, der 1386 starb und zu Basel Lesemeister (Lector) war, gehört zu den großen deutschen Mystikern. Er ist Verfasser eines merkwürdigen Erbauungsbuches, das zuerst ohne Angabe des Orts und des Jahres unter dem Titel erschien: dieß Buch ist genannt die vier und zwanzig Alten oder der guldin tron. Seit 1480—1508 erschienen vier Ausgaben zu Augsburg und Straßburg, und fünf Ausgaben in den Niederlanden an verschiedenen Orten. Die Dillinger Ausgabe (1568. 4.) ist mit Holzschnitten versehen. Die neueste Ausgabe erschien Regensb. 1836. Das Buch enthält die Hauptpuncte der katholischen Lehre meistens in biblischen Stellen und gibt aus einer großen Anzahl von Kirchenvätern, Heiligen und alten Philosophen Sentenzen. Otto von Passau gehört zu den bedeutendern Mystikern des Mittelalters und verdient wegen seiner gemüthlichen Aus-

drucksweise wie auch wegen des Inhalts seiner Schrift dem Heinrich Suso an die Seite gestellt zu werden. Vgl. Bouterwek, Geschichte der Poesie ꝛc. IX. 494. Pfeiffer, deutsche Mystiker des vierzehnten Jahrhunderts, Stuttg. 1845.

Oudin, s. Kirchenschriftsteller (Litteratur derselben).

Overberg, s. Katechismus.

P.

Pabst, s. Papst.

Pacca (Bartol.), s. Nuntius und Pius VII.

Paccanari, s. Jesuitenorden, III. 427.

Pachomius wurde in Oberthebais um das Jahr 292 von heidnischen Eltern geboren; im zwanzigsten Jahre wurde er Soldat, um in dem Heere des Kaisers Maximin zu dienen, der sich gegen Constantin und Licinius rüstete. Die liebreiche Behandlung, welche er und seine Kameraden auf seinem Marsche in einem christlichen Orte erfuhren, erweckte seine Neugierde, was das für Leute wären, und machte ihn zuerst mit dem Christenthum bekannt. Aus dem Feldzuge in seine Heimath zurückgekehrt, wurde er Katechumen und empfing die Taufe. Als er hierauf mit einem Einsiedler, Namens Palämon, bekannt worden, schloß er sich an diesen an, und ergab sich ganz dessem Berufe. Mit ihm begründete er das erste Kloster auf Tabenna bei einer Nilinsel 323, nahm andere auf und wurde so der Stifter des gemeinschaftlichen Lebens der Einsiedler oder Mönche, daher Coenobiten genannt. Seine Regel soll ihm durch einen Engel gegeben worden sein. Die Zahl seiner Schüler nahm dermaßen zu, daß er sie in vier und zwanzig Classen theilte, die er nach den Buchstaben des Alphabets benannte. Nur zum Gebete, Gottesdienst und Tische kamen sie alle zusammen. Er stiftete überhaupt acht Mönchsklöster, die eine Congregation ausmachten und unter einem Superior standen. Er soll bei seinem Tode, den 14. Mai 348, gegen 9000 Mönche hinterlassen haben. Sie führten von dem Kloster Tabenna den Namen Tabenniositen. Außerdem stiftete er auch ein Frauenkloster, in welches seine Schwester zuerst eintrat. Sämmtliche Mönche lebten von der Arbeit ihrer Hände, und erübrigten noch Vieles, die Armen reichlich zu unterstützen. Helyot, ausführl. Geschichte aller geistl. und weltl. Klöster und Ritterorden, deutsch Leipz. 1753. Bd. 1. S. 189 ff. Henrion, Histoire des ordres religieux. Bruxelles 1838. p. 20. J. J. Ritter.

Pacianus, aus vornehmem spanischem Geschlechte, Vater des Flavius Lucius Dexter, der unter Kaiser Honorius Präfectus Prätorio war, und den man als Verfasser einer bis zum Jahre 430 reichenden Chronik angibt, trat später in den geistlichen Stand und wurde Bischof von Barcellona. Er starb unter der Regierung des Kaisers Theodosius d. Gr. vor dem Jahre 392. Von seinen Schriften haben sich erhalten: eine Rede über die Taufe (sermo de baptismo ad catechumenos), eine Ermahnung zur Buße (paraenesis ad poenitentiam) und einige Briefe (Epistolae III. ad Sympronianum, Novatianum). In den letztern bekämpft er als eifriger Anhänger des Cyprianus das novatianische Schisma, und erklärt sich mit aller Entschiedenheit für die eine, katholische Kirche. Seine Werke, welche Tilius, Paris 1538, herausgegeben hat, befinden sich auch in der Lyoner Bibl. Max. Patr. T. IV. und in der Galland'schen Sammlung T. VII.

Pactum Calixtinum, s. Investiturstreit, Concordate, Wormser Vertrag.

Paderborn (Bisthum), s. Deutschland.

Paganismus, s. Heidenthum.

Pagi. Aus der provençalischen Familie der Pagi haben mehrere Mitglieder die Kirchengeschichte sehr erläutert und aufgehellt. Am berühmtesten ist Anton Pagi, der Aeltere, geboren zu Rognes in der Provence 1624, gestorben zu Aix 1699. Er ist bekannt durch seine gelehrte Critica historico-chronologica in annales Baronii (vgl. d. Art. Baronius), die zuerst Antwerpen 1705 in vier Folianten, dann von seinem Neffen Franz Pagi 1724 verbessert (in vier Foliobänden) erschien. — Der genannte Franz Pagi war zu Lambesc 1654 geboren: er starb 1721. Er verfaßte eine gute Papstgeschichte bis auf Eugenius IV. (Breviarium hist. chronol.-critic. illustriora Pontificum Romanor. gesta etc. complectens. Antw. 1717—1727. 4 Vol. 4.), die von seinem Neffen Anton Pagi, dem Jüngern, in zwei weitern Bänden (Antw. 1753) bis zum Tode Papst Gregors XIII. fortgesetzt worden ist. Ein schlechter venetianischer Nachdruck davon erschien 1748. Ganganelli (nachher Papst Clemens XIV.) verfaßte zum fünften Bande eine alphabetische und eine chronologische Uebersicht.

Pagninus (Santes), s. Exegeten II. 696 und Hermeneuten III. 235.

Pajon. Pajonismus. Pajonisten. Claude Pajon, ein französisch-reformirter Prediger, der 1626 geboren war, wurde 1666 zu Saumür Professor der Theologie. Er vertheidigte den Protestantismus eifrig gegen die Katholiken, wich aber doch bedeutend von der calvinischen Prädestinationslehre ab und stellte ein eigenes dem Pelagianismus sich näherndes Religionssystem, den nach ihm benannten Pajonismus auf, der aber heftigen Widerspruch bei den Calvinisten fand. Pajon versuchte zu zeigen, wie der heil. Geist die Besserung des Menschen auf natürlichem Wege bewirke. Ihm war die Erbsünde ein bloß moralisches, kein physisches Uebel. Er lehrte, daß der Verstand den Willen so lenke, daß letzterer dem erstern folgen müsse. Der heil. Geist erleuchte den Menschen, so daß wenn dieser die Wahrheit

erkannte, den Willen zum Bösen umlenke zum Guten: freilich fiel damit die Lehre von den übernatürlichen Gnadenwirkungen weg. Pajon wurde besonders durch Peter Jurieu verketzert; er verlor seine Stelle in Saumür und selbst nach seinem Tode (1685) wurde der Streit besonders heftig in Holland von dem genannten Jurieu gegen die Pajonisten fortgesetzt. Eine Synode zu Rotterdam 1686 verdammte den Pajonismus als pelagianische Ketzerei. Pajons Neffe, Isaac Papin, vertheidigte die Lehre seines Oheims, fand aber mit seinen Freunden an Jurieu einen weiteren heftigen Verfolger: die Pajonisten wurden mit den Pelagianern und Socinianern zusammengestellt, und erfuhren überall Zurückstoßung: endlich trat Papin zum Katholicismus über und schrieb über die Intoleranz der Protestanten: auch Pajon's Söhne wurden katholisch; einer von ihnen wurde Oratorianer. Zu den Pajonisten werden auch gezählt: Charles le Cene und J. E. Schubert (er schrieb über den Pajonismus, Jena 1755). Letzteren suchte E. A. Bertling in einigen Schriften zu bekämpfen. Vgl. Löscher, de Cl. Pajonii ejusque sectatorum, quos Pajonistas vocant, doctr. et fatis. Lips. 1692. Schröckh, K. G. s. d. Ref. VIII. 722 ff. △

Palästina (kirchliche Statistik dieses Landes). Die Bevölkerung von Palästina ist eine sehr gemischte. In den sogenannten heil. Städten in Jerusalem, Hebron, Tiberias und Saffet wohnen etwa 12000 Juden; kleinere Gemeinden wohnen an der Meeresküste längs dem alten Phönizien und in einigen Dörfern von Galiläa. Sie sind meistens spanischer oder polnischer Abkunft, auch aus andern Ländern, da Manchen die Sehnsucht nach dem gelobten Lande, oder die Erwartung des Messias dorthin treibt, um daselbst in dem Lande der Verheißung die letzten Tage des Lebens zuzubringen. Sie zerfallen in die Talmudisten und Karaiten, je nachdem sie den Talmud oder Moses und die Propheten als Grundlage ihrer religiösen Lehre betrachten. Die Muhamedaner und die orthodoxen Griechen sind über das ganze Land verbreitet, und namentlich in Jerusalem selbst fast jedes christliche Bekenntniß vertreten. Vgl. Jerusalem. Die Griechen dürfen ihren Gottesdienst in arabischer Sprache halten. Sie haben in Jerusalem acht Mannsklöster mit sechzig Mönchen und fünf Frauenklöster mit fünf und dreißig Nonnen. Die Aufsicht darüber führen drei Vikarien des Patriarchs, der in Konstantinopel residirt; sie selbst sind Bischöfe und bilden mit den Archimandriten der Klöster ein Concilium. Außer diesen gibt es ein armenisches, koptisches, abyssinisches und jacobitisches Kloster.

Die Christen vom lateinischen Ritus wohnen um das lateinische Kloster, welches von Franziskanern bewohnt ist, wie alle lateinischen Klöster daselbst, seit der heil. Franz die Franziskanerprovinz Syrien gegründet hatte. Gregor IX. befahl den Patriarchen von Antiochien und Jerusalem, die Franziskaner zu unterstützen, wenn sie ein Kloster irgendwo in Palästina oder Syrien errichten wollten. Im Jahre 1333 erwirkten diese Religiosen vom Sultan die Erlaubniß, daß sie die Obhut über das heil. Grab übernehmen durften. Besonders unterstützt wurden sie durch Robert, den König beider Sizilien, den es schmerzte, daß die heil. Orte in den Händen der Schismatiker waren.

Ueber ihre Verpflichtungen und Dienstesleistungen siehe Henrion, die allgemeine Geschichte der katholischen Missionen. Das lateinische Kloster in Jerusalem hat etwa fünfzig Mönche und behauptet den Vorrang vor den übrigen Klöstern im heil. Lande. Der Vorsteher über sie alle, der Guardian vom Berge Zion und Kustos des heil. Landes, wohnt daselbst. Er ist nach der Einrichtung „der Familie des heil. Landes" stets ein Italiener, der ihm zur Seite stehende Vikar ist nach dem Statut ein Franzose (seit Frankreich die Mönchsorden aufhob, gleichfalls ein Italiener oder Spanier), der Prokurator ein Spanier, welche zusammen den Verwaltungsrath bilden. Die Unterhaltung der Klöster nebst dem Tribute betragen jährlich 40000 spanische Thaler, welche durch Schenkungen und Spenden aufgebracht werden müssen. Die übrigen lateinischen Klöster sind zu Bethlehem, St. Johannes in der Wüste, Ramleh, Jafa Haisa, Akka Nazareth, Saida, Beirut, Tripolis, Larissa, Aleppo, Damaskus, auf dem Libanon, in Alexandria, Rosette, Kairo, in Larnaka und Nikosia auf Cypern. In der neuern Zeit haben auch Protestanten das heil. Land zum Gegenstande ihrer Missionsthätigkeit gemacht, besonders die amerikanischen Gesellschaften. Als Missionäre werden seit 1815 genannt Jowett, Burckardt, Parsons, Wolff und Lewis. Die protestantische oder evangelische Mission hatte nur geringen Erfolg. Die Station zu Beirut wurde durch die Maroniten vertrieben, später glückte es der amerikanischen Gesellschaft, einige Stationen zu errichten. Das größte Unternehmen war die Gründung des anglikanischen Bisthumes zu Jerusalem, das durch Friedrich Wilhelm IV., König von Preußen, und die Judenmissionsgesellschaft in London gegründet wurde. Große Erfolge hat es bis jetzt nicht aufzuweisen gehabt.

Die griechische Kirche in Palästina steht unter dem Schutze des russischen Kaisers, die Römisch-Katholische unter dem von Frankreich.

Quellen. Scholz, Reise in Aegypten, Palästina. Leipz. 1822 und das Rheinwald. Repertorium XXXVI. 268—283. Sparschuh.

Palästrina, s. Kirchenmusik, III. 845.

Palamas (Gregorius), Mönch auf dem Berge Athos, nahm sich auf das Eifrigste gegen Barlaam (vgl. d. Art.) der Hesychiasten (s. d. Art.) an: seine Anhänger, die Palamiten, werden daher oft mit den Hesychiasten identificirt, obschon unter ihnen ein wesentlicher Unterschied besteht. Auf der Synode zu Constantinopel im Jahre 1341 siegte Palamas gegen Barlaam, dessen Angriffe auf die Hesychiasten, als wären sie Ketzer, verworfen wurden. Man verbot aber auch Palamas und seinen Anhängern den Streit weiter zu führen. Da dieselben aber sich ungehorsam zeigten, so sprach der Patriarch Johannes von Constantinopel die Excommunication über sie aus. Als aber Johannes Kantakuzenus, ein Freund der Hesychiasten, auf den Kaiserthron gelangte, und Palamas Erzbischof von Thessalonich geworden war, und als der Mönch Acindynus, Barlaams Schüler, den Streit gegen die Palamiten erneuerte; so wurde abermals eine Synode nach Constantinopel berufen. Diese verurtheilte die Widersacher der Hesychiasten und bedrohte den Acindynus mit dem Banne, wenn er den Streit fortsetzte. Palamas aber gewann für seine Sache vollständig die Oberhand. Auf einer dritten Synode in der

Hauptstadt (1351) wurde seine Lehransicht über die Lichtausströmung [nicht aber die eigentliche Nabelschauerei] für orthodox, die Angriffe des Barlaam und Acindynus aber für Ketzerei erklärt und das Anathema über sie ausgesprochen. (Harduin. Concil. XI. p. 283 sqq.). Ihre Anhänger wurden mißhandelt und vielfach verfolgt. — Von Palamas hat man auch noch mehrere Schriften, die theils homiletischer, theils polemischer Art sind, zu den letztern gehören die gegen Johannes Veccus (Anhänger der lateinischen Kirche im dreizehnten Jahrhunderte) und den Mönch Acindynus gerichteten, und die zwei Bücher über den Ausgang des heil. Geistes. Seine Predigten sind in der Bibl. Max. Lugd. 1677. T. XXVI. gedruckt. Manches liegt noch in Handschriften ungedruckt. Vgl. Fabric. bibl. Graec. XI. 497. △

Palatius (Joh.) verfaßte eine Papstgeschichte unter dem Titel: Gesta Pontificum Romanorum a S. Petro usque Innocentium XI. addit. Pontificum imaginibus, numismatib., sigillis etc. 5 Tom. in II. Vol. fol. Venet. 1687. Es ist ein ziemlich weitschweifiges aber wenig kritisches Werk. Von demselben Verfasser hat man auch Fasti Cardinalium omnium s. Romanae eccles. cum stemmatib. eorum. 5 Tomi in II. Vol. fol. Venet. 1703.

Palea, s. Gratiani Decretum.

Palestrina, s. Kirchenmusik.

Palla. Palla altaris (Altardecke), wofür auch zuweilen Pallium altaris, aber selten Mappa oder Mapula gebraucht wird, ist ein geweihtes linnenes Tuch, welches über den Altar gelegt wird, worüber man das Corporale ausbreitet. Man unterschied zwischen großen (magna pallia oder linteamina) und kleinen (parvae pallae) Altartüchern. Zu den letztern gehörten das Corporale (vgl. d. Art.), das Purificatorium (ein Tuch zum Abtrocknen des Kelches in der Patene nach der Communion), das Antependium (vgl. d. Art.), das Antimensium, ein Stück des vom Bischof consecrirten Altartuches, dessen man sich in Ermangelung eines consecrirten Altars bei den heil. Handlungen anstatt eines Altars bedient. In dem Sacramentarium Gregors d. Gr. sind das Corporale und die Palla pallae corporales genannt, um sie von den Altardecken, welche einfach pallae heißen, zu unterscheiden. In der Folge hat man Corporale genannt die leinene Decke, welche unter dem Kelch ist, und die Decke, welche über dem Kelch liegt, hat den Namen Palla beibehalten. Letztere ist ein viereckiger Deckel, womit bei der Messe der Kelch bedeckt wird, damit keine Fliege hineinfällt. Diese Palla besteht aus Pappendeckel, der mit einem seidenen Zeuge von derselben Farbe, welche das Meßgewand hat, überzogen ist.

Palladius, Bischof von Helenopolis in Bithynien, war in Galatien 368 geboren, trat als zwanzigjähriger Jüngling 388 in Alexandrien unter die Leitung der ägyptischen Asceten, und ging, nachdem er sich drei Jahre bei der Stadt unter Dorotheus von Theben vervollkommnet hatte, zu den Mönchen Nitriens. Hier blieb er ein Jahr, und lebte dann neun Jahre in den Cellen der innern Wüste, von welchen er noch drei mit dem alexandrinischen Makarius (s. d. Art.) zusammen war. In die origenistischen Händel der Mönche war er tief verwickelt, weshalb der heil.

Epiphanius und Hieronymus vor ihm, als er um 394 nach Jerusalem gekommen war, warnten. Fast alle namhafte Asceten Aegyptens lernte er persönlich kennen. Erkrankt und nach Alexandrien gebracht kam er nach Palästina, und von da nach Bithynien, wo er nach eigener Angabe 401 Bischof wurde. Der Bischof Palladius von Helenopolis, der 399 auf der Synode zu Constantinopel war und in deren Auftrag nach Ephesus reiste, scheint der von Helenopolis nach Aspona (Socr. VII, 36.) versetzte und sein Vorgänger gewesen zu sein. Vgl. unsere Schrift Macarii Aeg. epistolae etc. Coloniae 1850. p. 80 sqq. Nach der Verbannung des heil. Chrysostomus 404 floh Palladius nach Rom zu Papst Innocenz I. Mit einer Gesandtschaft lateinischer Bischöfe, die Briefe des Kaisers Honorius in Sachen des heil. Chrysostomus nach Constantinopel überbrachten, kehrte er zurück, wurde nach Syene an die äthiopische Gränze verbannt, und erduldete lange Zeit schwere Drangsale. Wann er seinem Bischofssitze wiedergegeben wurde, ist unbekannt; jedenfalls wohl, nachdem Chrysostomus 407 gestorben war. 421 veröffentlichte er seine Mönchsgeschichte unter dem Titel Ἱστορία πρὸς Λαῦσον (Historia Lausiaca), weil sie seinem Gönner Lausus, dem Oberkämmerer des jüngern Theodosius, gewidmet war. Sie ist die Hauptquelle für das Mönchsleben des in so vieler Hinsicht großartigen vierten christlichen Jahrhunderts. Leider erschien sie bisher bloß nach Einer palatinischen Handschrift durch Meursius (Lugd. Batav. 1616. 4. Opp. Meurs. ex rec. Lami Florent. 1746. T. VIII. p. 334 sqq.), und ist in dieser Ausgabe zu fast zwei Drittel unächt; einen Abriß des ächten Texts lieferten wir in der Schrift Macar. Aegypt. epistolae etc. p. 291 sqq. Auch die alte Uebersetzung (Rom. VV. PP. p. 984 sqq.) und eine spätere von Hervetus (l. l. p. 704 sqq.) geben einen sehr entstellten Text. Die Schrift de vita s. Chrysostomi dialogus (Galland. Bibl. PP. T. VIII.) dürfte kaum unserm Palladius angehören; die Schrift de gentibus Indiae et Bragmanibus ed. Ed. Bissaeus. London 1668. 4. ist nicht von ihm. Sein Todesjahr ist unbekannt. Vgl. noch Fabric. Bibl. Graec. ed. Harless. T. X. p. 98 sqq. Floß.

Pallavicino, s. Tridentiner Concilium.

Pallium (das) nennt man jenes Kleidungsstück, welches als Auszeichnung gewissen Bischöfen oder Bischofssitzen, in der Regel den Metropoliten, vom römischen Stuhle zuerkannt wird. Im ersten Monate des Jahres, am Tage der heil. Agnes, der engelreinen Braut Christi, werden in St. Peters Dom zwei weiße Lämmer, zu dem Ende groß gezogen, vom heil. Vater gesegnet, dann in die Kirche der heil. Agnes geführt, unter dem Hochamte dem Herrn geopfert und hernach sorgfältig von Geistlichen (fünf Subdiakonen) gehütet und gepflegt. Die von diesen Schaafen gewonnene Wolle wird von frommen Klosterfrauen gesponnen und dann zu jenem Stoffe verarbeitet, aus welchem die Pallien gefertigt sind. Am Vorabende der hh. Apostel Petrus und Paulus findet im Vatican die feierliche Benediktion dieser Pallien statt, welche sodann auf dem Grabe dieser Apostel niedergelegt und später über dem Stuhle des Apostelfürsten aufbewahrt werden. Daher der symbo-

lische Ausdruck: vom Leibe des heil. Petrus nehmen (sumere de corpore S. Petri) s. v. a. das Pallium nehmen.

Das Wort pallium kommt nach einigen von dem Griechischen φάρος, Tuch, Kleid, nach andern wohl wahrscheinlicher von dem Lateinischen pellis, Hauthaar, Wolle, und bedeutet einen Theil der Kleidung, ein Kleidungsstück von Wolle. Es ist dasselbe Kleidungsstück, welches die griechische Kirche den heil. Schmuck (ἱερὰ στολή) oder das Schulterkleid nennt (ὠμοφόριον). Ein solches Schulterkleid wurde schon von den heidnischen Kaisern, sofern sie Hohepriester des Götzendienstes waren, getragen. Daß die ersten christlichen Kaiser diese Auszeichnung auf die Bischöfe übertrugen, läßt sich nicht beweisen, wenn es auch angenommen werden kann, daß Constantin d. Gr. dem Bischofe von Jerusalem ein solches Schulterkleid als Auszeichnung geschenkt (Greg. Nazianc. or. 47. de Theod. mart.). Uebrigens wird das Pallium als Schulterkleid der Bischöfe, von den Schultern bis zu den Knöcheln herabhangend und rundumgeschlossen, schon früh und häufig erwähnt, ohne daß dabei die jetzige Bedeutung desselben nachweislich ist. Am wahrscheinlichsten bleibt, daß dies Schulterkleid, im Laufe der Zeitenwechsel mehr und mehr verkleinert, endlich (gegen das achte Jahrhundert) auf Tuchstreifen sich beschränkte, welche wegen der darauf angebrachten vielen Kreuze den Namen πολυσταυριον („vielbekreuzt") annahmen und als ausschließliche Auszeichnung für die Bischöfe sich erhielten. Dasselbe mag anfangs überhaupt von Bischöfen getragen worden seyn; es galt jedoch für eine Ehre, es aus der Hand eines Höhern (des Kaisers und des Papstes) zu empfangen; diese Ehre ward im Oriente den Metropoliten zu Theil. Im Abendlande bildete sich schon früh die Gewohnheit aus, das Pallium aus der Hand des Nachfolgers Petri in Rom in Empfang zu nehmen und wurde nicht blos ein Recht, sondern auch eine Pflicht der Metropolitanbischöfe, so daß diese von ihrer Jurisdiktion keinen Gebrauch machen durften, bis der Papst ihnen das Pallium überreicht hatte. Die achte ökumenische Versammlung (zu Constantinopel 869) verpflichtete die Erzbischöfe dazu. Es wurde die Würde und Bedeutung eines apostolischen Vikars damit verbunden. (C. 3. X. de autor. et usu pallii). Petrus Damiani († 1072) nennt deshalb mit Recht diese Gewohnheit eine „Sitte uralter Ueberlieferung." Bekannt ist, daß der Apostel der Deutschen, der heil. Bonifacius, das Pallium von Papst Gregor III. (731) erhielt und der Bischof Theodulph von Orleans (868) von Papst Adrian II. („cujus ego accepi pallia sancta manu" s. Du Cange, gloss. s. v. pallium). In den Act. Synodica von Soissons wird der Erzbischof Luitpert von Mainz „paternitatis (Papae) largitate *palliatus*" genannt: „durch des Papstes väterliche Huld mit dem Pallium beschenkt." Solcher Beispiele lassen sich aus jener Zeit sehr viele aufführen, wie es auch nicht an Verordnungen über die Rechte und Pflichten des Palliums in den Kanones fehlt. (c. 2. D. C. — c. 3. C. XXV. qu. 2 etc. etc.).

Die Form des Palliums hat sich, so weit sie aus dem Alterthum noch bekannt ist (aus dem achten Jahrhunderte wurde noch in St. Denis zu Paris ein von Stephanus III. gegebenes Pallium lange aufbewahrt), im Wesent-

lichen unverändert erhalten. Ein aus der anfangs beschriebenen Wolle gewebter Tuchstreifen (von circa zwei bis drei Zoll Breite) legt sich geschlossen um den Hals über Rücken, Schultern und Brust; vorn auf der Brust und hinten auf dem Rücken fällt ein gleicher an diesem Bande befestigter Streifen (circa einen Fuß lang) herunter. Das Ganze ist mit Kreuzen (von schwarzer oder rother Farbe) durchwebt (zur Erinnerung an S. Pauli Ausspruch „mir ist die Welt gekreuzigt" Gal. 6, 14.) und wie oben beschrieben, gesegnet. Gegenwärtig besteht folgendes über das Tragen des Palliums zu Recht. Der Papst trägt das Pallium, als oberster Bischof der gesammten Kirche, ohne alle Beschränkung. Der neugewählte Metropolit oder Erzbischof darf, wie ich oben schon erwähnt, vor dem Empfange des Palliums keinerlei Metropolitan-Gerechtsame ausüben und muß, wenn er auf einen andern Metropolitanstuhl übergehen sollte, dasselbe von neuem nachsuchen. Der Gebrauch des Palliums bei amtlichem Auftreten ist je nach Ort, Zeit und Funktion beschränkt; örtlich, in so fern es nur in der betreffenden Kirchenprovinz getragen werden darf; nach der Zeit, weil nicht an allen Tagen des Jahres, sondern nur bei gewissen, genau bezeichneten Festlichkeiten (als da sind die Feste des Herrn, der Apostel und anderer großen Heiligen, einige Marienfeste — Mariä Lichtmeß, Verkündigung, Himmelfahrt und Geburt —), und nach der Funktion, in so fern es eine feierliche bischöfliche Amtshandlung seyn muß. Diese Einschränkungen im Gebrauche des Palliums sind verschieden und jedesmal in der Collationsurkunde genau bezeichnet, bald weiter, bald enger gezogen, beim Erzbischofe minder als bei einem Bischofe, welchem letztern das Pallium auch ausnahmsweise ertheilt werden kann, entweder wegen des ausgezeichneten Bischofstuhles, in welchem Falle es an diesem haftet und ein Realrecht bildet, oder auch wegen ausgezeichneter Verdienste der betreffenden Persönlichkeit, wodurch es nur ein persönliches, mit dem Tode des Bischofs erlöschendes Recht ist. In Deutschland waren es die Bischofsitze von Bamberg (jetzt Erzbisthum), Minden, Halberstadt, Würzburg und Ermland, denen das Pallium bewilligt wurde. — Dasselbe wird entweder persönlich in Rom von dem Bischofe in Empfang genommen, oder durch einen Delegaten und verliert mit dem Verluste des Sitzes seine Bedeutung. Beim Tode wird es mit ins Grab genommen, und selbst, wenn die Leiche anderwärts ruhen sollte, ebenfalls begraben. Bei der persönlichen Uebergabe spricht der Papst die Worte: „— Wir verleihen dir das Pallium „vom Leibe des heil. Petrus als Zeichen der vollen hohen priesterlichen Würde, „damit du es tragest in deiner Kirche (Diözese) an den festgesetzten Tagen, „welche in den Vorrechten bezeichnet sich finden, welche deine Kirche von der Römischen erhalten hat." Mit der Ertheilung des Palliums ist eine nicht unbedeutende Taxe verbunden, welche sich nach den Einkünften des Bischofsitzes zu richten pflegt und schon im sechsten Jahrhunderte üblich war (c. 3. D. C.). Die Weigerung dieser Taxe, aus persönlichen Beweggründen, hat zuweilen Mißhelligkeiten verursacht, im Ganzen jedoch selten statt gefunden, weil bei mangelnden oder schlechten Einkünften des bischöflichen Sitzes der römische Stuhl Nachsicht übte, und nur absichtliche Widersetzlichkeit bei nahmhaftem

Einkommen strenge Maßnahmen zur Folge hatte. Bei der großen, erschwerenden Bedeutsamkeit des Primates Petri für den gesammten katholischen Erdkreis, und den verhältnißmäßig geringen Einnahmen des Papstes aus den eigenen Landestheilen rechtfertigt sich diese Taxe von selbst.

Aus der Geschichte des Palliums wird auch dessen kirchliche Bedeutung klar: es soll nichts mehr und nichts minder sein, als eine offengegebne Erklärung der in der betreffenden Stellung beruhenden Wichtigkeit der Würde, weniger der persönlichen Auszeichnung; gleichsam eine **Belehnungs-Urkunde**, welche bei feierlicher amtlicher Gelegenheit offen zur Schau getragen wird und wodurch das innige Band zwischen ihm und dem Papste versinnbildet wird. Rabanus Maurus sagt, daß das Pallium die apostolische Stellvertretung anzeige (propter apostolicam vicem pallii honor decernitur — Instit. cler. I. 23.), „nicht, um damit zu prunken, sondern um zu gedenken der Demuth, Leutseligkeit, Friedfertigkeit, Liebe und Unschuld, und überhaupt der guten Werke, wodurch der Träger dieser Auszeichnung sich hervorthue und vor dem Nachfolger Petri sich bewähren solle." Ausführliches über das Pallium findet man bei Thomass. I. II. 53 fol. M. s. auch **Hurter**, Innocenz III. Bd. 3. S. 183. Pelliccia, de christ. eccl. polit. etc. edit. tom. I. p. 116. **Baudri.**

Palmsonntag. Palmprocession. Palmweihe. Der Palmsonntag, dominica palmarum oder in palmis, auch dominica in ramis palmarum ist der letzte Sonntag in der h. Fastenzeit. Veranlassung zu seiner Feier gab der Triumpheinzug Jesu in Jerusalem, bei welchem Viele ihre Kleider über den Weg ausbreiteten, Andere denselben mit abgebrochenen Baumzweigen bestreuten, während die Schaaren, welche vorausgingen und nachfolgten, riefen: Hosanna dem Sohne Davids, hochgelobt sei, der da kommt, im Namen des Herrn, Hosanna in der Höhe (Matth. XXI, 8. 9.). Wer die Feier dieses Tages angeordnet hat, wissen wir nicht; aber ihrer erwähnen der h. Ephräm der Syrer, der heil. Hieronymus (Binterim, Denkw. V. 1, §. 6.) und der heil. Epiphanius (Sermo 1 und 2 Ed. Pet.), nach deren Zeugnisse sie in dem vierten Jahrhunderte unzweifelhaft ist. In der abendländischen Kirche fing sie erst gegen das Ende des siebenten Jahrhundertes an sich zu verbreiten, wie dann auch der ehrwürdige Beda, † 735, im Abendlande der erste war, welcher dieselbe durch eine auf uns gekommene Homilie verherrlichte. Im Zeitalter Karls des Großen war sie allgemein eingeführt. Das Besondere bei dieser Feier ist die **Palmweihe und die Palmprocession**, deren Ritus das Antiphonarium des Papstes Gregors des Großen beschreibt. Der Name des Sonntags kommt von den Palmen her, womit man den Weg des Herrn bestreute, und deren jetzt noch jährlich vor dem Gottesdienste geweiht, und hierauf in feierlicher Procession herumgetragen werden. Durch diesen Umgang versinnlicht uns die Kirche den Einzug Jesu in Jerusalem, und durch die Palmen seinen errungenen Sieg; denn die Palmzweige, sagt der heil. Augustinus (Tract. V in Joannem), sind das Lob und bedeuten den Sieg, weil der Herr den Tod durch seinen Tod überwunden, und mit dem Zeichen des Kreuzes über den Teufel, als

den Fürsten des Todes gesiegt hat. Das Verschließen der Kirchthüre nach dem Austritte der Procession und deren Wiedereröffnen bei der Rückkehr derselben nach dreimaligem Anklopfen mit dem Kreuze soll uns erinnern, daß, so wie durch die Sünde die Pforte des Himmels verschlossen, sie um der Verdienste des Gottmenschen willen allen denen geöffnet worden ist, welche unter seiner Fahne bis zum Ende ihres Lebens ausharren. Da mit diesem Tage die Charwoche, und die mit jedem Tage sich näher entwickelnde Leidensgeschichte des Herrn beginnt; so wird diese heute in der heil. Messe aus dem Evangelium des heil. Matthäus, dann am Dienstage aus dem des heil. Markus, am Mittwoche aus dem des heil. Lukas, und am Freitage aus dem des heil. Johannes, der sie als Augenzeuge beschrieben hat, gelesen oder gesungen.

Dieser Sonntag hatte in frühern Zeiten noch mehr Namen. So hieß er 1) Dominica Hosanna von dem evangelischen Zurufe. 2) Pascha petitum oder dominica competentium (Rabanus Maurus, de inst. Cler. lib. 2, cap. 35.), weil an diesem Tage den Catechumenen das Glaubensbekenntniß übergeben wurde. 3) Dominica indulgentiae oder indulgentiarum (Vita S. Udalrici), weil heute die auf den grünen Donnerstag festgesetzte Absolution verkündigt wurde. 4) Dominica capitalavii (Isid., de off. eccl. lib. 1, cap. 27.), weil man den Täuflingen als Vorbereitung auf die Taufe den Kopf zu waschen pflegte. 5) Pascha florum oder floridum (Isid. l. cit.), Blumentag, der grüne Sonntag, weil man Blumen streute, oder grüne Baumzweige in- und außerhalb der Kirche herumtrug. M — a.

Palmsynode (synodus palmaris), s. Symmachus (Papst).

Pamphilus (der heilige) war zu Berytus in Phönizien von reichen adeligen Eltern geboren, und machte seine theologischen Studien, nachdem er in den Schulen seiner Vaterstadt vorbereitet worden, in Alexandrien. Nach Vollendung derselben wählte er Cäsarea in Palästina zu seinem bleibenden Wohnsitze. Er war der Gründer der berühmten Bibliothek zu Cäsarea und der Förderer der von Origenes hieselbst gestifteten christlichen Schule, an welcher er selbst eine Lehrstelle übernahm. Mit Eusebius enge verbunden suchte er mit demselben die Hexapla des Origenes aus ihrer Verborgenheit in Tyrus hervor, stellte sie in seiner Bibliothek auf, und edirte den Text der LXX aus derselben für den kirchlichen Gebrauch in Palästina. Als er in der Verfolgung Maximins in den Kerker geworfen wurde, arbeitete er hier gemeinschaftlich mit Eusebius eine Apologie für Origenes in fünf Büchern aus, welchen Eusebius nach seinem Tode noch ein sechstes hinzufügte, und sie unter dem Titel: Pamphili martyris apologia pro Origene libri VI, herausgab. Im Jahre 309 starb Pamphilus, nach Erduldung schwerer, langwieriger Leiden für den Glauben, den Martyrertod. (Das noch in neuer Uebersetzung des Rufinus vorhandene erste Buch der Apologie, so wie einige wenige Fragmente befinden sich nebst den Martyreracten des Heiligen in der Biblioth. pp. von Gallandi im 4. Bd.) H—s.

Panisbriefe. Der Kaiser, der große Schutzherr der katholischen Kirche, sollte im mittelalterischen Geiste nicht blos in Ehren gefeiert, sondern

auch seinen guten Wünschen Rechnung getragen werden, denn nur in Werken gegen- und untereinander besteht das Christenthum. Der Kaiser konnte daher durch gewisse genau formulirte Schreiben nicht nur gewissen Geistlichen oder zum geistlichen Stande Bestimmten die Anwartschaft auf eine Pfründe verleihen (Preciſten), sondern auch den Laien durch Anweisung auf eine geistliche Stiftung Nahrung, Kleidung und Wohnung verschaffen. Das Letztere waren die Panisbriefe. Eine solche Person führte dann den Namen oblatus (du Fresne sub voce „oblatus"). — Merkwürdig in der Geschichte der Ausübung dieses Rechts ist der Umstand, daß diejenigen Kaiser, welche der Kirche am wenigsten wohl wollten, die Panisbriefe am häufigsten ausfertigten und dabei sich und den Stiftungen den schlechtesten Erfolg erwiesen. Dies geschah in Deutschland unter Ludwig dem Baier und zuletzt noch unter Joseph II., und wir berufen uns zur Bestätigung dieser Ansicht auf Häberlin's Repertorium und auf einen Zeugen, der, obgleich Häberlin ihn für einen in religiöser Hinsicht sehr unparteiischen Mann ausgibt, der katholischen Kirche sehr feind war, wie schon sein Artikel „Papst" beweißt. Er ist dazu Protestant, und sein Zeugniß in dieser Sache also unverdächtig. Da dieses kaiserliche Recht auf Liebe und Vertrauen gegründet war, und dem höchsten Schutzherrn galt, so verstand sich von selbst, daß gewisse gesetzliche Grenzen für die Ausübung desselben nicht gesteckt waren, und als unter Joseph II. sowohl von katholischen, wie von protestantischen Stiftern Beschwerden einkamen, hatte man natürlich darüber keinen Maasstab. Man war in dieser Zeit sogar soweit gegangen, von den Stiftern Absentgelder zu verlangen, welche die Panisleute, wo sie wollten, verzehren konnten. Also beweißt auch dieses Verhältniß, daß das in christlicher Liebe Erfundene durch Mißbrauch ein schändliches Recht, soweit es nicht würdig ausgeübt wird, werden kann.

Roßhirt.

Pankratius (heil.), s. Martyrer.

Pantänus, von Geburt ein Sicilianer, ein stoischer Philosoph, wurde Christ und widmete seine Kräfte (um 180 n. Chr.) der Alexandrinischen Katecheten-Schule (vgl. d. Art. und Katechetik III. 728), wo er mit Auszeichnung als Vorsteher wirkte. Der berühmte Clemens Alexandrinus war sein Schüler. Er soll später den östlichen Völkern — ob den Ostindiern oder arabischen Stämmen, darüber wird gestritten — das Evangelium verkündigt haben. Vgl. Eusebius H. E. V. 10. Neander, KG. I. 1. S. 115. Man setzt sein Todesjahr 216. Die Kirche feiert seinen Gedächtnißtag den 7. Juli.

Pantaleon (heiliger), s. Martyrer.

Pantheon. Dieses berühmte Gebäude in Rom, das von Agrippa, des K. Augustus Schwiegersohn, erbaut worden war, wurde im Anfang des siebenten Jahrhunderts von dem griechischen Kaiser Phocas dem Papst Bonifacius IV. geschenkt. Der noch mit den heidnischen Götterbildern angefüllte Tempel wurde zu einer christlichen Kirche zu Ehren der heil. Jungfrau Maria und der Märtyrer eingeweiht. Es ist dieses die noch jetzt existirende Chiesa di Santa Maria dei Martiri oder Chiesa della Rotonda.

Sie ist durch ihre vom alten Kirchenstyle abweichende Gestalt und Form höchst merkwürdig.

Pantheismus ist überhaupt die Lehre, wonach Alles nur Gott ist. Diese einfache Worterklärung trifft gleich schon die theologische Vorstellungsweise des Pantheismus von Grund aus. Das nämlich charakterisirt all und jede Art des Pantheismus, daß er das Verhältniß Gottes zur Welt als das der absoluten Identität der beiden Substanzen ansetzt, so, daß Gott selbst alle Realität sein soll, an der die gegensätzlichen Substanzen dieser Welt nach Geist und Natur als nur formelle Bestimmungen gedacht werden müßten. Der substanzielle Unterschied zwischen Gott und der Welt sinkt also bei der identifizirenden Denkweise des Pantheisten zur bloß formellen Verschiedenheit beider herab. So aber ist der Pantheismus mit seiner absoluten Identität der Substanzen, die er ausschließlich bekennt, das Extrem zu der eben so einseitigen Lehre des substanziellen Dualismus, weil die schroff dualisirende Denkweise die beiden Substanzen in dem grad' umgekehrten Verhältnisse der absoluten Geschiedenheit voneinander auffaßt. Die Vermittlung dieser Extreme in Auffassung der speculativen Gottesidée ist dann drittens die reelle Einheit Gottes mit der Welt, in der jene Einseitigkeiten dadurch zu ihrer Wahrheit kommen, daß sie als solche verschieden und damit aufhören, nur einseitige Momente des Gottesbewußtseins zu sein. Wie nämlich bei der dualistischen Trennung und Scheidung Gottes von der Welt nur noch transcendente Causalität zwischen beiden gedacht werden kann, andererseits aber die absolute Identität der Substanzen eben so ausschließlich nur die immanente Causalität zuläßt: so kommen in der die Gottsubstanz mit der Weltsubstanz zur reellen Einheit vermittelnden speculativen Denkweise diese Causalverhältnisse beide zu ihrem Rechte, indem dadurch Gott weder pantheistisch mit der Welt identifizirt noch auch dualistisch von ihr separirt und geschieden gedacht wird. Dies ist zunächst der Grundcharakter des Pantheismus überhaupt; die weitern Bestimmungen sind im Hinblick auf die Entstehungsweise und die daherigen verschiedenen Arten desselben zu ermitteln.

Der Pantheismus, dies ist aus dem Gesagten schon erkennbar, entsteht allemal im Conflikte mit der Weltansicht des Dualismus, weil die ausschließliche Behauptung der einen dieser extremen Denkweise immer nur der Verdrängung der andern ihr Dasein verdankt: eine Erscheinung, die zuletzt an der eigenthümlichen Gestaltung der beiden Hauptprobleme aller Speculation ihre Erklärung findet, womit dann zugleich auch die Wahrheit des bedeutsamen Satzes sich erweiset, daß die sämmtlichen Formen des Pantheismus mit ihren unerschöpflichen Metamorphosen doch nur aus einer doppelten Quelle entspringen können. Entweder nämlich geht die Speculation direkt darauf aus, das Verhältniß Gottes zur Welt zu bestimmen, oder aber sie beschäftigt sich unmittelbar mit dem Probleme zwischen den creatürlichen Substanzen des Geistes und der Natur: und die vom speculativen Wissen postulirte Identität der dualistischen Factoren dieser beiden Probleme sind dann zugleich die beiden einzig möglichen Hauptarten des Pan-

theismus, auf die sich alle übrigen leicht wohl als bloße Unterarten zurückführen lassen. Auch haben wir hieran das Criterium zum Verständnisse der Geschichte der Philosophie; denn der erstgenannte Dualismus war die Quelle des im Alterthum, namentlich von Thales bis auf Chr. Geburt, herrschenden Pantheismus; wogegen die zwischen Geist und Natur sich aufwerfenden speculativen Fragen, besonders seit Cartesius, den ganz anders gearteten Pantheismus der neuern Philosophie zu Tage gefördert hat. Dieser unverkennbare Unterschied der Entstehungsweisen ist nun aber auch von durchgreifender Bedeutung, und zwar sowohl für die entsprechend verschiedenen Arten des Pantheismus, als auch für das richtige Verständniß derselben, da ja die pantheistische Gottesidee, als Identität der dualistischen Factoren, doch inhaltlich immer auf diese beiden Momente des Problemes hinweiset, und darum aus denselben allein auch begriffen und gewürdigt werden kann. Wie der Mißgriff des Pantheisten dieser ist, daß er den Dualismus der Substanzen zur absoluten Identität verflüchtigt, so ist ihm damit nothwendig auch der Inhalt seiner Gottesidee gegeben, und er hat keine Wahl mehr. Man werfe nur einen Rückblick auf die Geschichte des Pantheismus, und das Gesagte findet seine Bestätigung.

Die griechischen Philosophen suchten die Entstehung der Dinge dieser Welt aus Gott begreiflich zu machen, und die vielen Möglichkeiten, die dieses Causalverhältniß in Gedanken zuließ, wurden ihnen unter der Hand zu eben so vielen philosophischen Systemen, mit immer neuen Versuchen, Gott und die Welt irgendwie in Einheit zusammen zu bringen. Aber Ein Hauptmangel zieht sich der Reihe nach durch all diese Systeme. Der das Denken transcendirende Glaube fand in der heidnischen Philosophie von Anfang bis zu Ende keinen Eingang; das speculative Wissen entwickelte sich hier rein immanent, und zog daher Gott, statt sich aus dem Prozesse der Weltentstehung zu ihm zu erheben, als immanentes Causalprincip in die Weltsubstanz selbst herab. Dieser Defekt, der den griechischen Philosophen bis auf die Erscheinung des Christenthums anklebte, hatte darum den rücksichtslosesten Pantheismus zur nothwendigen Folge, indem sie Gott so sehr mit der Welt identifizirten, daß das bedeutsame Wort des Heidenapostels an die Heiden, „ihr waret ohne Gott in der Welt," in gleichem Sinne auch auf die heidnische Philosophie seine volle Anwendung leidet, so wie hieraus zugleich erklärlich wird, wie und in welcher Weise eben das Christenthum mit der Verkündung des Glaubens auch das fast sechshundertjährige pantheistische Wissen des Heidenthums im Principe weiter bringen mußte. Denn achtet man genauer auf die Tendenz dieses Wissens, so entstand der Pantheismus principiell dadurch, daß man die Dinge dieser Welt unmittelbar aus Gott selbst herzuleiten suchte, wodurch eben die Weltsubstanz auf dem Wege der nur immanenten Begriffsentwicklung aus der Gottsubstanz ihr Entstehen haben sollte. Diese Immanenz Gottes in der Weltsubstanz wurde dann, nachdem sich die Möglichkeiten erschöpft hatten und selbst die platonische Idealwelt im vorweltlichen Selbstbewußtsein Gottes nicht aushelfen konnte, durch das Grunddogma des christlichen Glaubens zu

ihrer Wahrheit gebracht, wornach der Gott-Mensch, eben seiner zwei Naturen zufolge, im eigentlichen und reellen Sinne des Wortes als Mittler zwischen Gott und der Menschheit verkündigt wurde, und als solcher nicht bloß in ideeller Jenseitigkeit, sondern auch in sichtbarer Gestalt auf Erden erschien und so die beiden dualistischen Momente der heidnischen Philosophie, Gott und die Welt, in sich vermittelte und versöhnte. (Vgl. die Stellen des Heidenapostels über die christliche Bedeutung des Mittlers, wornach die Welt nicht bloß „durch ihn," sondern auch „in ihm" geschaffen wurde.)

Ganz dieselbe Bewandtniß hat es nach diesen nun auch mit der Entstehungsweise des Pantheismus in der neuern Philosophie und dessen Verhältniß zum christlichen Glauben. Durch Cartesius nämlich kam die Philosophie zuerst zu dem Probleme, den substanziellen Dualismus zwischen Geist und Natur, Subject und Object, Ich und Nichtich . . . . zu vermitteln, und die aus der Lösung dieses Problemes auftauchenden Systeme sind der Reihe nach denen der griechischen Philosophie durchaus entsprechend. Statt nämlich die durch das Christenthum überkommene Vermittlung heterogener Substanzen festzuhalten, wie es die realistische Scholastik im Principe wirklich gethan, suchte auch das moderne Wissen bald wieder auf dem Standpuncte des Heidenthums sein Heil, und die Identifizirung der dualistischen Substanzen und die Auffassung dieser Identität als Gottsubstanz wurde so sehr wieder zur Grundlage der neuern Philosophie, daß sie denselben bis auf diesen Tag im Principe noch nicht hat verlassen können. Spinoza's entscheidendes Wort: „Substantia cogitans et substantia extensa *una eademque* est substantia," und die hieraus sich aufdringende Folgerung: „Praeter Deum nulla dari neque concipi potest substantia," löste das Cartesische Problem mit Einem Schlage und in der einfachsten Weise, gab aber zugleich auch wieder den Grundton an, der in den folgenden Systemen zur schönsten Harmonie des Pantheismus ausgespielt werden sollte. Die neuere Philosophie hat, einige wenige Halbheiten der absichtlich dualisirenden Speculation ausgenommen, seit Spinoza den Satz von der absoluten Identität des Geistes und der Natur, und damit auch Gottes und der Welt, als Hauptsatz obenan gestellt, und der Pantheismus ist dadurch wieder zum „öffentlichen Geheimnisse" in der Wissenschaft geworden. Schelling endlich und Hegel haben dann dem Werke die Krone aufgesetzt, denn die Ansicht, die Identität der Substanzen, d. h. der Pantheismus sei die absolute Wahrheit für den Menschen, ist dermalen in der Philosophie so tief eingewurzelt und hat so allgemeine Aufnahme gefunden, daß jede gegentheilige Bemühung, namentlich von Seiten des schroffen Dualismus, dem pantheistischen Hauptübel Einhalt zu thun, als veraltete, vom wissenschaftlichen Zeitgeiste überwundene Denkweise einstweilen nur wenig Aufmerksamkeit mehr findet. Schelling und Hegel sind die Vertreter des jetzt unumschränkt herrschenden Pantheismus, zu deren Systemen sich die andern meist nur als unwesentlich modifizirte Abarten verhalten.

Das von Cartesius eingeführte Problem zwischen Geist und Natur

brachte nämlich Kant in eine neue Richtung, indem er es in die specielle Frage „nach der Möglichkeit synthetischer Urtheile *a priori*" umsetzte, und so zu den speculativen Versuchen, den transcendentalen Uebergang aus dem Subjectiven ins Objective für die menschliche Erkenntniß zu begreifen, den ersten Anstoß gab. Auf diese neue Frage antwortete dann Schelling mit seiner „absoluten Identität des Subjectiven und Objectiven," und der Pantheismus des Spinoza war in veränderter Gestalt wieder zur Hauptidee des speculativen Wissens geworden. Hegel aber, dem es noch um die wissenschaftliche Form des von Schelling regellos nur intellectuell angeschauten Absoluten zu thun war, suchte demselben die Strenge des speculativen Begriffs zu vindiciren und kam so abschließlich zu der speciellen Weise des sogenannten „logischen Pantheismus," wornach Denken und Sein identisch, d. h. der Begriff als solcher auch schon die Realität des Gedachten sein soll. Aber auf das Christenthum übertragen, führt diese neueste Form des Pantheismus gradezu zur Identifizirung des Logischen mit dem göttlichen Logos, indem der in der Substanz des Glaubens unmittelbar hypostasirte Begriff bei Hegel nun den Prozeß der absoluten Selbstvermittlung eingeht, in welchen Gott sich aus sich selbst zur Welt entäußert und sich auf demselben logischen Wege auch wieder mit sich selbst als absoluter Geist zusammenschließt. Auf diesem letzterrungenen Höhepuncte angekommen, sieht daher auch jetzt die neuere Philosophie, wie dereinst die Philosophie des Heidenthums, wieder ihrem Heilande entgegen, der ihr den gleich schon mit Cartesius entschwundenen Begriff der speculativen Vermittlung heterogener Substanzen, und damit die Transcendenz des Glaubens im Einklange mit der Immanenz des Wissens überbringen: eine Radicalkur für die Wissenschaft unserer Zeit, an der sich der eben so einseitige unvermittelte Dualismus, seinem pantheistischen Antipoden gegenüber, bis jetzt immer nur fruchtlos zerarbeitet hat und sich auch fernerhin zerarbeiten wird (vgl. Volkmuth: „der dreieinige Pantheismus von Thales bis Hegel," Köln 1837.).

Volkmuth.

Panvinius (Onuphrius) war 1529 zu Verona geboren. Er trat frühe in den Orden der Augustiner-Eremiten ein und bewies schon als Jüngling einen großen Eifer, sich manchfache Kenntnisse zu verschaffen. Besonders waren es historische Studien, die ihn anzogen. Nur kurze Zeit war er zu Florenz s. 1554 Professor der Theologie. Er lebte meist in Rom im Umgang mit den gelehrtesten Männern seiner Zeit, auch durchreiste er Italien, um die wissenschaftlichen Schätze in den verschiedenen Städten und die Alterthümer daselbst näher kennen zu lernen. In Rom selbst erhielt er eine Anstellung an der vaticanischen Bibliothek, welche durch seine Bemühungen ansehnlich vermehrt ward. Auf einer Reise nach Sicilien starb er zu Palermo im Jahre 1566, erst neun und dreißig Jahre alt. Panvinius schrieb in seinem kurzen Leben erstaunlich viel: nur seine ununterbrochene Thätigkeit, rasche Auffassung und schnelle Reproduction können seine große schriftstellersche Fruchtbarkeit erklären. Er verfaßte an sechzig Schriften, die noch nicht alle

gedruckt sind: sie behandeln christliche Archäologie und Kirchengeschichte, Chronologie, Geschichte und römische Alterthümer. In Bezug auf christliche Archäologie und Kirchengeschichte ist zu nennen: Epitome pontificum Romanor. a. S. Petro usque ad Paulum IV. gestorum videl. electionisque singulorum et conclavium narratio, Venet. 1557. fol., vollständiger und verbessert Venet. 1567. 4. und später oft gedruckt. Dieses Buch ist nicht zu verwechseln mit seiner Fortsetzung der Papstgeschichte des Platina unter dem Titel: Platina de vitis pontificum restitutus cum LX ad eas annotat. et additione pontificum a Sixto IV. usque ad Pium IV., Venet. 1562. 4. und hernach oft gedruckt. Zur Kirchengeschichte gehören ferner sein Chronicon ecclesiasticum (v. 46 v. Chr. — 1566 n. Chr.), Col. 1568. fol. und sein Augustiniani ordinis chronicon a S. Augustino ad a. 1550 etc., Rom. 1550. 4. Gelehrte Abhandlungen über christl. Archäologie sind: 1) De baptismo paschali, origine et ritu consecrandi agnos dei, Rom. 1560. 4.; 2) De ritu sepeliendi mortuos apud veteres christianos et de eorum coemeteriis, Col. 1568. fol., Rom. 1581. und oft gedruckt; 3) De praecipuis Romae basilicis, quas septem ecclesias vocant, Rom. 1570; 4) De episcopatibus, titulis et diaconiis cardinalium, Venet. 1557. 4.; 5) De primatu Petri et apost. sedis potestate (gegen die Magdeburger Centuriatoren), Veron. 1589. 4.; 6) De urbis Romae stationibus s. sollennib. ad diversa templa processionib. conventibusq. bei der Forts. des Platina gedruckt. Noch nicht gedruckt sind: De varia electione Romani Pontificis; de origine cardinalium; de antiquis officiis et magistratib. sanct. Rom. ecclesiae; de origine septem sacror. ordinum; annales ecclesiastici; vitae patriarchar. quatuor primar. sedium; de ecclesia, baptisterio et patriarchio Lateranensi; de basilica s. Petri; vitae archiep. et primatuum primariarum ecclesiar.; collectiones ritualium et ceremonialium; vita Gregorii VII.; vita Julii III. u. m. A. — Unter den Büchern über Profangeschichte verdienen die Werke: Romanor. principum et eorum quorum maxima in Italia fuerunt libri IV. Basil. 1558. fol. und de urbis Veronae viris illustrib., Patav. 1668. fol. besondere Erwähnung. Den schriftstellerischen Ruhm des Panvinius aber begründeten ganz vorzüglich seine Schriften, die sich auf das römische Alterthum beziehen; sie sind freilich jetzt veraltet, aber sie trugen viel zum Fortschritt in dieser Wissenschaft bei. Die gedruckten Werke wie auch die noch in Manuscript vorfindlichen gibt Eckstein in der Hallischen Encyclopädie (s. v. Panvinius) an. Vgl. die Autobiographie bei Montfaucon p. 526, Niceron, XVI. 329, Reuter, de Onuphrio Panvinio, Altorf, 1797. 4. — b —

Papa. Die Benennung entspricht dem griechischen πάππας und dem orientalischen Abbas (Vater), und konnte demnach jedem Priester und Bischof beigelegt werden. Sie wurde mit einer gewissen Auszeichnung zuerst dem alexandrinischen Bischof beigelegt, dann nahm sie auch der römische Bischof an. Nachweislich führte den Amtstitel Papa (Papst) zuerst der römische Bischof Siricius (f. 384) in einem öffentlichen Schreiben (Epistol. ad orthod.). Seit Leo dem Großen um die Mitte des fünften Jahrhunderts wurde der Titel ein officieller der römischen Bischöfe, obwohl hie und da

von den Schriftstellern auch andere Bischöfe mit Papa benannt werden. Gregor VII. verordnete, daß der Titel Papa nur allein dem römischen Papste zukomme. Baron. Annal. ad ann. 1076. n. 31. Vgl. Diecmann, de vocis Papae aetatibus, Viteb. 1671. Schröckh, K. G. VIII. 124. XVII. 23. =

Papalsystem, s. Papst.

Papebroch (Daniel), s. *Acta Sanctorum.*

Papias, Bischof von Hierapolis in Kleinphrygien um das Jahr 118, zweifelhaft, ob er ein Schüler des Evangelisten Johannis war. Seinen großen Ruf im Alterthume verdankt er vorzüglich seiner Schrift: Erklärungen von Reden des Herrn (ἔκθεσις λόγων κύριοι) in fünf Büchern, worin er die mündlichen Traditionen über Thaten und Reden des Herrn, nach der Erzählung der Apostel und derer, welche den Herrn gesehen hatten, gesammelt niederlegte. Sie erhielt sich bis ins dreizehnte Jahrhundert, jetzt sind nur noch einige Bruchstücke vorhanden. Außerdem hält man ihn für den Urheber oder ersten Verbreiter des Chiliasmus, daß Christus bei seiner zweiten Wiederkunft ein tausendjähriges Reich errichten, und von Jerusalem aus dasselbe mit den Gerechten regieren werde. Die Fragmente seiner Schrift gesammelt v. Grabe T. 2. p. 31 Spicileg. SS. Patrum, bei Petr. Halloix. T. I. p. 647. de Vitis Scriptorr. Oriental. und in Galland. Biblioth. vett. PP. J. J. Ritter.

Paphnutius, ein frommer Mönch, dann Bischof, der als Bekenner in der Christenverfolgung des Kaisers Maximinus Vieles erduldet hatte. Es wurde ihm das rechte Auge ausgestoßen, die linke Kniekehle durchgeschnitten, und so verstümmelt ward er zur harten Arbeit in den Bergwerken gezwungen. Nach Socrates (H. E. 1. c. 11.) trat er auf dem Concilium zu Nicäa als Vertheidiger der beweibten Priester auf und sprach gegen das Gesetz, verheirathete Priester von ihren Frauen zu trennen. Auch andere, namentlich Sozomenus (H. E. 1. c. 22.) und Gelasius Cyzicenus (Hist. Conc. Nic. II. c. 32.) erwähnen der Rede des Bischofs Paphnutius für die Ehe der Priester. Baronius und Bellarminus aber haben des Socrates Nachricht in Zweifel gezogen, da Rufinus und Eusebius (welch' letzterer der Synode beiwohnte) nichts von Paphnutius mittheilen, und Epiphanius und Hieronymus ausdrücklich von dem Kirchengesetze sprechen, daß Beweibte nicht zur Priesterweihe zugelassen werden. Man übersieht aber, indem solcher Zweifel ausgesprochen wird, was Socrates (V. 12.) sagt: Im Oriente entsagen alle Bischöfe freiwillig der Ehe, ohne durch ein Gesetz dazu gezwungen zu sein. Vgl. Berti, diss. eccles. III. 337—344.

Papst. Papstthum. Papst wird seit dem Ende des eilften Jahrhunderts (Conc. Clermont. can. 19.) nur der römische Bischof als Oberhaupt der ganzen Kirche genannt. Früher führten alle Bischöfe diesen Ehrentitel, der so viel als „geistlicher Vater" bedeutet. Noch heute heißen die Pfarrer in der orientalischen Kirche Popen (papae). Der Papst hat als Hierarch eine vierfache Stellung: er ist Bischof von Rom mit der Hauptkirche zum heil. Johannes im Lateran; er ist Metropolit der sieben römischen Diöcesen; er ist Patriarch des christlichen Abendlandes; er ist Oberhaupt der

ganzen katholischen Kirche in seiner Eigenschaft als Amtsnachfolger des Apostelfürsten Petrus. Von dem letzten Attribut ist hier ausschließlich die Rede.

Der heil. Petrus hat unter den zwölf Aposteln von Christus einen Vorrang der Macht und Gewalt empfangen. Die wichtigsten Beweise hiefür sind diese. Unter allen Aposteln hat nur Simon des Jonas Sohn einen Beinamen — Petrus, Felsenmann — erhalten, welcher die Wichtigkeit seiner kirchlichen Stellung ausdrückt (Matth. XVI, 18. Vgl. Matth. IV, 10. X, 2. Luc. VI, 14. Joh. I, 42.). In den Verzeichnissen der Apostel, die weder nach ihrem Alter noch nach der Reihenfolge ihrer Berufung geordnet sind, steht Petrus bei allen Evangelisten an erster Stelle, ja er wird geradezu „der Erste," das Haupt der Apostel, genannt (Matth. X, 2 ꝛc.). Demgemäß erscheint er überall als der Repräsentant des Collegiums der Apostel, an dessen Statt er angeredet wird oder das Wort ergreift (Matth. XVI, 16. XVII, 4. Luc. VIII, 45 u. s. w.). Bei der Uebertragung göttlicher Vollmachten an die Apostel wird Petrus zuerst bedacht und er mit Gewalten ausgerüstet, deren bei den Andern keine Erwähnung geschieht. Alle Apostel erhalten die Gewalt zu binden und zu lösen, Sünden zu vergeben und zu behalten (Matth. XVIII, 18.), aber Petrus empfängt diese Gewalt früher und wird zugleich als der Felsengrund bezeichnet, auf welchem die Kirche immerdar ruhen soll (Matth. XVI, 18.). Alle Apostel sind Freunde und Hausgenossen des Herrn (Joh. XV, 15.), aber schon zuvor sind dem Petrus die Schlüssel des Hauses übertragen, er als oberster Diener desselben bezeichnet worden (Matth. XVI, 19.). Alle Apostel sind die autorisirten Herolde des Evangeliums (Matth. XXVIII, 19.), aber für Petrus hat der Herr zuvor besonders gebetet, auf daß sein Glaube nicht wanke und er immerdar im Stande sey die Brüder zu befestigen (Luc. XXII, 31. 32.). Alle Apostel hat Christus als seine Stellvertreter gesandt (Matth. XXVIII, 18 ff. Joh. XX, 21.), dem Petrus aber hat er die Obhut über seine Lämmer und Schafe, über seine ganze Gemeinde, über die Heerde und ihre Hirten übertragen (Joh. XXI, 15 ff.). Laut den Berichten der Apostelgeschichte hat sich Petrus nach dem Hingang des Herrn bei den mannigfaltigsten Anläßen thatsächlich als das Haupt der Kirche bewährt und ist als solches von keiner Seite her bestritten worden (Act. I, 15 ff. II, 14 ff. IV, 8 ff. V, 3 ff. X, 1 ff. XV, 7 ff. ꝛc.).

Da die Offenbarung Gottes durch Christus die vollendetste und nach ihr weitere Stadien der Offenbarung nicht zu erhoffen sind, es vielmehr nur noch die Zuwendung dessen an die Welt gilt, was Christus zum Heile derselben begründet hat; so haben alle göttlichen Veranstaltungen zum Behufe dieser Zuwendung den Character bleibender Einrichtungen. Der Vorrang oder Primat des heil. Petrus ist daher nicht etwas Vorübergehendes, sondern Bleibendes. Diese Wahrheit wird auch noch aus andern Gründen einleuchtend. Soll die Kirche immerdar bestehen, so darf sie niemals der sichern Unterlage entbehren, darauf sie gebaut worden ist. Hat der Hausherr bis zum Tage des Gerichts seine sichtbare Gegenwart ihr entzogen, so hat er den Schlüsselinhaber für immer bestellt. Hat der Herr für die aposto-

lische Zeit seiner Kirche ein sichtbares Haupt gegeben, so hat er es ihr auch für die spätern Zeiten nicht vorenthalten, wo sie dessen noch weit mehr bedurfte.

Nach den Zeugnissen der Geschichte hat der Apostel Petrus seine Laufbahn als Bischof von Rom vollendet (s. Petrus). So unzweifelhaft aber auch diese Thatsache ist, noch ungleich wichtiger ist das Zeugniß der apostolischen Ueberlieferung, daß der Bischof der römischen Kirche der Amtsnachfolger des heil. Petrus in der Primatialgewalt sey. Je weiter die Entwickelung des kirchlichen Lebens voranschreitet, um so mächtiger auch macht sich das Bewußtseyn geltend, daß die römische Kirche die Mutter und Lehrerin aller übrigen, der römische Bischof als der Nachfolger des heil. Petrus der Oberhirt der ganzen Christenheit sey, so, daß um die Mitte des dritten Jahrhunderts der heil. Cyprian diese Wahrheit als eine allbekannte voraussetzt (Ignat. ep. ad Rom. prooem. Iren. adv. haer. III. c. 3. No. 2. Tert. de pudic. c. 1. Praescript. c. 32. 36. Adv. Marc. IV. c. 5. Cypr. de unit. eccles. No. 4 sqq. Epp. 55. 71. No. 3. Vgl. Rothensee, Der Primat des Papstes ꝛc. Mainz 1836 ff. 4 Bde.). Vom vierten Jahrhundert an tritt der Primat des Papstes in allen wichtigern Angelegenheiten der Kirche practisch in die Wahrnehmung seiner erhabenen Rechte und Obliegenheiten ein. In der alten Zeit haben die Synoden von Sardica, Ephesus, Chalcedon, Constantinopel denselben als auf göttlicher Anordnung und Stiftung beruhend anerkannt. Nach der Lehre der Concilien von Konstanz, Florenz und Trient ist die römische Kirche die Mutter und Lehrerin aller übrigen, und der römische Papst als der Amtsnachfolger des heil. Petrus, als der Statthalter Christi auf Erden, als das Haupt und der Lehrer der ganzen Christenheit anzuerkennen und zu verehren (vgl. besonders Conc. Florent. sess. X. Prof. fid. Trid.). Außer dem Titel Papst führt der römische Bischof auch noch die Namen „oberster Priester," „heiliger Vater," „Heiligkeit (summus pontifex, sanctissimus pater, sanctitas)," und nennt sich selbst in seinen amtlichen Schreiben „Knecht der Knechte Gottes (servus servorum Dei — seit Gregor I.)." Als besondere Auszeichnung führt er den geraden Hirtenstab mit dem Kreuz und die dreifache Krone. Die dem Papste gegenüber übliche äußere Huldigung ist der Fußkuß.

Die kirchliche Stellung und Rechte des Papstes sind im Wesentlichen schon in der göttlichen Einsetzung des Primates Petri und in den dogmatischen Erklärungen der Kirche über die Primatialgewalt ausgesprochen: der Papst ist der oberste Hierarch der Christenheit und als solcher vorzugsweise der Statthalter Christi auf Erden. Nach dem jetzt geltenden Kirchenrecht stehen ihm vornehmlich folgende Befugnisse zu: 1. Er hat die allgemeinen Kirchenversammlungen zu berufen, persönlich oder durch Legaten das Präsidium derselben zu führen, deren Beschlüsse zu confirmiren und der Christenheit zu verkünden. 2. Er ist der oberste Hüter und Handhaber der allgemeinen Kirchengesetze; alle Dispensationen von denselben müssen von ihm selbst oder von den Bischöfen in seinem Namen und Auftrage ausgehen, wie

es die Gesetze näher bestimmen. 3. Alle die Gesammtkirche betreffenden Maßregeln gehen von ihm aus, falls nicht die Angelegenheiten so wichtig sind, daß die Berufung und Berathung eines allgemeinen Concils zweckmäßig oder erforderlich scheint. 4. In Lehrstreitigkeiten, zu deren Schlichtung allgemeine Kirchenversammlungen nicht berufen werden, entscheidet er rechtskräftig. Ob diese Entscheidungen blos äußerlich, oder auch innerlich verpflichten, ob sie also blos rechtliche (einstweilige), oder dogmatische (bleibende) Verbindlichkeit haben, hängt von der Beantwortung der Frage ab, ob in Sachen des Glaubens und der Sitten das Urtheil des Papstes ein unfehlbares sey oder nicht (siehe: Unfehlbarkeit). 5. Er vertritt die Gesammtkirche nach Außen, und schließt an ihrer Statt rechtskräftige Verträge und Concordate mit den weltlichen Mächten. 6. Er bildet die höchste Instanz in allen kirchlichen Rechtsstreitigkeiten. Seinem Forum sind gewisse Sünden vorbehalten (casus reservati); ihm steht das alleinige Dispensationsrecht von bestimmten Ehehindernissen und Irregularitäten zu. 7. Er bestimmt über die allgemeinen Ablässe und Jubiläen und übt das Recht der Selig- und Heiligsprechungen. 8. Liturgien und liturgische Anordnungen, Verzeichnisse verbotener Bücher, die Einführung und Gutheißung kirchlicher Bibeln und Lehrbücher u. s. w. gehen für die Gesammtkirche vom apostolischen Stuhle aus. 9. Der Papst bestätigt und verwirft die vorgenommenen Bischofswahlen und ertheilt den Erzbischöfen das Pallium und weis't die Bischöfe überhaupt in ihre Jurisdiction ein. Die Kirchenlehre selbst bestimmt, daß die vom Papste aufgenommenen Bischöfe wahre und legitime Bischöfe seyen, woraus von selbst folgt, daß bei seinem Widerspruch Keiner ein legitimes Episcopat in der Kirche erhalten könne (Conc. Trid. sess. XXIII. can. 8.). 10. Alles, was die allgemeine Kirche als solche angeht und dieselbe wesentlich afficirt: allgemeines Missionswesen, Errichtung geistlicher Orden, Gründung, Verlegung von Bischofsitzen, kirchlicher Universitäten u. s. w., gehört zur Kenntniß und Entscheidung des obersten Hirten.

Wie viele dieser Gerechtsame und Obliegenheiten wesentliche und unveräußerliche, weil mit der Idee des Primates von selbst gegeben, und welche von ihnen auch von andern Organen der kirchlichen Hierarchie ausgeübt werden könnten, also insofern nur zufällige Primatialrechte seyen, ist eine für die Wissenschaft völlig unpractische Frage, weil nicht die Schule, sondern die Bedürfnisse und die Weisheit der Gesammtkirche, oder vielmehr der Geist Gottes in ihr, sie zur Lösung bringt. Aehnlich verhält es sich mit der andern Frage über die größere theoretische Wahrheit des Papal- oder des Episcopalsystems, d. h. ob die Fülle der hierarchischen Gewalt mehr im Papst, oder vorzugsweise in der Gesammtheit der Bischöfe beruhe, ob der Papst über oder unter den allgemeinen Concilien stehe. Gewiß ist, daß der Papst und die Bischöfe auf göttlicher Einsetzung beruhen, daß jener das Oberhaupt der Gesammtkirche, diese die Amtsnachfolger der Apostel sind, daß sie in gemeinschaftlichem Zusammenwirken ihre große Mission zu vollziehen haben, und daß zu je Zeit bald die eine, bald die andere Potenz vorwiegend in Thätigkeit tritt. — Ueber den Papst vgl. man die gleichnamigen

Schriften von Bellarmin, Ballerini (neu edirt von Westhoff), *de Maistre* (übersetzt von Lieber), Gosselin (übersetzt von Stöveken) u. AA.

Dieringer.

Papstkrönung, s. Papstwahl.

Papstmonate, s. *Menses papales.*

Papstthum, s. Papst.

Papstwahl. Papstkrönung. Die Wahl eines römischen Bischofs oder Papstes geschah in den ersten Jahrhunderten wie jede andere bischöfliche durch die Geistlichkeit und das Volk. Der Erwählte wurde durch den Bischof von Ostia mit dem Beistande von noch zwei andern Bischöfen consecrirt. Selbst als die römischen Kaiser den christlichen Glauben angenommen hatten, blieb noch eine Reihe von Jahren hindurch diese Wahlart. Als aber öfters Streitigkeiten bei den Wahlen entstanden, mischten sich die Kaiser in dieselben: so gelangte schon Siricius, dem Ursicinus entgegengestellt worden war, durch die Einschreitung des K. Valentinian II. auf den päpstlichen Stuhl (385). K. Honorius entschied (418) für Bonifacius I. gegen Eulalius. Dieser fürstliche Einfluß ging nach dem Untergang des weströmischen Reiches auf die germanischen Könige, die in Italien regierten, über, obschon dieselben Arianer waren. Theodorich der Große entschied für Symmachus gegen Laurentius, doch gestattete er einer Synode Verordnungen zu treffen, um Doppelwahlen vorzubeugen. Die Kirchengesetze bestimmten zwar die Freiheit und Unabhängigkeit der Wahl, aber der ostgothische König zog das Ernennungsrecht später gewaltsam an sich, wie er nach Johanns I. Tod eigenmächtig Felix III. zum Papst ernannte. Ebenso machte es der König Theodat bei dem Papst Agapet I. (535). Schon früher unter König Athalrich hatte Bonifacius II., der sich gegen Dioscurus behauptet hatte (530), ein neues Wahlgesetz geben wollen, daß jeder Papst bei seinen Lebzeiten seinen Nachfolger selbst ernennen sollte, aber das Gesetz wurde als den canonischen Verordnungen zuwiderlaufend zurückgenommen. Des Bonifacius Nachfolger war Johann II. (532), der ein Gesetz gegen Wahlbestechungen gab: der ostgothische König Athalarich bestätigte es und bestimmte zugleich die Summe, welche für die Bestätigung einer Papstwahl zu bezahlen war. In fast gleiche Abhängigkeit von der weltlichen Gewalt war die päpstliche Wahl, als die byzantinischen Kaiser Italien den Ostgothen entrissen und ihre Herrschaft daselbst wieder hergestellt hatten. Sobald ein Papst verstorben war, mußte an den Exarchen nach Ravenna berichtet und ihm die Wahlurkunde zur Weiterbeförderung an den Kaiser überschickt werden. Für die Bestätigung, die der Consecration vorausgehen mußte, war eine Summe zu bezahlen, welche erst Constantinus Pogonatus (678) bei der Erhebung des Papstes Agatho erließ, die Confirmation aber mußte immer noch nachgesucht werden (vgl. liber diurnus bei Hofmann nov. coll. II. c. 2. tit. 1 sqq.).

Im achten Jahrhunderte wurde das Band zwischen Rom und Constantinopel immer loser und die Verbindung mit den fränkischen Herrschern wurde enger geschlossen: dadurch wurde der römische Stuhl unabhängiger gestellt

und die Papstwahl eine freiere. Daß Papst Hadrian I. dem fränkischen König Karl d. Gr. das Recht überlassen habe, den päpstlichen Stuhl zu besetzen, ist eine nicht bloß unverbürgte, sondern auch ganz unrichtige Nachricht (vgl. d. Art. Hadrian I.). Nach altem Herkommen wurde seit der Wiederherstellung des abendländischen Kaiserreichs die Wahl vom Klerus und Volk vorgenommen, ihre Gültigkeit durch den Kaiser oder seine Abgeordneten geprüft und dann bestätigt. Um Unordnungen bei der Wahl vorzubeugen und dieselbe auch zu beaufsichtigen, sollte sie nur in Gegenwart kaiserlicher Abgeordneten vorgenommen werden, was jedoch nicht immer befolgt wurde (vgl. d. Art. Paschal I. und Eugenius II.). Ja Hadrian III. gab im Jahre 884 ein ausdrückliches Gesetz, wornach ein Papst, der nicht in Gegenwart des Kaisers oder seiner Abgesandten gewählt worden, doch geweiht werden konnte (Pagi, brev. Pontif. II. 161.). Diesem Decrete gemäß wurde auch Stephan VI. 885 gewählt und geweiht, ohne daß es Kaiser Karl der Dicke hindern konnte (Annal. Lambecian. ad ann. 885.). Aber Johann IX. hob noch vor Ablauf des neunten Jahrhunderts auf einer zu Rom gehaltenen Synode 898 die Verordnung Hadrians III. wieder auf und bestimmte, daß kein neugewählter Papst geweiht werden sollte als nur in Gegenwart der kaiserlichen Abgeordneten (Mansi, Concil. T. XVIII. p. 225.). Da aber bald nach dieser Zeit die rechtmäßigen Karolingischen Könige in Italien die Herrschaft verloren und die abendländische Kaiserwürde seit 924 ganz einging, so konnte die Verordnung nicht aufrecht erhalten werden. Es bemächtigten sich die Adelsfactionen im Kirchenstaat und in Tuscien alles Einflusses in Rom und sie besetzten meist nach Willkühr den römischen Stuhl mit Männern aus ihren Familien. Endlich riß der Patricier Octavian als Johann XII. das Pontificat an sich, indem weder eine ordnungsmäßige Wahl stattgefunden hatte, noch derselbe das canonische Alter von sechszig Jahren (das doppelte, das für einen Bischof erfordert wurde) erreicht hatte (er war erst achtzehn Jahre alt). Eine Wendung in der Sache trat bei der Erneuerung des Kaiserthums durch Otto d. Gr. im Jahre 962 ein: obschon dieser die ordnungswidrige Erhebung Johanns XII. nicht anzugreifen beschworen hatte, so vertrieb er denselben doch und ließ unter seinem Einfluß durch eine Synode Leo VIII. zum Papst einsetzen (963). Zwar ist die Urkunde des letztern Papstes, wornach dem Kaiser und seinen Nachfolgern förmlich das Recht übertragen wurde, künftighin die Päpste zu ernennen, eine unächte (vgl. Dönniges Otto I.), aber factisch übten die sächsischen Kaiser, d. i. die drei Ottonen, wirklich die Sache aus: sie bezeichneten den Römern diejenigen Bischöfe, welche auf den päpstlichen Stuhl erhoben werden sollten. Eine freie Wahl wie früher fand nicht mehr Statt. Als aber Otto III. gestorben war und Italien sich wieder von der deutschen Herrschaft loszureißen suchte, so hörte auch diese kaiserliche Designation auf. Damit war aber für die Freiheit der Kirche nicht viel gewonnen, denn von neuem maßten sich die Adelsfactionen an, über das Pontificat zu verfügen und es ihren Familien zuzuwenden, wodurch Lasterhafte, Schwache und Unmündige erhoben wurden. Daher kam es, daß zuletzt doppelt und dreifach der päpstliche Stuhl besetzt

wurde, bis der kräftige Kaiser Heinrich III. (1046), von den Römern gerufen, dem Uebel zu steuern, das Recht übertragen bekam, die Päpste zu ernennen. Viermal machte er von demselben Gebrauch nicht ohne großen Anstoß für die strengkirchliche Partei, welche in diesem kaiserlichen Ernennungsrecht eine Knechtschaft der Kirche sah. Ihre Freiheit wieder herzustellen, das setzte sich Hildebrand zur Aufgabe. Er war es, der, ohne die kaiserliche Designation abzuwarten, die Wahl Nicolaus II. nach früherer Art durchsetzte; dieser Papst gab (1059) in einem Decret (Cunitz, de Nicolai II. decreto de electione Pontif. Rom. Argentor. 1837. Vgl. Petrus Damiani. Epist. lib. I. c. 20. Giesseler, K. G. II. Abth. 1. S. 187. Stenzel, Fränk. Kaiser, I, S. 198.) eine neue Wahlordnung, wornach die Cardinäle (vgl. d. Art.) die Wahl vorbereiten und der übrige Klerus und das Volk ihre Zustimmung ertheilen sollten, mit Vorbehalt der schuldigen Achtung der kaiserlichen Rechte. Der K. Heinrich IV. erkannte anfänglich diese neue Wahlordnung und den darnach erhobenen Papst Alexander II. (f. 1062) nicht an. Hildebrand aber, der zuerst durch Acclamation des ganzen römischen Klerus und Volkes zum Nachfolger Alexanders II. (1073) ernannt worden war, ließ sich dann nochmals von den Cardinalbischöfen ordnungsmäßig wählen und weihen, ohne vorher die Genehmigung des K. Heinrich IV. nachgesucht zu haben, obschon sie später nachträglich eingeholt wurde. In der Folge kam das kaiserliche Bestätigungsrecht ganz außer Gebrauch: auch der Antheil des Volks an der Papstwahl fiel ganz weg und sie ging ausschließlich an die Cardinäle über, nach einem Decret des Papstes Innocenz II. v. J. 1130. Alexander III. bestätigte dieses Gesetz auf der dritten allgemeinen Lateran-Synode (1179), und fügte noch hinzu, daß ein gültiger Papst von zwei Drittheilen der Cardinäle gewählt sein mußte, c. 6. X. de elect. (1. 6.). Gregor X., bei dessen Wahl schon eine Art von Conclave stattgefunden hatte (vgl. Raynald ad ann. 1271.), wollte das langsame Verfahren bei der Papstwahl beseitigen, und gab daher auf dem zweiten allgemeinen Lyoner-Concil im Jahre 1274 eine Constitution über die Papstwahl, c. 3. de elect. in VI. (1. 6.) und zwar zunächst über das Conclave oder den abgesonderten Ort, wo sich die Cardinäle, spätestens zehn Tage nach dem Tode des Papstes, versammeln sollten zur Vornahme der Wahl eines neuen Papstes. Nach den Bestimmungen Gregors und einiger Zusätze späterer Päpste soll das Conclave jedesmal an dem Ort, wo der letzte Papst verstorben, abgehalten werden. In dem Conclave-Gebäude sollen so viele Zellen als Cardinäle anwesend sind, mit dem Nothdürftigsten versehen, eingerichtet werden. Fenstern und Thüren werden vermauert oder abgeschlossen: nur kleine Oeffnungen für das Einfallen des Lichtes werden gelassen. Ein einziger Haupteingang bleibt ungesperrt, wo eine zahlreiche Wache aufgestellt ist. Auch im Innern des Conclave ist keine freie Communication: aus den Zellen in den gemeinschaftlichen Versammlungsort zu gehen ist nur bei den Abstimmungen erlaubt: nur Kranke können das Conclave verlassen, verlieren aber damit das Recht weiter mitzustimmen. Wenn nach drei Tagen die Wahl nicht erfolgt ist, so sollen die Mahlzeiten in der Anzahl der Speisen be-

schränkt werden. Für die nächsten fünf Tage soll jeden Mittag und Abend nur ein Gericht verabfolgt, dann nur Brod, Wein und Wasser gereicht werden (diese Strenge besteht übrigens jetzt nicht mehr).

Hadrian V., Gregors X. Nachfolger, hob die Verordnung wegen des Conclave theilweise wieder auf, Johann XXI. schaffte sie ganz ab. Cölestin V. stellte sie aber wieder her, und die Conclave-Constitution wurde von mehreren Päpsten bestätigt und mit näheren Bestimmungen weiter ausgebildet, von Clemens V. auf dem großen Concil zu Vienne (1311) [Clement. 2. de elect.] (1. 3.), von Clemens VI. (1351), von Julius II. (1505), von Pius V. (1562), von Gregor XV. (1621), von Urban VIII. (1626) und Clemens XII. (1731). Vgl. Meuschen, ceremonialia electionis et coronationis Rom. Pontific. Francof. 1732. 4.

Die jetzige Wahlordnung, die sich aus den angegebenen päpstlichen Verordnungen gebildet hat, ist folgende. Stimmfähig sind nur die wirklich anwesenden Cardinäle, welche die höheren Weihen oder ein besonderes Dispensations-Breve haben. Die von Rom grade abwesenden Cardinäle werden nicht besonders berufen, sondern sie müssen von selbst eintreffen. Nur Cardinäle sind wählbar (vgl. Wasserschleben, Beitr. S. 162). Die Wähler schwören nach bestem Wissen und Gewissen zum Wohle der Kirche die Wahl zu treffen. Jede der ersten katholischen Mächte (Oestreich, Frankreich und Spanien) hat das Recht, Einen der Cardinäle, der ihr mißfällig ist, von der Wahl ausschließen zu lassen. Jedoch muß die namentliche Bezeichnung des auszuschließenden Cardinals vor der Wahl den Cardinälen mitgetheilt worden sein, wenn das Ausschließungsrecht beachtet werden soll als gültig. — Die Wahlhandlung wird in einem streng abgeschlossenen, nach der Constitution Gregor's X. eingerichteten Gebäude, das den Namen Conclave führt, vorgenommen. Auch die Wahlversammlung der Cardinäle heißt Conclave. In der Regel findet es im Vatican, seltener im Quirinal Statt. Vor beendigter Wahl dürfen die Versammelten das Conclave nicht verlassen. Kranke sind von dieser Bestimmung ausgenommen: sie verlieren aber dann ihr Stimmrecht. Die Personen, welche die Cardinäle mit ins Conclave nehmen, wie Aerzte, Secretäre, Diener, werden Conclavisten genannt und beeidigt. Jeder schriftliche und mündliche Verkehr unter den Cardinälen im Conclave außer der Zeit der Wahlversammlungen, wie auch mit Personen außerhalb ist untersagt und es wird darüber die strengste Aufsicht geführt. Selbst die Speisen, die durch ein Drehrad in das Conclave gebracht werden, unterliegen einer Untersuchung, ob nicht etwas Ungehöriges dabei versteckt ist.

Die Wahlformen, die Gregor XV. (1621) besonders geregelt hat, sind fast dieselben wie in den Capiteln: 1) durch Acclamation oder *per quasi inspirationem*, wenn wie durch einen übernatürlichen Trieb alle oder die meisten Cardinäle in der Wahl eines Mannes übereinstimmen und in den Ausruf, daß er Papst sein solle, ausbrechen. Diese Wahlform, die leicht in tumultuarische Ausbrüche und Mißbräuche ausarten kann, hat nur selten stattgefunden und Gregor VII., der zuerst durch Inspiration oder per acclamationem des römischen Klerus und Volks erhoben worden war, hat sie

verworfen und sich wiederholt ordnungsmäßig wählen lassen. 2) *Per compromissum*, d. i. wenn man sich über die Wahl nicht vereinigen kann und Einem oder mehreren aus der Mitte der Cardinäle die Bevollmächtigung zur Wahl ertheilt. 3) *Per scrutinium et accessum*, d. i. durch Stimmsammeln und Zutritt, welche Wahlform die gewöhnlichste ist. Bei der Wahl durch das Scrutinium muß diese so lange fortgesetzt werden, bis zwei Drittheile der Stimmen sich für Einen erklärt haben. Dieses wird häufig durch den Beitritt oder Accessus zu Stand gebracht, wenn eine Anzahl Cardinäle, die für ein bestimmtes Individuum gestimmt hat, zu einer andern Partei übertritt, und damit die zur Vollendung des Wahlactes erforderliche Stimmenzahl erwirkt wird. — Die Wahlform *per adorationem*, wornach man wie in Begeisterung einen Cardinal auf den päpstlichen Stuhl setzte und die erste Ehrenbezeigung oder Huldigung (die Adoratio) erwies, verwarf Gregor XV. Uebrigens fällt sie ziemlich mit der Wahlform per acclamationem oder per quasi inspirationem zusammen. Wie bei den Bischofswahlen sind die Capitulationen (vgl. d. Art. Wahlcapitulationen), oder die von den Cardinälen entworfenen Bedingungen zur Einschränkung der päpstlichen Rechte untersagt. Wo sie gemacht wurden, cassirten sie die Päpste später als ungültig.

Der durch die Mehrheit von zwei Drittheilen Gewählte wird durch die Scrutatoren ausgerufen. Demselben nähern sich sodann der Cardinaldecan, der älteste Cardinalpriester und der älteste Cardinaldiacon und fragen ihn, ob er die Wahl annimmt. Bejaht er die Frage, so hat er sofort zu erklären, welchen Namen er als Papst führen wolle. (Vgl. Namensveränderung.) Er wird hierauf von zwei Cardinaldiaconen in der Sacristei mit dem päpstlichen Ornat geschmückt. Derselbe besteht aus der weißseidenen Sottane, dem Rochette von Carmelin, der Mozzetta, dem Barett von rothem Sammet, dem Cingulum, den rothen Pantoffeln mit darauf gesticktem goldenem Kreuze. So angekleidet wird er in die Wahlcapelle zurückgeführt und empfängt auf einem vor dem Altar stehenden Sessel sitzend die erste Huldigung oder Odoration, die darin besteht, daß die Cardinäle ihm die Hand und den Fuß küssen, wogegen er sie zweimal umarmt und ihre Wangen küßt. Der Cardinal-Camerlengo steckt ihm dann den Fischerring an den Finger, und die Wahl wird unverweilt dem Volke verkündigt. Hierauf erfolgt in der sixtinischen Capelle, wo der Papst auf den Altar erhoben wird, die zweite Adoration mit dem Fußkuß: in der Peterskirche findet die dritte oder öffentliche Huldigung Statt, worauf der Papst von den oberen Stufen des Altars den apostolischen Segen über das versammelte Volk ertheilt. Es hat dann der Cardinaldecan Bischof von Ostia die Consecration vorzunehmen, woran sich die Krönung oder Inthronisation reiht. Es werden bei diesen Acten jetzt noch die meisten in den alten römischen Ritualbüchern vorgeschriebenen Feierlichkeiten beobachtet. Vgl. Liber diurnus c. II. tit. 8. 9., die Ordines Rom. bei Mabillon. Mur. Ital. II. 210. August. Patric. Piccolomin. rit. eccl. s. sacr. cerem. bei Hoffmann., nov. monum. coll. II. 275. Meuschen l. c. die Papstwahl. Augsb. 1829. Adler, Ceremonien bei der Wahl und Krönung eines neuen Papstes. Wien 1834. Staudenmaier, Gesch. der Bischofswahlen. Tüb. 1830.

Ist der Gewählte noch nicht Priester, so muß er vor der Consecration die Priesterweihe empfangen: dann wird er zum Bischof geweiht. Bei der Consecration wird dem Papste das Evangelienbuch über das Haupt gelegt von dem Cardinaldecan, wobei die übrigen Cardinalbischöfe ihn unterstützen. Hierauf legen alle anwesenden Bischöfe die Hände auf das Haupt des Papstes und der Cardinaldecan gießt das heil. Oel auf. Nach der Consecration, die in frühern Zeiten häufig auch um Mitternacht bei Fackel- und Kerzenlicht in der Hauptkirche vollzogen wurde, erfolgt an demselben Tage oder wenige Tage später, gewöhnlich an einem Sonn- oder Festtag, die Krönung in der Peterskirche unter vielen zum Theil mystischen Feierlichkeiten, die den Papst an die Vergänglichkeit der Herrlichkeit der Welt erinnern sollen. Der Gebrauch der sella stercoraria und die Anstimmung der Antiphonie (de stercore erigens pauperem) durch die Cardinäle (vgl. d. Art. Johanna Papissa) findet nicht mehr Statt. Der Cardinaldecan, der gewöhnlich Bischof von Ostia ist, vollzieht die Krönung. Die päpstliche Krone, die Tiara, hatte ursprünglich die Form einer persischen Mütze. Daß schon Constantin dem P. Sylvester I. eine Krone geschenkt habe, um sie auf die Tiara zu setzen, ist eine unrichtige Angabe. Nicht weniger unzuverläßig ist die Nachricht, daß Papst Symmachus oder Papst Hormisdas eine solche Krone von einem fränkischen Könige geschenkt bekommen habe. — Die erste zuverläßige Nachricht, die wir von der Krönung eines Papstes haben, ist die, welche uns über die Krönung des Papstes Nicolaus I. (vgl. d. Art.) gegeben wird. Aber erst Alexander III. umgab die Tiara (1159) mit einer Krone. Bonifacius VIII. nahm zwei Kronen an, um damit seine geistliche und weltliche Macht auszudrücken, Urban V. oder richtiger Bonificus IX. führte eine dreifache ein, das sogenannte regnum oder *triregnum*, um damit die überirdische, irdische und unterirdische Gewalt anzudeuten oder ein Symbol der dreifachen Eigenschaft des Papstes zu geben, der zugleich patriarchalischer geistlicher Vater, ein Fürst und der Statthalter Christi sey. Das Triregnum ist mit einer Kugel und einem Kreuze geschmückt, und mit vielen kostbaren Edelsteinen geziert. Nach der Krönung nimmt der Papst Besitz von seiner Kirche, der Basilica S. Johannis vom Lateran. A.

Parabolani, auch Parabolarii, hießen in den ersten christlichen Jahrhunderten Krankenpfleger, vgl. d. Art. Hospital. Man nannte aber auch so überhaupt die Christen (vgl. d. Art.), weil sie sich für den Glauben furchtlos jeder Gefahr und selbst dem Tode aussetzten. Man leitet die Benennung von παράβολον ἔργον (gefahrvolles Werk) oder von παραβάλλεσθαι (das Leben in Gefahr setzen). Vgl. Harenberg, de Parabolanis antiq. eccl. Brunsv. 1748. 4.

Paracelsus und Paracelsisten, s. Theosophie.

Paradies. Dieses aus dem Persischen stammende Wort (Pardes) bedeutet so viel als Lustgarten, lieblicher, angenehmer Ort. Daher wird in der Schrift derjenige Theil der Erde so genannt, welchen Gott selbst als den Wohnsitz der Stammeltern zubereitet hatte, auf daß sie von hier aus die Erde bebauten und in Besitz nehmen möchten. Daß das Paradies eine ir-

dische Gegend war, ergibt sich daraus, daß der kürzere Schöpfungsbericht (Gen. I.) den Menschen als den irdischen Beherrscher der Erde hinstellt, daß später die Schlange als das klügste Thier der Erde bezeichnet und von den Paradiesesströmen gesagt wird, daß sie über die Erde sich ergießen, und endlich daraus, daß es dem aus ihm vertriebenen Menschen nur durch eine besondere Abwehr unmöglich erklärt wird wieder in dasselbe zurückzukehren (Gen. II. III.). Um der Sünde willen ist der Mensch des Paradieses und seiner Güter beraubt worden. Zu verschiedenen Malen gedenkt aber die Schrift noch desselben als eines annoch bestehenden Ortes und Zustandes der Herrlichkeit (Sir. XLIV, 16. Luc. XXIII, 43. 2 Cor. XII, 2 ff. Apoc. II, 7. XI, 3 ff.). Dieser Umstand hat zu den verschiedensten Vermuthungen Anlaß gegeben. Einige sind irrthümlicher Weise der Meinung (Origenes), die Geschichte vom Paradies sey überhaupt nur sinnbildlich zu fassen; Andere meinen, das Paradies bestehe noch auf Erden an einem unbekannten und unzugänglichen Orte; wieder Andere glauben, es sey durch die Sündfluth verwüstet worden und wenn noch später von einem Paradiese die Rede, da sey dieses bildlich gesprochen und bedeute einen jenseitigen seligen Zustand. Diese letzte Meinung ist die allgemeinere. Ebenso schwankend sind die Ansichten über die irdische Oertlichkeit des ehemaligen Paradieses. Die in Erwähnung gebrachten vier Ströme geben keinen höhern Anhaltspunkt und außerdem hat durch die Sündfluth die Oberfläche der Erde die bedeutendsten Veränderungen erlitten. Die Meisten betrachten die Hochebenen Asiens als die Wiege des Menschengeschlechtes. In neuester Zeit hat es selbst nicht an solchen gefehlt (H. Müller, nordisches Griechenthum, Mainz 1844), welche das Paradies nach Europa und zwar in die Niederlande verlegten. rg.

Parafrenarii hießen die Diener der höheren Geistlichkeit.

Paraguay, s. Amerika und Jesuitenorden.

Paraklet, s. Abälard und Manichäer.

Paralipomena (eigentlich: Ausgelassenes oder Uebergangenes) ist der Name für die beiden Bücher des a. T., die seit Hieronymus auch Bücher der Chronik, im Hebr. Dibre Hajamim d. i. Tagebücher oder Jahrbücher genannt werden, und dieser Name ist denselben beigelegt worden, weil sie größtentheils Nachträge zu den Büchern Samuels und der Könige liefern (Athanas. opp. II, p. 82.). Diese beiden Bücher (Anfangs waren sie in Eins verbunden, und die Juden schreiben dieselben bis auf den heutigen Tag ohne Zwischenraum in Einem weg, vergl. Hieronymus Praef. II. in Paralip.) lassen sich ihrem Inhalte nach in drei Theile zerlegen. Der erste Theil I Paralip. I—IX, 34. enthält eine durch Geschlechtsregister dargestellte Uebersicht der Geschichte der Urzeit bis auf David; der zweite I Paralip. IX, 34. — II Paralip. IX. gibt die Geschichte der Regierungszeit Davids und Salomo's; und der dritte Theil II Paralip. X. bis zu Ende liefert die nachfolgende Geschichte des Reiches Juda bis auf Cyrus herab, mit gänzlicher Ausschließung des Reiches Israel (der Könige Israels geschieht nur hier und da und nur im Vorbeigehen Erwähnung). In diesen beiden letzten Theilen fallen die Paralipomena ihrem Inhalte nach ganz mit den Büchern Samuels

(von Sam. XXIX. an) und der Könige zusammen, und die ganze Art und Weise der Behandlung des ausgewählten geschichtlichen Materials ist beiderseits so übereinstimmend, daß man versucht wird, die Paralipomena für eine bloße Ueberarbeitung der letztgenannten geschichtlichen Bücher anzusehen, der außer denjenigen Quellen, woraus die Verfasser dieser letzteren Bücher geschöpft haben, noch andere Originalquellen mögen zu Grunde gelegt worden sein. Eigenthümlich ist diesem Geschichtswerke, daß es sehr ausführlich ist einerseits in Mittheilung der Geschlechtsregister, anderseits in Mittheilung dessen, was David, Salomo und später die beiden Könige Ezechias und Josias für den mosaischen Gottesdienst gethan, woraus man mit Recht gefolgert hat, der Verfasser habe bei Abfassung seines Werkes besonders die Absicht gehabt, den aus dem babylonischen Exil zurückkehrenden Juden durch die Erinnerung an ihre Ahnen das Gefühl ihrer angestammten Würde, gleichsam „ein adeliges Bewußtsein" einzuhauchen, und für den mosaischen Gottesdienst sie zu begeistern (vergl. Jahn's Einl. II. A. S. 245; Haneberg's Einl. in's a. T. S. 227.). Höchst wahrscheinlich sind die Bücher Paralipomena von Esras abgefaßt (vergl. Eichhorn Einl. 2. S. 547.). Eine sehr schätzenswerthe Monographie über die Paralipomena ist das Werk von Movers: „Kritische Untersuchungen über die biblische Chronik," Bonn 1834. M . . . . n.

Paramente (kirchliche). Damit benannte man sowohl die priesterlichen Kleidungen als auch die Verzierungen und Bedeckungen der Altäre, die beim Gottesdienst nothwendig und gebräuchlich sind. Vgl. d. Art. Kleider (liturg.).

Paranymphus, s. Brautführer.

Parasceve, s. Charfreitag.

Paraschen, s. Bibelhandschriften und Lectionen.

Paris (Franz v.), s. Jansenismus (III. 389).

Pariser Bluthochzeit, s. Bartholomäusnacht.

Parität, s. Simultaneum.

Parochiale, s. Manuale und Pastorale.

Parochialrechte, s. Pfarrer.

Parochie, s. Pfarrei.

Parochus, Parochus actualis, P. habitualis s. primitivus, P. proprius, P. principalis (Oberpfarrer) ꝛc., s. Pfarrer.

Parochus titularis heißt eine solche geistliche Person, der bloß ein Recht auf die Temporalien einer Pfarrei zusteht, aber nicht auf die Jurisdiction derselben.

Paröcia, s. Pfarrei.

Parthenius (Petr. v. Constantinopel), s. Bekenntnißschriften (griech.).

Particularisten heißen die Calvinisten, welche behaupten, daß Gottes Gnade nur eine besondere sei, wornach Gott sie nur Auserwählten, die zur Seligkeit bestimmt worden, mittheile. Ihnen stehen die Universalisten entgegen, welcher den göttlichen Rathschluß zur Beseligung auf alle Menschen ausdehnen. Vgl. Arminianer, Prädestination.

Particularsynoden. Dieselben stehen den ökumenischen Concilien entgegen und fassen die National- und Provincialsynoden in sich; sie haben nur dann gleiche Auctorität in Glaubenssachen mit den allgemeinen Concilien, wenn sie vom Papste approbirt und von der gesammten Kirche angenommen worden sind. Sie unterscheiden sich von den ökumenischen Synoden nur in dem formellen Puncte, daß nicht von vornherein schon sämmtliche Bischöfe zur Theilnahme an denselben eingeladen worden sind. Vor Constantin d. Gr. gab es nur Particularsynoden. Vgl. d. Art. Concilia und Synoden.

Pasagii oder **Passagieri,** s. Beschnittene.

Pascal (Blasius), geboren 19. Juni 1623, gestorben 29. August 1662, ein französischer Schriftsteller, der nicht nur durch seine Erfindungen und Entdeckungen auf dem Gebiete der Mathematik und Physik sich verdient gemacht, sondern der auch in der Religionsphilosophie sich einen großen Namen erworben hat. Er schrieb gegen die Gottesläugner die Pensées sur la religion et sur quelques autres sujets. Paris 1669 und oft gedruckt: ein Werk voll von den erhabensten und tiefsten Gedanken, das in mehrere europäische Sprachen übersetzt worden ist. Vgl. Neander über die geschichtl. Bedeutung der Pensées Pascals für die Religionsphilosophie. Berlin 1847. Die Lettres provinciales gab Pascal pseudonym unter dem Namen Louis de Montalte heraus (1656. 4.), welches Werk wohl eine noch größere Verbreitung in den europäischen Ländern fand, als die Pensées, welche oft dunkel und schwer zu verstehen sind, indessen die lettres provinciales von Witz übersprudeln, und in der schönsten und beredtesten Sprache gegen die laxe Moral der Jesuiten zu Felde ziehen, und ihre Gegner, die Jansenisten vertheidigen. Der Jansenist P. Nicole übersetzte die Lettres provinciales ins Lateinische unter dem pseudonymen Namen Wilh. Wendroc, und versah sie mit einem weitläufigen Commentar. Der Jesuit Gabriel Daniel aber suchte in einer besondern Schrift (Réponse aux Lettres provinciales de L. de Montalte 1696) die Sache seines Ordens gegen die gehäßigen und offenbar übertriebenen Beschuldigungen Pascals zu führen. Diese übten aber um so einen größern Einfluß aus, als das Leben Pascals selbst ein überaus frommes und musterhaftes war. Er war ein wahrhafter Vater der Armen, und er lebte ganz und gar der leidenden Menschheit. Im vorigen Jahrhundert und in neuester Zeit haben die Gegner der Jesuiten Pascals Provincialbriefe als Hauptwaffen gegen den Jesuitenorden gebraucht, ungeachtet wiederholt von bedeutenden literärischen Celebritäten, so hoch sie auch sonst den sprachlichen Werth des Buches stellen, die Schwächen, Unrichtigkeiten und selbst Verdrehungen Pascals nachgewiesen worden sind. Schon Voltaire sagt von den Briefen: „das ganze Buch geht mit Betrügereien um: die irrigen Ansichten einiger spanischen und niederländischen Jesuiten werden dem ganzen Orden aufgebürdet.“ Ueber Pascal handelt Bayle, dict. hist. et critiq. — In neuester Zeit haben ihn Saint Beuve, Port-Royal. Par. 1840. 2 Vol. und Reuchlin-Meldegg in der Geschichte von Port-Royal. Hamb. 1839—44, und in dem Buche: Pascals Leben und Geist seiner Schriften, Stuttg. 1840, sehr

erhoben, und auch Bordas-Dumoulin, éloge de Pascal. Par. 1837, weiß nicht genug ihn zu rühmen. Dagegen nennt Chateaubriand den Pascal einen genialen Verläumder und Villemain (in den discours et mélanges liter.) theilt ganz Voltaire's Urtheil in Betreff der Angriffe Pascals auf die Jesuiten. Die besten und neuesten Ausgaben von Pascals Werken in deutscher Sprache haben Blech (Pascal's theol. und philos. Werke. Berl. 1839—41. 3 Thle.) und Schwartz (Pascal's Gedanken, Fragmente und Briefe. Lpz. 1845. 2 Bde.) herausgegeben. — Vgl. Pascal's Lebensgeschichte. Augsb. 1831. Raymond in der Biograph. univers. und im Eloge de Bl. Pascal. Toul. 1816, wo auch die sämmtlichen Schriften Pascals angegeben sind.

Pascha oder **Passa**, s. Alterthumskunde (biblische) und Ostern.

Pascha floridum s. petitum, s. Palmsonntag.

Pascha clausum, s. Weißer Sonntag und Sonntag.

Paschal (Päpste). **Paschal** I., ein Römer, dem Benedictinerorden angehörig, bestieg als Nachfolger Stephans V. den 25. Januar 817 den apostolischen Stuhl, den er sieben Jahre bis 10. Februar 824 besaß. Er ließ dem Kaiser Ludwig dem Frommen sogleich durch eine Gesandtschaft seine Erhebung, gegen die er sich vergeblich gesträubt hatte, anzeigen, doch ehe noch eine Antwort und Bestätigung der Wahl von Seiten des Kaisers erfolgt war, hatte Paschal die Consecration schon empfangen. Wir finden nicht, daß deßhalb Ludwig dem Papste gezürnt habe. Im Gegentheil wird gemeldet, daß zwischen ihnen ein sehr gutes Vernehmen bestanden habe. Ludwig bestätigte dem Papste die pipinischen und karolinischen Schenkungen: ja er soll sie noch bedeutend dadurch vermehrt haben, daß er dem römischen Stuhl auch die Inseln Corsica, Sicilien und Sardinien abtrat (Baron. ad ann. 811). Pagi (critica in Baron.) hält aus guten Gründen diese angebliche Schenkungsurkunde Ludwig's für unecht und neuere Untersuchungen stimmen ihm bei. (Vgl. Walch, censura diplomatis, quod Ludovicus Pius Paschali concessisse fertur. Lips. 1749. 4. und d. Art. Kirchenstaat III. 877.). Noch während der Lebzeiten Ludwig's setzte Paschal dessen Sohne Lothar die Kaiserkrone auf (823), seit welcher Zeit derselbe den Titel Mitkaiser führte. So viele Tugenden auch den Papst schmückten, so waren die Römer in der Gesammtheit nicht mit seiner Regierung zufrieden. Es entstanden unruhige Bewegungen gegen ihn, die er mit Kraft unterdrückte: einige Rädelsführer des Aufstandes ließ er sogar mit dem Tode bestrafen. Nicht lange nachher schickte der Kaiser eine Gesandtschaft nach Rom, um die Sache zu untersuchen: denn es war ihm hinterbracht worden, die Hingerichteten wären als eifrige Anhänger des Kaisers verfolgt worden, und hätten eben deßhalb ihr Leben verloren. Der Papst aber bekräftigte durch einen Eid, daß die Hingerichteten todeswürdige Majestätsverbrecher gewesen seien. Bei dem Widerausbruch des Bilderstreites in Constantinopel nahm sich Paschal der wegen der Bilderverehrung verfolgten griechischen Mönche an. Er gewährte ihnen Schutz in Rom. Quellen: Boll. Act. SS. T. III. Maj. p. 390. Anastas. Bibl. bei Muratori III. 1. Die gleichzeitigen fränkischen Chronisten und Annalenschreiber. Die

drei Briefe Paschals finden sich abgedruckt in den Conciliensammlungen. Vgl. Pagi, breviar. Pontif. Rom. II. 25—34.

Paschal II., früher Mönch zu Clugny Namens Rainer, wurde nach Urban II. mit dem Pontificat bekleidet, indem der Gegenpapst Clemens III. noch lebte. Nach dessen Tod (October 1100) wurden als Gegenpäpste hintereinander Albert, Theodorich und Sylvester III. aufgestellt (bis zum Jahre 1102). Paschal war Papst vom 13. August 1099 bis zum 21. Januar 1118. Er gehörte zu den eifrigen Anhängern Gregors VII. und setzte den von ihm begonnenen Investiturstreit weiter fort, doch besaß er nicht die Charakterstärke und die Ausdauer seines großen Vorgängers. Er schreckte vor all zu großen Gefahren zurück und gab nach, wo ihm Klugheit solches anzurathen schien. Gegen den König Philipp I. von Frankreich wiederholte er den Bannfluch, weil er seine Gemahlin Bertha verstoßen und die Bertrada geheirathet hatte. Er ertheilte aber die Lossprechung auf die eidliche Zusicherung des Königs, sich von der Bertrada trennen zu wollen; obschon dieser Eid nicht gehalten wurde, so bestrafte der Papst den Wortbruch doch nicht. Größere Entschiedenheit zeigte Paschal anfangs in dem Investiturstreit. Auf einer Synode zu Rom im Lateran (1101) verbot er die weltliche Belehnung der Bischöfe, und anathematisirte alle, welche den Fluch der Kirche verachteten. Der Streit mit dem König Heinrich I. von England, der den Erzbischof Anselm von Canterbury (vgl. d. Art.) verfolgt hatte, wurde dahin erledigt, daß der König auf die Investitur verzichtete und die Wahlfreiheit gestattete, dagegen erlaubte Paschal (trotz des Verbots von Urban II.), daß die freigewählten Bischöfe und Aebte dem König den Lehnseid vor der Consecration ablegten. (Vgl. Möhler, über Anselm von Canterbury, in den gesammelt. Schrift. Bd. 1. S. 97 ff.). Gegen Kaiser Heinrich IV. erneuerte Paschal den Bann, weil er fortfuhr die Bischöfe einzusetzen. Daß die Söhne sich gegen den Vater empörten, half in der Sache wenig und warf nur ein nachtheiliges Licht auf den Papst, als begünstige er die Auflehnung des Sohnes gegen den Vater. Als Heinrich IV. seinem rebellischen Sohne Heinrich V. die Krone hatte überlassen müssen und im Banne (1106) gestorben war, zeigte der neue König bald, daß er nicht wie er vorgegeben für die Kirche und den Papst gestritten hatte, sondern nur zur Erreichung seiner ehrgeizigen Zwecke. Wie sein Vater nahm er die Investitur der Bischöfe in Anspruch. Daher kam Paschal nicht nach Deutschland, wie Heinrich V. gewünscht hatte, sondern begab sich nach Frankreich, wo er auf einigen Synoden die Beschlüsse wegen der kirchlichen Wahlfreiheit erneuerte. Als Unterhandlungen nicht zur Ausgleichung führten, zog Heinrich mit großer Heeresmacht über die Alpen (1110), um mit Waffengewalt den Streit zu beendigen. Der eingeschreckte Papst ging zu Sutri nun den Vergleich ein, daß die Bischöfe, Aebte und geistlichen Lehensträger die Güter und Regalien an den Kaiser zurückgeben sollten, der nun ferner auf die Investitur zu verzichten habe. Paschal wollte die Kirche frei und unabhängig sehen, wenn sie dabei auch ihre Reichthümer verlöre. Die Diener des Altars sollten nicht auch zugleich Diener des Hofes seyn. Es zeigte sich aber bald, daß der Vergleich bei dem Widerspruch

der Bischöfe dagegen, unausführbar sey. Da wollte Heinrich V. auch ohne alle Bedingung vom Papst gekrönt seyn, und weil dieser sich weigerte, die Kaiserkrone unbedingt zu geben, nahm ihn Heinrich gefangen und bedrohte ihn so mit mancherlei Ungemach und Schrecknissen, daß Paschal endlich nachgab und einen für die Kirche nachtheiligen Vergleich einging, wornach der Kaiser, der die Wahlen frei gab, die Investitur mit Ring und Stab vor der Consecration behielt und das Recht hatte, die streitigen Wahlen zu entscheiden. Dann erst erfolgte die Freilassung Paschals und die Kaiserkrönung Heinrichs V. (1111). Da sich von vielen Seiten, auch von dem Cardinalscollegium entschiedener Widerspruch gegen die Gültigkeit des abgetrotzten Vergleichs erhob, und man auch scharfen Tadel über die Nachgiebigkeit des schwachen Papstes aussprach, so fand sich Paschal in großer Verlegenheit. Er suchte sich auf dem Lateranconcil (1112) zu rechtfertigen, zeigte selbst seine Bereitwilligkeit zur Abdication, wenn er gefehlt habe, erklärte aber, nicht den Bann über den Kaiser Heinrich aussprechen zu können, da er ein eidliches Versprechen gegeben habe, ihn nicht zu excommuniciren. Was der Papst nicht that, sprachen mehrere Bischöfe aus, die Heinrich excommunicirten wegen seiner Gewaltthaten gegen das Oberhaupt der Kirche. Heinrich aber achtete nicht auf solche Bannflüche und handelte nach den Bestimmungen des Vertrags, worin ihm so bedeutende Rechte zuerkannt waren. Als die Markgräfin Mathildis von Tuscien, welche ihre ansehnlichen Länder dem römischen Stuhl durch ein Testament vermacht hatte, gestorben war, zog (1116) der Kaiser abermals nach Italien, nahm die mathildischen Güter als nächster Verwandter und Kaiser in Besitz und nöthigte Paschal, der auf dem Lateranconcilium im Jahre 1116 zuließ, daß gegen den Kaiser der Bann ausgesprochen wurde, zur Flucht aus Rom nach Benevent. Die Normänner zeigten sich zwar bereit den Papst zu schützen, sie gewährten ihm ein Asyl, führten ihn auch nach Heinrichs Abzug nach Rom zurück, doch erlebte Paschal die Beendigung des Streites nicht. Er starb bald nach seiner Rückkehr nach Rom den 21. Januar 1118. Vgl. Vita et epistolae Paschalis II. bei Harduin. Concil. VI. 2. p. 1763. Mansi, Concil. XX. p. 977. Die Acten der unter Paschal II. gehaltenen Concilien bei Mansi XX. 1135. 1209. XXI. 7. 49. 73. Die verschiedenen Vitae Paschalis II. bei Muratori III. P. 1. p. 354—367. und III. P. 2. p. 363. Einzelne interessante Notizen über Paschal (ex registro Paschalis) in Maj. Spicil. Rom. VI. p. 294, die gleichzeitigen deutschen und italienischen Chroniken und Gerhohus Richersberg. de statu eccles. bei Pez thesaur. II. P. 2. Neuere Bearbeitungen: Pagi, brev. Pontif. Rom. II. 522 sqq. Planck, acta inter Henric. V. et Paschal. II. Gott. 1785. Stenzel, Gesch. Deutschl. unter den fränk. Kais. Lpz. 1827. I. 571. 612. 627. 667. Gervais, Gesch. Deutschl. unter Heinrich V. Lpz. 1841. Aschbach.

Paschal III. (Gegenpapst), s. Alexander III.

Paschasius Radbertus wurde zu Ende des achten Jahrhunderts im Bisthum Soissons von dürftigen Eltern geboren, und nachdem er im zartesten Alter seine Mutter verloren hatte, von den Nonnen des Liebfrauenklosters zu Soissons erzogen. Später trat er in's Kloster Altcorvey. Hier

erwarb er sich das ganze Vertrauen der beiden Brüder Adalard und Wala, die nacheinander Abt in Altcorvey waren. Er war „ihr Begleiter auf allen Reisen und gleichsam der Dritte unter ihnen bei jedem Geschäft.“ Als Adalard 826 und Wala 836 gestorben waren, schrieb Paschasius ihre Biographie. Man hatte ihm die Klosterschule anvertraut, und er zählte den heil. Anskar nebst mehreren nachmals in der Kirche hochgestellten Männern unter seinen Schülern. 844 wurde Paschasius selbst Abt des Klosters. Allein sein Bemühen, die während der Bürgerkriege erschlaffte Zucht im Geiste des gestrengen Wala herzustellen, erzeugte ihm vielen Verdruß; einzelne Mönche trieben es bis zu offener Meuterei, und flohen hernach auf den Beistand einflußreicher Anverwandten gestützt, den Abt verklagend, an den Hof Karls des Kahlen. Vgl. darüber die Briefe 56 und 57 des Abt Lupus von Ferrieres. Ueberdrüssig legte Paschasius 851 sein Amt nieder, ging in's Kloster Riquier, wo er seine schriftstellerischen Arbeiten wieder aufnahm, kam später nach Corvey zurück, lebte aber blos den geistlichen Uebungen und den Studien, bis er am 20. April um 866 starb. Zu seinen vorzüglichern wissenschaftlichen Gegnern gehörte der Mönch seines eigenen Klosters Ratramnus (s. d. Art.). Während Paschasius 849 zu Chiersy den Gottschalk verurtheilen half, schrieb Ratramnus, und zwar laut seiner Vorrede im Auftrage Karls des Kahlen, zu Gunsten Gottschalks. Noch früher, um 845, schrieben Abt und Mönch gegeneinander über die Frage, ob Maria auch *in partu* Jungfrau geblieben sei. Ratramnus verneinte, Paschasius bejahte dieses. Ein heißerer Kampf indeß entspann sich aus Veranlassung der Schrift des Paschasius über die heil. Eucharistie. Paschasius nämlich hatte schon 831 eine Abhandlung „über den Leib und das Blut des Herrn“ veröffentlicht, die als Lehrbuch für das neugegründete Kloster Neucorvey dienen sollte. Damals wenigstens erregte die Schrift kein Aufsehen. Kurz nachher hatte der Priester Amalarius von Metz in einer Schrift unter andern Seltsamkeiten auch eine Dreiheit des Leibes Christi, nämlich den natürlichen, den eucharistischen, wie er in den Lebenden, und den eucharistischen, wie er in den Gestorbenen sei, unterschieden, wobei ihn die Ansicht mehrerer Väter geleitet zu haben scheint, daß die heil. Eucharistie wie die Seele, so auch den Leib für die Ewigkeit nähre. Auch muß Amalarius irgendwie der Meinung Raum gegeben haben, als begünstige er die Lehre, daß die heil. Eucharistie gleich jeder Speise den Verdauungsproceß durchmache, vel in secessum labi. (Sterkoranismus). S. Florus bei Martene Ampl. Coll. IX, 643. Auf Betrieb des Lyoner Diakon Florus wurden diese Neuerungen auf der Synode zu Chiersy 837 verworfen. Als nun Abt Paschasius 844 in einer zweiten umgeänderten Ausgabe seines obengenannten Büchleins seinerseits die Behauptung betonte, der eucharistische Leib sei in jeder Hinsicht derselbe mit dem von Maria gebornen, gekreuzigten und auferstandenen Leibe, fanden Hrabanus Magnentius Maurus und der ungenannte Verfasser der von Mabillon aufgefundenen Dicta cuiusdam sapientis die Lehre solcher unbedingten Identität bedenklich, unerhört, unrichtig, indem sie nachwiesen, daß dieselben ihrer Natur nach (naturaliter), nicht aber auch der Erscheinungsform nach (specialiter) iden-

tisch seien. Doch gerieth selbst Hraban durch eines seiner offenen Sendschreiben in Sachen dieses Streites in den Verdacht sterkoranistischer Ansicht. Paschasius suchte seine Auffassung zu vertheidigen (vgl. seinen Brief an Mönch Frudegard Bibl. Max. PP. XIV, 754 ff.), zählte auch einige einflußreiche Meinungsgenossen z. B. Hinemar, Haymo u. A. Ratramnus schrieb, laut der Vorrede auch diesmal im Auftrage Karls des Kahlen, ein Buch „über den Leib und das Blut des Herrn", worin er als Gegner seines Abtes die Behauptung niederkämpft, daß bei der Eucharistie jedwede Verhüllung, Figur wegfalle, während doch Paschasius eine derartige Folgerung weder gezogen, noch gewollt hatte. Ueber diese Schrift selbst s. d. Art. Ratramnus. So dauerte der Streit, nicht über die reale Gegenwart, woran Niemand zweifelte, sondern über das Verhältniß des eucharistischen Leibes Christi zu seinem natürlichen Leibe, in dem er auf Erden gewandelt, etwa über ein Jahrzehend fort (vgl. Abendmahlsstreitigkeiten). Die zwei Biographieen des Adalard und Wala sind gedruckt bei Mabillon. AA. SS. O. S. Bened. IV. P. I, 306 ff., 455 ff. und im Auszuge bei Pertz II, 524 ff. Das opusculum de partu virginis findet sich bei D'Achery spicilegium. Paris 1723. fol. T. I, 44 ff. Das Buch de corpore et sanguine Domini am correctesten bei Martene Ampliss. Coll. vol. IX, 373 ff. Außerdem besitzen wir von Paschasius einen sehr ausführlichen Commentar zum Evangelium des heil. Matthäus in zwölf Büchern Bibl. Max. PP. T. XIV, 356—706, einen Commentar über den vierundvierzigsten Psalm: Eructavit cor meum verbum bonum etc. daselbst p. 706—729, einen Commentar über die Klagelieder des Jeremias in fünf Büchern ebendaselbst p. 759—829, und einen Traktat über Glauben, Hoffnung und Liebe in drei Büchern bei Pez, Thesaurus anecdot. T. I, correcter bei Martene Ampliss. Coll. T. IX, 469 ff. Eine freilich jetzt unvollständige Ausgabe der Werke besorgte Sirmond, Paris 1618. fol. Als theologischer Schriftsteller nimmt Radbertus in seiner Zeit, wo die Theologie zumeist in Schrift= und Väterkunde bestand, einen sehr achtbaren Rang ein. Vgl. über ihn Mabillon AA. SS. O. S. Bened. Sec. IV. T. II. p. 122 ff. Histoire litéraire de la France. T. V. p. 207 ff. Floß.

Passafest (jüdisch.), s. Alterthumskunde, I. 171.

Passagieri, s. Beschnittene.

Passauer Vertrag, s. Augsburger Religionsfriede.

Passionale, s. Acta Sanctorum.

Passionisten oder **Passionsbrüder**, s. Kleriker (regulirte).

Passionssonntag, s. Sonntag.

Passions= oder **Leidenswoche**, s. Charwoche.

Passionsstücke oder **christliche Schauspiele**, s. Kunst (christl.).

Pastor (Seelenhirt), s. Pfarrer. Der Unterschied zwischen katholischen Pfarrern und protestantischen Pastores oder umgekehrt besteht jetzt nicht mehr.

Pastor Bonus, s. Sonntag.

Pastoralbriefe, s. paulinische Briefe.

Pastoralconferenzen heißen die oberhirtlich angeordneten Ver=

sammlungen der Pfarrer eines gewissen Bezirkes zur Berathung über Gegenstände der seelsorglichen Thätigkeit sowie auch zur wissenschaftlichen Fortbildung und zur Belebung des inneren geistlichen Lebens. Es sind Berathungen der Pfarrer, indem nur Pfarrer oder auch Pfarrverwalter hinzugezogen werden, und sie erstrecken sich über die pfarrseelsorgliche Wirksamkeit, indem die Fragen des höhern Kirchenregiments, über kirchliche Organisation, Verwaltung und Gesetzgebung, nicht zum Geschäftskreis oder zur amtlichen Ueberwachung und Fürsorge des Pfarrclerus gehören und demnach auch nicht deren (amtlichen) Beurtheilung unterliegen können. Dagegen gehört die wissenschaftliche Fortbildung und die Erweckung des geistlichen Lebens in die Zweckbestimmung der Pastoralconferenzen, der eine Besserung oder Vervollkommnung nach diesen beiden Seiten hin (in wissenschaftlicher wie sittlicher Beziehung) auf die Pastoralthätigkeit vom wesentlichsten Einfluß und eine strenge Pflicht des Pfarrgeistlichen ist. Die Pastoralconferenzen haben daher ihren Zweck häufig verfehlt, oder gar nachtheilige Folgen gehabt, wenn sie entweder nur einseitig gehalten oder wenn Gegenstände in die Berathung aufgenommen, oft nur ausschließlich verhandelt wurden, welche ihrer Natur und Bestimmung gemäß gar nicht dahin gehörten. Zu einer guten Abhaltung und Leitung der Pastoralconferenzen gehört daher auch weniger ein künstliches Statut oder als Vorsitzer ein Mann von überwiegenden Kenntnissen und Geistesgaben, als vielmehr ein die ganze Körperschaft durchdringender echtkirchlicher Berufsgeist; dieser wird von selbst schon den Sitzungen die rechte Form so wie die Stoffe der Berathung anweisen, so daß, wo dieser Geist vorwaltend ist, jene traurigen Erscheinungen nicht vorkommen können, welche in neuerer Zeit die Pastoralconferenzen in manchen Gegenden statt zur Auferbauung nur zum Verderben und Aergernisse gemacht haben, indem einestheils die altkirchliche Weihe und Ascese davon ferngehalten und nur auf sogenannte Aufklärung und Modernisirung Bedacht genommen, anderntheils gar über antikirchliche Vorschläge (Aufhebung des Cölibats, Aenderung der hierarchischen Ordnung, Neugestaltung der Liturgie ꝛc.) Berathung gepflogen und sogar Beschluß gefaßt wurde. Wenn auch die Pastoralconferenzen keine geistliche Exercitien (s. d. Art.) seyn sollen, so wird doch die Art ihrer Abhaltung des geistlichen Ferments nicht entbehren können, und besonders eine gemeinschaftliche Andacht den Berathungen Geist und Leben und Segen geben müssen. Ueberhaupt wird der Segen der Pastoralconferenzen weniger durch oberhirtliche Einrichtungen und Verfügungen (die allerdings maßgebend bleiben müssen), als vielmehr durch die Gesinnung und Gesittung der Anwohnenden bedingt seyn, und die in dieselbe mit Recht gesetzte Hoffnung bei einem neuerungs- und weltsüchtigen Clerus leicht vereitelt oder gar in ärgerlichen Manifestationen oder Demonstrationen, wie sie die Neuzeit hie und da gezeigt, allen Verordnungen zum Trotz ins Gegentheil verkehrt werden. Bei dem gegenwärtig auch in Deutschland unter dem Clerus allorts erwachenden kirchlichen Geiste ist indessen von diesem Institute mehr Segen zu erwarten, wenn der Episcopat demselben erneute und erhöhte Aufmerksamkeit schenkt, wie dies bereits in den meisten Diözesen geschieht, wo

die Bischöfe persönlich den Versammlungen abwechselnd beiwohnen oder vorsitzen. Das Endergebniß wird jedoch vor allem die erkannte Nothwendigkeit der Umänderung der jetzt zu Recht bestehenden und meist nach büreaukratischer Weise zugeschnittenen Decanatsstatuten seyn, deren äußere Form sich erst recht finden lassen wird, wenn die Seele des Instituts wieder lebendig hervorgetreten. — Gegenwärtig pflegt die Pastoralconferenzen ein bischöflicher Commissär (Decan, Erzpriester ꝛc.) zu leiten, die Vorlesung und Prüfung schriftlicher Ausarbeitungen und die Besprechung wichtiger Pastoralfragen den Inhalt der Berathung zu bilden und ein gemeinschaftliches Mahl das Ganze zu schließen. Gegenseitige Verständigung und Annäherung, so wie wechselseitige Aufmunterung und Ermuthigung im schwierigen Berufswirken, und Vereinigung zu gemeinschaftlichen Anträgen oder Gesuchen an die vorgesetzten Behörden bilden zumeist die wesentlichen Ergebnisse der Pastoralconferenzen. — Viel Beachtenswerthes findet sich in einem Aufsatze über „Pastoralconferenzen" in der Zeitschrift „Katholik" dreißigster Jahrgang 1850. Zehntes Heft.

Baudri.

Pastorale oder **Pariochiale**, zuweilen auch liber officialis genannt, ist soviel als Manuale (vgl. d. Art.); es enthält für den Pfarrer die Anweisung zur Administration der Sacramente und Vornahme der liturgischen Verrichtungen.

Pastoralia. Darunter versteht man entweder im Allgemeinen die sämmtlichen Amtsverrichtungen des Pfarrers, oder speciell diejenigen amtlichen Functionen, welche dem Pfarrer an einer Kirche nach den kirchenrechtlichen Bestimmungen ausschließlich zukommen. S. im Art. Pfarrer: Pfarrrechte.

Pastorellen oder die Schäfersecte waren schwärmerische Hirten im dreizehnten Jahrhunderte, welche den in Aegypten gefangenen französischen König Ludwig IX. oder Heiligen befreien wollten. Ihr Haupt war Jacob von Ungern, früher Mohamedaner, dann Cistercienserмönch, zuletzt ein Gegner der Mönche, des Klerus und des Papstes, und großer Verehrer der heil. Jungfrau. Er gab sich für einen Propheten aus, und wollte das niedere Volk, besonders Hirten und Landleute zu einem Kreuzzuge gegen die Mohamedaner versammeln, um Palästina aus ihren Händen zu befreien. In Flandern fand dieser schwärmerische Betrüger zuerst vielen Anhang; er zog dann durch Frankreich: sein Heer wuchs bald auf hunderttausend Mann, die anfangs ziemlich in Ordnung gehalten wurden. Bald gesellte sich schlechtes Gesindel aller Art hinzu und beging große Excesse: auch Judenverfolgungen. Daher ergriff man endlich gegen sie die Waffen: bei Bourges erlitten die Pastorellen eine Niederlage: ihr Anführer Jacob selbst wurde erschlagen. Doch kostete es noch viele Mühe und Blut, diese schwärmerische Secte ganz auszurotten. Es finden sich von ihnen noch Spuren im vierzehnten Jahrhunderte.

— b —

Pastoraltheologie (als Wissenschaft, Geschichte ihrer Litteratur). Die Pastoraltheologie ist die wissenschaftliche Anweisung zur richtigen Verwaltung des Seelsorgeramtes, insbesondere in der katholischen Kirche. Sie setzt alle Pflichten und Obliegenheiten des Seelsorgers und die Weise, dieselben

zum Heile der Pflegbefohlenen zu erfüllen, auseinander, und beschreibt mit Sorgfalt das ganze Leben des Seelsorgers, das häusliche, gesellschaftliche, amtliche; sein Wirken im Lehramt, in der Spendung der Sakramente, in der Regierung der Gemeinde. Hieraus erhellt schon die Wichtigkeit dieser Wissenschaft. Ist die Führung der Seelen die Kunst aller Künste (Greg. d. Gr.), so wird die Pastoraltheologie die Wissenschaft der Wissenschaften für den Seelsorger sein.

Ihrem Gegenstand und ihrer Aufgabe nach bildet die Pastoraltheologie neben dem Kirchenrecht einen abgesonderten und zwar einen Hauptheil der praktischen Theologie, obgleich sie erst seit dem vergangenen Jahrhundert als selbstständige Disciplin behandelt worden ist. Keine setzt so viele theologische Kenntnisse voraus, wie sie, da sie die Art und Weise lehrt, wie man das theologische Wissen (Dogmatik, Moral, Exegese) im Leben anwendet. So vielen Stoff sie jedoch aus den einzelnen Disciplinen der Theologie entnimmt, so ist sie doch ihrem Begriffe nach von jeder derselben unterschieden. (Brockmann, Pastoralanweisung I, 34.). Sachgemäß ist es, daß sie beim Studium der Theologie als die letzte der Disciplinen von den bereits sich zum Uebergange in die praktische Wirksamkeit sich vorbereitenden Zöglingen erlernt wird.

Aus den verschiedenen Zweigen, zu welchen sich die seelsorgliche Thätigkeit entfaltet, bilden sich die verschiedenen Theile der Pastoraltheologie. Da das Leben Jesu Christi der Inbegriff und das Muster aller wahren Seelsorge ist, so werden die Aemter, die Er auf Erden verwaltete, sich auch im Leben aller derer wiederholen, welche Sein Werk in Seinem Namen fortsetzen. Dieser Aemter sind aber drei: das Prophetenamt, das hohepriesterliche und das königliche. So sind auch der Seiten in der amtlichen Wirksamkeit des Seelsorgers drei: das Lehramt, die Verwaltung des öffentlichen Gottesdienstes, die Regierung und Erziehung der Gemeinde. Zu ebenso vielen Theilen wird sich die Pastoraltheologie zergliedern. Als Anweisung zur geeigneten Verwaltung des Lehramtes gibt sie die Anleitung, wie der Christ von den ersten Jahren der erwachenden Vernunft passend und nachhaltig in den geoffenbarten Wahrheiten sowohl der Glaubens- als der Sittenlehre zu unterrichten sei. Daraus bildet sich die Katechetik, welche des reichen Stoffes wegen, gleich vielen Zweigen der Pastoraltheologie als eigene Disciplin gegenwärtig behandelt zu werden pflegt. (Siehe d. Art.: Katechetik.)

Der so an der Hand des Lehrers durch den Katechismus und das Studium der biblischen Geschichte gebildete Geist, wenn er auch der Schule entlassen ist, kann keineswegs des kirchlichen Unterrichtes entbehren. Er bedarf der Ermahnung, der Erweckung, des Rathes, des Trostes. Alles dieses leistet die öffentliche Lehre. Wie diese einzurichten, beschreibt die Homiletik, welche die Lehre von der Verkündigung des göttlichen Wortes an die Erwachsenen ist. Sie handelt von den verschiedenen Arten der öffentlichen Rede (niedere, höhere Homilie), Predigt (Fest-, Gelegenheits-Leichenrede u. s. w.) und wie eine jede zweckmäßig abzufassen. (Siehe d. Art.: Homiletik.)

Katechetik und Homiletik machen den ersten Theil der Pastoraltheologie

aus, welche das kirchliche Lehramt in sich begreift. Der zweite bezieht sich auf die Verwaltung des öffentlichen Gottesdienstes, und wird Liturgik (s. d. Art.) genannt. In derselben werden zunächst die zu dem öffentlichen Gottesdienst gehörigen Gegenstände: Orte, Zeiten, Sachen, abgehandelt. Den Mittelpunkt macht die Liturgik des heil. Meßopfers aus, an diese reiht sich die Lehre von der Ausspendung der übrigen heil. Sakramente, die sich dann in der Darstellung der sonstigen Gebräuche bei Segnungen, öffentlichen Umgängen u. s. w. beschließt. In der Liturgik erscheint der Seelsorger in seinem priesterlichen Berufe.

Der dritte Theil der Pastoraltheologie, dem königlichen Amte Jesu Christi entsprechend, enthält die Lehre von der Regierung und Erziehung der christlichen Gemeinde. Beichtstuhl, Krankenbesuch, persönliche Seelsorge und in einzelnen Fällen (z. B. bei häuslichem Unglück, Uneinigkeit und dergl.), endlich die Ehe bilden die großen und reichen Materien, mit denen sich dieser Theil der Pastoralwissenschaft beschäftigt. (Staudenmeier, Encyclopädie.)

In einem vierten schließt sich die Unterweisung von dem öffentlichen und amtlichen Wirken des Geistlichen die Lehre von dem privaten Leben des Geistlichen (de vita et honestate clericorum) an. Sie beschreibt das Verhalten desselben zu Haus und in Gesellschaft, in dem Umgange mit seinen Amtsbrüdern, Untergebenen und Pfarrgenossen, und trägt so das ascetische Element für den Geistlichen selbst nach.

Schon aus der Reichhaltigkeit dieser kurzen Aufzählung läßt sich schließen, daß die Lehre der Pastoraltheologie weder in Bezug auf den Umfang, noch auf die Eintheilung der Wissenschaft eins sein werden. Und in der That, seit am Ende des vergangenen Jahrhunderts besondere Lehrstühle für die Pastoralwissenschaft an einzelnen Universitäten errichtet wurden, und verschiedene Lehrbücher derselben in rascher Reihenfolge nach einander erschienen, haben die Ansichten darüber mannigfach gewechselt und sind noch bis zur Stunde in stetem Flusse begriffen. Nichtsdestoweniger steht doch durchschnittlich derselbe Begriff der Pastoralwissenschaft an der Spitze fast aller Lehrbücher.

Für den umfangreichen Stoff der Pastoralwissenschaft finden sich nicht minder ansehnliche Quellen, aus denen er zu gewinnen ist. Wir wollen sie in der Kürze aufzählen. (Siehe Schenkl, theologiae pastoralis systema editum a Josepho Laberer. Ingolstadt. 1825.) Die Hauptquelle bleibt immer die heil. Schrift und zwar die des neuen Testamentes. In dem Alten haben wir an den Führungen Gottes, die Er dem israelitischen Volke zu Theile werden ließ, ein Beispiel, wie ein jeder Geistliche in der Seelsorge mit den ihm Anvertrauten umgehen soll. Das neue Testament aber stellt in den Evangelien den Sohn Gottes selbst dar, wie er im Fleische erschienen als Bischof der Seelen waltet, und sowohl das Bild eines guten Hirten, welches Er selbst in Seinem Leben verwirklichte, entwirft (Johann. X, 1—18.), als auch die Lehrer des Evangeliums bei ihrer Sendung mit besondern Verhaltungsmaßregeln ausrüstet (Luc. X, 1—16. Matth. X, 7—42. u. s. w.). Die Apostelgeschichte liefert dazu ein treues Abbild in der seelsorglichen Thätigkeit

der Apostel. Wie viel rührende Züge bietet nicht die Geschichte des vielbewegten Lebens des Apostel Paulus dar! Was die Geschichte darstellt, drücken die Briefe der Apostel als Lehre in eindringlicher Weise aus. Namentlich enthalten der erste Brief an den Timotheus und der an den Titus unübertreffliche Vorschriften für die Führung des geistlichen Amtes. Was die heil. Schriften vor allen andern Schriften so sehr auszeichnet, ist, daß nicht nur im Allgemeinen Lehren und Winke in denselben gegeben werden, sondern, daß sie allenthalben die Ursache des Uebels: die Erbsünde, und der Grund der Heilung: Jesus Christus aufweisen und ihr den Weg angeben, auf dem allein das letzte Ziel aller Seelsorge, nämlich die Heiligung der Christen zu erreichen ist. (Brockmann, Pastoral.)

An die heil. Schriften schließen sich die Canones der Concilien, von den apostolischen Canonen an durch die Bestimmungen der Universal- und Particularconcilien hindurch bis namentlich auf die Reformdekrete des Concils von Trient hin, welches eine Erneuerung des kirchlichen Lebens nur dann für möglich erachtete, wenn das Leben der Vorsteher der Kirche erneuert würde, und ebendarum diesem seine besondere Aufmerksamkeit zuwandte. (Siehe unter andern Sess. 21. cap. 2. Sess. 24. cap. 9. 11. de reform.). Der heil. Carl Borromäus, welcher die Seele dieser Bestimmungen war, setzte seine Thätigkeit für die Umgestaltung des geistlichen Lebens auch nach Abschluß des Concils noch fort. Er veranstaltete mehrere Versammlungen zu Mailand. Der Inhalt derselben ist in den Actis Mediolanensibus zusammengetragen.

Daß sich die Väter mit der Pastoralwissenschaft beschäftigten, läßt sich leicht denken, ebenso erklärlich ist es aber auch, daß sie nur bruchstückweise, und nicht systematisch die einzelnen Materien behandelten, wie es auch in den übrigen Theilen der Theologie so ihre Sitte war. Der heil. Ignatius, namentlich in den Briefen an die Kirchen zu Smyrna, Antiochien, Ephesus, die Trallenser und seinen Schüler Polycarp, der heil. Cyprian insbesondere in dem 4., 23., 57. und 58. Briefe, in denen er die Pflichten der Bischöfe und Priester mit großem Nachdrucke auseinandersetzt, der heil. Ambrosius in seinem Buche de officiis, der heil. Ephräm, der Syrer, in der Schrift de sacerdotio, der heil. Hieronymus in dem ebenso ernsten, als schönen Schreiben ad Nepotianum und in den vortrefflichen Commentaren zu den Briefen an den Titus und Timotheus, Augustinus in vielen Werken (de fide et symbolo; de utilitate credendi; de catechizandis rudibus u. s. w.), der heil. Chrysostomus in den sechs Büchern de sacerdotio, endlich Gregor der Große in dem liber regulae pastoralis, behandeln insgesammt die Würde, die Pflichten und die Aufgabe des geistlichen Lebens. Die letztgenannte Schrift, der liber pastoralis Gregors des Großen nähert sich schon mehr einem Systeme, und wurde in den folgenden Zeiten viel gebraucht. Isidor, Bischof von Sevilla, schrieb einen Traktat vorzugsweise für die Bischöfe, und der heil. Bernhard hatte in den libris quinque de consideratione ad Eugenium III. die päpstliche Würde im Auge, zu deren gewissenhafter Führung er seinem Schüler ein passendes Handbuch in die Hände geben wollte. Beide Schriften sind jedoch von allen Geistlichen zu gebrauchen.

Für den liturgischen Theil der Pastoraltheologie sind die liturgischen und Ritualbücher: Die Sakramentarien (des Gelasius, Gregors des Großen, Isidor von Sevilla), die Ritualien der einzelnen Kirchen, besonders aber der römischen: Das pontificale romanum, das caeremoniale episcoporum und das sacerdotale von sehr großer Bedeutung. (Siehe d. Art. Liturgik). Diesen schließen sich deren in den Gradualien, Ceremonialien, Benedictionalien, Processionalien, Exequialien eine Menge von Büchern an, in denen theils der Kirchengesang, theils die Gebräuche bei Segnungen, Begräbnissen und dergl. geregelt werden.

Eine wichtige Quelle für die Spendung des Bußsakramentes sind die Pönitentialbücher. (S. Buße — Geschichte der Moral.)

Fortwährend erweitert sich der Stoff der Pastoral noch durch das kirchliche Leben selbst. In den Diöcesanconstitutionen, den Pastoralinstructionen, den Hirten- und Rundschreiben der Bischöfe fließt für die Pastoralwissenschaft eine herrliche, nie versiegende Quelle. Auch die weltlichen Gesetze, welche sich auf das kirchliche Leben beziehen, verdienen eine sorgfältige Berücksichtigung.

Die Pastoralwissenschaft bedarf der Unterstützung vieler anderer Hülfswissenschaften, wie schon aus ihrer weitreichenden Aufgabe und dem großen Stoffe, den sie zu bewältigen hat, hervorgeht. Außer der Dogmatik und Moral ist es das Studium der Schriftkunde, der geistlichen Beredtsamkeit, der kirchlichen Gebräuche, durch welches sie genährt werden muß. Besonders aber ist die Kenntniß von zwei theologischen Fächern ihr nothwendig, der Kirchengeschichte nämlich und des Kirchenrechtes, eben, um denselben die Beispiele und die Bestimmungen für das Leben zu entnehmen. Daß von den weltlichen Wissenschaften besonders die praktischen der Pastoraltheologie nützlich seien und jene Theile der Philosophie, welche sich näher mit der Natur des Menschen beschäftigen: (Anthropologie, Psychologie, Pädagogik, Moralphilosophie) zu einer gründlichen Behandlung sogar nothwendig, braucht nicht näher bemerkt zu werden.

Geben wir nun in Kürze einen Ueberblick über die Litteratur dieser Wissenschaft. Man könnte füglich folgende Abschnitte in der Litteraturgeschichte der Pastoral unterscheiden: den ersten von der ältesten Zeit bis auf das pastorale Gregors des Großen (um 600); den zweiten von 600 bis zu der Bildung der beiden großen Orden der Franziskaner und Dominikaner (um 1200); den dritten von 1200 bis zum Concil von Trient (bis zur Mitte des sechzehnten Jahrhunderts); den vierten von der Mitte des sechzehnten Jahrhunderts bis zur Errichtung eigener Lehrstühle auf den Universitäten für die Pastoralwissenschaft (Ende des achtzehnten Jahrhunderts); den fünften von da bis jetzt.

Die Litteratur der ersten Zeiträume haben wir bereits in der Geschichte der Quellen angegeben, und auch ebendaselbst von der Bedeutung des Concils von Trient für die Reform des geistlichen Lebens gesprochen. Nur das eine ist nachzutragen, daß sich die Verunglimpfung des Mittelalters selbst bis in die neuern Lehrbücher wie eine Erbsünde fortschleppt. Hätte man die

herrlichen Schriften des heil. Thomas und Bonaventura, der beiden Richard und Hugo von St. Victor, des Wilhelm von Paris und so viele andere gelesen, man würde nicht so geringschätzig über jene Zeit urtheilen. Es ist wahr, daß das Mittelalter nicht jene systematische weltliche Volksbildung besaß, wie wir, dafür aber eine tiefere christliche.

Seit dem Concil von Trient fing man an, ausführlicher gerade die Pastorallehre zu behandeln. Außer dem heil. Carl Borromäus in seinen Instructionen für Beichtväter und Prediger schrieben Julianus Pomarius, Franziskus Herzig, J. G. Spengler, Possevin, Lohner und Neumayr Anweisungen für Geistliche. Das erste, systematisch geordnete Werk ist jedoch der Pastor bonus seu Idea, officium et praxis pastorum von Joan. Obsträt, Professor zu Mecheln (Bamberg 1776), dem der Theologus christianus s. ratio studii et vitae instituendae (Madrid 1788, Florenz 1789) zur Seite steht. Beide zeichnen sich durch einen übertriebenen Rigorismus in den Grundsätzen der Moral aus. Der gleiche Vorwurf, wenn auch nicht in dem Maße, ist der sonst ausgezeichneten Schrift Collet's zu machen: Traité des devoirs d'un pasteur, qui veut se sauver en sauvant son peuple.

1777 wurde auf der Universität zu Wien zum erstenmale die Pastoral gelesen. Es folgten sich auf dem Lehrstuhle daselbst Lauber, Lechleitner, Pittroff, Giftschütz, Reichenberger. Jeder derselben hielt es für seine Pflicht, ein neues Compendium drucken zu lassen. Das Handbuch Reichenberger's wurde durch kaiserliche Verordnung auf allen Universitäten des Landes als Lehrbuch eingeführt.

Einer der fruchtbarsten Pastoralschriftsteller ist Michael Sailer, dessen Pastoralanweisung (1787—88) und neue Beiträge zur Bildung des Geistlichen (2 Bde.) mehr einen paränetischen, als didaktischen Charakter tragen. Nicht weniger segensreich, als Sailer, hat Sambuga (Auserlesene Briefe 2 Bde.) gewirkt. Sonst wurden die Pastoralen von Gollowitz, Schramm und Schenkl vielfach gebraucht. Eine der ausführlichsten ist die von Powondra (6 Bde., Wien 1818). In der neuesten Zeit sind die Anweisungen von Brockmann, Amberger u. s. w. hinzugekommen. Sehr schätzenswerth ist die Kritik, welche Anton Graf (kritische Darstellung des gegenwärtigen Zustandes der praktischen Theologie, Tübingen 1841) von der üblichen und zu übenden Behandlung der Pastoral geliefert.

Einen wichtigen Bestandtheil der Litteratur bilden endlich die Zeitschriften, welche seit dem Ende des vergangenen Jahrhunderts für die praktische Theologie erschienen. Die Linzer Monatschrift, das Archiv für die Pastoralconferenzen des Bisthums Constanz, die Litteraturzeitung für katholische Religionslehre von Felder, die Tübinger theologische Quartalschrift, der Religionsfreund, der Katholik, das Münster'sche Archiv, Zeitz Monatschrift u. s. w. u. s. w. Dieselben ersetzen eine empfindliche Lücke, indem sie die reiche Casuistik der Pastoralwissenschaft stets neu zur allgemeinen Kenntniß bringen.

Buse.

Patarener, s. Katharer.

Patene (Discus) heißt die Kelchschüssel oder der Kelchteller. Sie ist

von edlem Metalle, von Silber oder Gold. Da sie consecrirt wird, gehört sie zu den heiligen Gefäßen. In der Messe bei der Consecration liegt die Hostie auf der Patene, und diese auf dem Kelche. Beide umhüllt das Corporale, wodurch die Vereinigung der beiden Naturen in Christus angedeutet wird.

Pater, Pater ecclesiae, Pater clericorum, auch Pater Patrum wurde in der Kirchensprache vorzugsweise der Bischof genannt, nach dem Vorgange des Orientes, wo das Wort Abba (Vater) der Ehrenname eines Lehrers und Vorstehers ist. Die Presbyter hießen in der Regel schlechthin Patres oder Patres laicorum: ihr Vorsteher, der Bischof, Pater Patrum. In der Folge wurde Pater der gewöhnliche Name der Mönche: dann ward vorzugsweise diese Benennung ihrem Vorsteher (vgl. d. Art. Abt) beigelegt.

Paternoster, s. Rosenkranz und Vaterunser.

Pathen, s. Taufe, Taufzeugen.

Patres Apostolici, s. apostolische Väter.

Patriarch (griechischer, von Constantinopel), besonders sein Verhältniß zur russischen Kirche. Da griechische Missionäre im neunten Jahrhundert das Christenthum in das russische Reich brachten, und die öffentliche Anerkennung der griechischen Kirche durch eine byzantinische Prinzessin, die Gemahlin Wladimir's des Großen, bewirkt wurde, so war es natürlich, daß die russische Kirche in ein besonderes nahes Verhältniß der Abhängigkeit zu dem Patriarchen von Constantinopel (vgl. d. Art. Constantinopel, Patriarch von) trat. Weil aber die Hauptstädte Rußlands, Kiew, Nowgorod und Pleskoff, so weit von Constantinopel entfernt waren, erschien es am zweckmäßigsten, einen Stellvertreter zu ernennen, der im Lande wohnend, unter dem Titel eines Metropoliten aller Reußen, die Angelegenheiten der Kirche leiten sollte. Der Patriarch übte das Recht, diesen Metropoliten nicht allein zu weihen und einzusetzen, sondern er durfte selbst Leute von seiner Nation senden. So bestiegen im eilften Jahrhundert lauter Griechen den Metropolitenstuhl von Kiew und ganz Rußland. Und dieses Recht übte er mit wenigen Ausnahmen, ohne allen Widerspruch von Seiten der russischen Großfürsten und der russischen Bischöfe. Und wenn auch der Metropolit von den Bischöfen unter Einfluß des Großfürsten gewählt wurde, wie dies einigemal der Fall war, so mußte derselbe dennoch nach Constantinopel reisen, und von dem Patriarchen die Weihe und Investitur empfangen. Dadurch kam die russische Kirche in solche Abhängigkeit von dem Stuhle zu Constantinopel, daß sie in der Liste der Bisthümer als das siebenzigste aufgeführt ward. Auch konnte man nicht leicht einen Metropoliten ohne Zustimmung des griechischen Patriarchen absetzen; und maaßten sich die Großfürsten einigemal das Recht an, so konnten sie es nur mit dem größten Unwillen der Nation und den heftigsten Widersprüchen der Großen und der Geistlichkeit durchsetzen; so daß nicht selten die heftigsten Ausbrüche des Volksunwillens zum Vorschein kamen. Der Instanzenzug bei Appellationen ging vom Ausspruche des Bischofs zum Metropoliten, und von diesem zu einem Concil oder zum griechischen Patriarchen zu Constantinopel. So ließ der

griechische Patriarch Lukas (1157) den auf dem Concil in Kiew verdammten, auf seinen dogmatischen Irrthümern aber hartnäckig beharrenden Mönch Martin zum Feuertode verurtheilen. In Bezug auf die russischen Angelegenheiten fanden während des Zeitraums von 840 bis 1589 zu Constantinopel mehrere Concilien statt, nämlich 1157 über den Ketzer Martin, 1160 über des Großfürsten Andreas Wunsch, nach Wladimir den Metropolitenstuhl zu verlegen, und über des Bischofs Leo's Lehrsätze, endlich 1589 über die Errichtung des Patriarchats in Rußland. Auch wurden mehrere Concilien, die in Rußland gehalten wurden, vom griechischen Patriarchen bestätigt (Strahls Beiträge zur russ. Kircheng. 2 Th. S. 161—159—164.). Sogar russische Klöster wurden unmittelbar unter die Jurisdiktion des Patriarchen zu Constantinopel gestellt. Dieses Verhältniß änderte sich aber in der Folge, besonders seit dem Falle Constantinopels (1453) und der Errichtung des Patriarchats (1589), (siehe: Patriarch von Moskwa), bis endlich durch Peter I. (1721) die moskowitische Kirche von Stambul gänzlich losgerissen ward (s. Synode, permanente).

Gegenwärtig beschränkt sich der Einfluß des Patriarchen zu Constantinopel größtentheils auf die griechische Kirche in den türkischen Provinzen, auf die Moldau und Walachei. Er ist Primas des Orients, steht an der Spitze der griechischen Kirche, und führt die Oberaufsicht über sämmtliche Metropoliten, Erzbischöfe und Bischöfe seiner Diözese. Er hat das Recht, sie zu discipliniren und die Ordination derselben vorzunehmen. Er ist als Primas des Orients und erster Patriarch, Präsident der in Constantinopel versammelten heiligen Synode (s. d. Art. Patriarchalsynode). Er entscheidet allein oder mit der Synode die etwa in der Kirche entstandenen Streitigkeiten, und spricht den Kirchenbann aus. Ihm liegt die Handhabung der Kirchenzucht, die Abstellung der etwa eingeschlichenen Mißbräuche, so wie die Erhaltung der guten Ordnung in der Kirche ob. Zu gleicher Zeit ist derselbe der Protektor und Vertreter aller Griechen bei der Pforte, und sucht durch vernünftige und bescheidene Vorstellungen die ihnen drohende Gefahr abzuwenden. Sogar die Patriarchen von Alexandrien, Antiochien und Jerusalem pflegen sich in dieser Absicht an den Patriarchen zu Constantinopel zu wenden. Endlich ist derselbe berechtigt, heilig zu sprechen. Der jedesmalige Patriarch ist zugleich Bischof des Bisthums Constantinopel und hat als solcher auch die Rechte eines jeden andern Bischofs. In dieser Eigenschaft steht ihm eine besondere, aus den geistlichen Würdeträgern und den Notabeln seiner eigenen Diöcese bestehende Synode, zur Seite. Diese hat die Gerichtsbarkeit über alle in der Diözese befindlichen Griechen, und zu dem Ende jede Woche zwei öffentliche Gerichtssitzungen zu halten, so wie alle auf das Bisthum Constantinopel Bezug habenden Geschäfte zu besorgen. Diese Diözesansynode wird vom Patriarchen selbst präsidirt, bei dessen Verhinderung aber von einem Protosyncellos. Der Patriarch hat eine Menge Offizialen um sich, welche, wenn er selbst in der Kirche fungirt, um ihn den Chor bilden, und deren Haupt-Officialen Exokatucölen (vgl. d. Art.) genannt werden. Den Chor zur Rechten bilden fünfzehn Beamten. Zuerst die Exokatucölen

(vgl. d. Art.), dann folgt der Protonotar, der Kleideraufseher, der Siegelbewahrer, der Schreiber bis herab zum Lehrer, der bei der Messe das Evangelium zu erklären hat. Den Chor zur Linken bilden siebenzehn verschiedene Beamten. Der Vornehmste unter ihnen ist der Oberpriester (πρωτοπαπας), dann der Kirchenvorsteher, Reisepriester, Vorsänger bis zum Thurmwärter und Lampenträger herab. Diese verschiedenen Würdeträger waren, mit Ausnahme des Groß-Oekonomos, Protopapas, des Sakellarios und des Sakelliu, schon seit der Einnahme Constantinopels durch die Türken Laien aus den vornehmsten Familien der Hauptstadt, Phanarioten genannt; weil sie neben der patriarchalischen Kirche an einer Pforte wohnten, welche seit den byzantinischen Kaisern die Pforte des Phanars genannt worden ist. Diese besorgen auch alle weltlichen und geistlichen Angelegenheiten der Griechen in der Hauptstadt. Sie waren die Beisitzer, wenn der Patriarch zu Gericht saß, und wurden in frühern Zeiten wenigstens bei Wahlen und Entsetzungen von Patriarchen beigezogen. Nach und nach ist jedoch der Einfluß derselben in geistlichen Dingen bedeutend gesunken. Geblieben sind ihnen jedoch die vor Alters hergebrachten Einkünfte, bestehend hauptsächlich in den jährlichen Abgaben mancher griechischer Gemeinden und Klöstern, die Rechte des Exarchats genannt (Heineccius Th. III. cap. I. S. 54—58.).

Die Einkünfte des Patriarchen sind sehr bedeutend. Sie bestehen in den Erbschaften der Erzbischöfe und Bischöfe, so wie der unverheiratheten Priester und der Mönche; in den oft sehr reichen Legaten; in den Ordinationsgebühren der Metropoliten, Erzbischöfe und Bischöfe; in den Bezügen von der Geistlichkeit, sowie von den Hochzeiten, Beerdigungen u. s. w. in seiner Eigenschaft als Bischof von Constantinopel; in den jährlichen Steuern sämmtlicher Bischöfe der patriarchalischen Diözese; endlich in der alle drei Jahre von jeder griechischen Familie zu erhebenden Abgabe. Troß dieses sehr bedeutenden Einkommens mehrten sich die Schulden der patriarchalischen Kirche mit jedem Tage, hauptsächlich veranlaßt durch die unerschwinglichen Abgaben an die h. Pforte selbst. Im Gegensatz der Privatschulden des Patriarchen nannte man diese, auf der patriarchalischen Hofhaltung haftenden und jeden Nachfolger bindenden Schulden die Hofschulden. Um nun wenigstens die Zinsen dieser Hofschulden zu decken, mußte jeder neu ernannte Bischof sich, neben den übrigen Abgaben, auch noch verbindlich machen, eine bestimmte Summe zu diesem Ende jährlich einzusenden. Ueber das Schuldbekenntniß mußte derselbe einen sogenannten Hofschuldschein ausstellen, und von der versprochenen Summe jährlich die Zinsen bezahlen (H. J. Schmitt, Geschichte der neugriech. und besond. der russisch. Kirche, Mainz 1841.). Schmitt.

Patriarch (russischer) von Moskwa, besonders sein Verhältniß zum griechischen Patriarchen. War zwar die moskowitische Kirche in ihrem Ursprunge eine Provinz der griechischen, so gab sich doch bald das Bestreben von Seiten der russischen Großfürsten kund, eine von Constantinopel unabhängige Kirche zu bilden. Diesem Bestreben kam der geldbedürftige Jeremias II., Patriarch von Constantinopel, auf mehr als halbem Wege entgegen, als er (1588) nach Rußland kam, und auf einer Synode genehmigte, daß

der Metropolit Hiob von Rostow als Patriarch von Moskwa eingesetzt und die ganze russische Kirche ausserdem von vier Metropoliten, sechs Erz- und acht Bischöfen verwaltet werde (1589). Der Patriarch verordnete auch durch ein Patent, welches mit dem Siegel des Großfürsten gesiegelt und von den vornehmsten russischen und damals gegenwärtigen griechischen Geistlichen unterzeichnet war, daß der Patriarch von Moskwa und seine Nachfolger alle Vorrechte der andern Patriarchen genießen und ihren Rang zunächst nach dem Patriarchen von Jerusalem haben sollten. Auch erkannten die Patriarchen von Alexandrien und Jerusalem nebst fünf und sechszig Metropoliten und vier damals gegenwärtigen griechischen Erzbischöfen in einem Concil das russische Patriarchat an. Was ihre Stellung in Rußland betrifft, so traten sie in die Rechte der russischen Metropoliten ein (s. Metropolit von Rußland); aber ihre Würde verlieh denselben noch mehr Glanz und Ansehen. Rücksichtlich der weltlichen Rechte besaßen zwar die Metropoliten der vergangenen Jahrhunderte größere Rechte, als die Patriarchen; dagegen hatten diese eine weit größere geistliche Macht über die ihnen untergebenen Metropoliten, Erzbischöfe und Bischöfe, und die bischöfliche Gerichtsbarkeit ward vielfach beschränkt. Jedoch war ihr Ansehen und ihr Einfluß auch in politischen Angelegenheiten noch immer sehr groß.

Zwar blieb die russische Kirche noch einige Zeit in einer gewissen Abhängigkeit von dem Patriarchen von Constantinopel, doch war durch die Errichtung des russischen Patriarchats der bedeutendste Schritt zur Emanzipation geschehen. Die moskowitischen Patriarchen mußten zwar ihre Bestätigung bis zum Jahre 1657 noch immer von Constantinopel einholen; aber bald darauf (1660) erhielt der russische Gesandte vom Patriarchen zu Constantinopel und den andern griechischen Patriarchen die urkundliche Erklärung, daß der russische Patriarch von seiner Geistlichkeit gewählt werden könnte, ohne der Bestätigung des griechischen Patriarchen zu bedürfen. Eine gewisse Verbindung mit dem Stuhle zu Constantinopel dauerte jedoch noch immer fort. So waren bei der im Jahre 1682 zu Constantinopel gehaltenen Synode fünf russische Bischöfe zugegen (Heineccius, Th. I. cap. 2. S. 44.). In dem russischen Concilium im Jahre 1654 unter dem Vorsitze des Patriarchen Nikon, welchem Makarius, Patriarch von Antiochien, und sechs und dreißig Bischöfe beiwohnten, wurde einstimmig über die Nothwendigkeit einer kritischen Revision der seither in der russischen Kirche gebrauchten, aber äußerst verdorbenen griechischen und slavonischen Uebersetzungen der Bibel und anderer liturgischen Bücher (Kirchenbücher) entschieden und beschlossen, solche nach den alten griechischen und slavonischen Kirchenbüchern zu verbessern. Der Czar meldete dieses in einem eigenen Schreiben dem Patriarchen von Constantinopel Namens Paisii, der auch das Vorhaben der russischen Synode genehmigte (Strahls Beiträge zur russ. Kirchengesch. S. 287.). So waren wegen der Metropolie von Kiew Streitigkeiten entstanden; um diese nun auf gesetzmäßigem Wege beizulegen, gingen zwei Gesandten im Namen der beiden jungen russischen Czaren an den Patriarchen zu Constantinopel ab, und baten, daß die Kiew'sche Metropolie dem russischen Patriarchen unterworfen werden

möchte. Der Patriarch von Constantinopel bewilligte dies durch eine förmliche Urkunde vom Jahre 1687, kraft welcher die Kiew'sche Metropolie von diesen Zeiten von dem Haupte der russischen Kirche abhing (Beiträge zur russ. Kirchengesch. von Strahl, S. 236.). Bei zweifelhaften Glaubenssachen und Kirchengebräuchen suchten die moskowitischen Patriarchen immerhin in Constantinopel Rath und Belehrung. Auch pflegten die Czaren jährlich ein Geschenk von fünfhundert Dukaten dahin zu übersenden (Heineccius, I. Th. cap. 2. S. 44. §. 45.). Dieser, obgleich schwache Verband mit Constantinopel während der eilf Patriarchen von Moskwa (von 1589—1702): Hiob, Ignatius, Hermogen, Philaret, Joasaph I., Joseph, Nicon, Joasaph II., Pitirin, Joachim und Adrian, dauerte fort bis auf Peter I., welcher (1721) das Patriarchat aufhob und durch Errichtung einer permanenten Synode unter seiner Oberherrlichkeit die moskowitische Kirche von Constantinopel gänzlich losriß (s. d. Artikel Synode, permanente). Dadurch ward nun ganz mit dem Patriarchen von Constantinopel gebrochen; der Czar trat an seine Stelle, und es hörte jede Verbindung mit Constantinopel auf.

Schmitt.

Patriarchal-Synode. Der Patriarch zu Constantinopel ist als Primas und Haupt der morgenländischen Kirche Präsident der ständigen in Constantinopel versammelten heiligen Synode, die aus acht Bischöfen und zwölf Laien besteht, die der Patriarch zu erwählen, die Pforte aber zu bestätigen hat. Die Synode hat die oberste Gerichtsbarkeit über den Klerus der morgenländischen Kirche, und ist die Appelinstanz für die von Bischöfen gesprochenen Urtheile. Sie hat das Recht, den Patriarchen zu erwählen und nöthigenfalls auch wieder zu entsetzen. Sie hat die Metropoliten, Erzbischöfe und Bischöfe zu ernennen, deren Wahl aber der Bestätigung der Pforte unterliegt. Sie hat die geistlichen Abgaben, insbesondere die sogenannten Hofschulden zu reguliren und in allen geistlichen Angelegenheiten den Patriarchen zu berathen. Zum Vollzuge der meisten Synodalbeschlüsse ist jedoch ein großherrlicher Berat oder Firman nothwendig.

Die heilige Synode bestand in den letzten Zeiten (s. das griechische Volk von Ludwig v. Maurer, Heidelberg 1835. I. Bd. S. 392.) aus zehn bis zwölf Metropoliten, deren Diözesen der Hauptstadt am nächsten liegen, nämlich aus dem Metropoliten von Heraklea, Nikomedia, Azytus, Chalcedonien, Nicäa, Cäsarea, Larissa, Thessalonich, Adrianopel, Smyrna, Ephesus und Derion. Acht von ihnen halten sich immer in Constantinopel auf. Sie werden insgemein die Vornehmsten (ἔγκριτοι) genannt, ihnen das Prädikat ehrwürdig beigelegt und als heilige Alten (ἅγιοι γεροντοι) angeredet. Von den weltlichen Beamten hat heut zu Tage nur allein der Großlogothetes zu dieser Synode Zutritt. Ausser ihm aber auch noch die sogenannten Archonten, d. h. die Griechen, welche bei der osmannischen Regierung höhere Aemter begleiten, und die angesehensten Großhändler. Schmitt.

Patriarchat (römisches), s. Papst.

Patriarchen. Diese Benennung stammt von den Juden her. Es hießen Patriarchen anfänglich die Familienhäupter und Stammväter des

jüdischen Volkes (vgl. d. Art. Erzväter). Nach der Zerstörung Jerusalems hießen so die Vorsteher der beiden hohen jüdischen Schulen zu Tiberias in Palästina und zu Babylon, welche aber schon vor dem Jahre 429 nicht mehr bestanden haben, da ein Gesetz des Kaisers Theodosius II. von diesem Jahre ihre Würde als eingegangen angibt. — Aus dem Judenthum ging die Benennung in die christliche Kirche über: anfangs wurden alle Bischöfe so genannt als vorgeordnete schlechthin Patres genannte Presbyter, also bezeichnete hier auch das Wort Patriarch Erzväter. In der Folge, im vierten und Anfang des fünften Jahrhunderts aber bedeutete Patriarch einen Metropoliten oder Erzbischof eines großen Kirchensprengels, dem Erzbischöfe und Bischöfe untergeben waren. Vorzüglich wurde der Name als Titel den Bischöfen in Rom, Alexandria und Antiochia beigelegt. In Folge der politischen Eintheilung des römischen Reichs durch Constantin d. Gr. in vier Präfecturen entstanden ebensoviele Hauptdiöcesen und die Metropolen oder Hauptstädte derselben wurden Sitze der vier Patriarchen zu Rom, Constantinopel, Alexandria und Antiochia. Das Chalcedoner Concilium im Jahre 451 setzte zuerst officiell den Titel und die Rangordnung der Patriarchen fest, und fügte den vier genannten noch als fünften Patriarchen den von Jerusalem bei (vgl. über das Einzelne die Art. Alexandria, Antiochia, Constantinopel, Jerusalem). Dennoch wurden noch fortwährend manchmal andere Bischöfe Patriarchen genannt, um ihr Ansehen und Würdigkeit zu bezeichnen. Ueberhaupt aber ward die Benennung eine Bezeichnung für den Stifter oder Führer einer kirchlichen Richtung oder Gesellschaft, wie man z. B. den Basilius d. Gr. den Patriarchen der griechischen Mönche nennt. — Schon auf dem Chalcedoner Concilium erhielt der Patriarch von Rom die Prädicate: heiligst, gottgeliebtest, öcumenisch, die vier übrigen aber nur: heiligst. Der seit dem sechsten Jahrhundert zwischen Rom und Constantinopel geführte Streit über den ausschließenden Titel: öcumenischer Patriarch oder Bischof (πατριάρχης τῆς οἰκουμένης, Episcopus oecumenicus, universalis ecclesiae Papa) führte dahin, daß die römischen Primaten auf den Patriarchentitel ganz verzichteten und sich in ihren Erlassen bloß Papa oder Pontifex Maximus nannten. Unter den fünf Patriarchen, welche die Kirche im fünften Jahrhunderte hatte, standen nicht alle Bischöfe des römischen Reiches, manche von ihnen waren unabhängig (vgl. d. Art. Autokephaler). Während der ostgothischen Herrschaft in Italien wurde der Bischof von Aquileja Patriarch genannt und der Papst erkannte ihm später auch diesen Titel zu. Dieses kleine Patriarchat spaltete sich im siebenten Jahrhunderte; ein Theil behielt den alten Namen, der andere hieß Patriarchat von Grado. Im achtzehnten Jahrhundert wurde anstatt des Aquilejer Patriarchat das von Udine, aber nur für kurze Zeit, errichtet. Vgl. d. Art. Aquileja. Das von K. Justinian errichtete sechste Patriarchat von Justiniana prima s. Praevalis über die Provinzen Dacien, Mösien ꝛc. verfiel bald nach dem Tode des Kaisers als eine rein fürstliche Schöpfung wieder. Die Erhebung des Erzbisthums Lissabon zum Patriarchat datirt sich vom Jahr 1716, wo dieser Titel zuerst auf die könig-

liche Hofkapelle übertragen und diese in einen eigenen Sprengel umgestaltet wurde, von dem in der Folge der Rang auf die ganze Erzdiözese übertragen ward. Ein bloßer Ehrentitel ist der Name Patriarch des occidentalischen Indiens, den der Großcaplan des Königs von Spanien von Paul III. erhalten hat. — Die im Oriente mit der katholischen Kirche vereinigten Armenier, Chaldäer, Maroniten, Syrer haben ihre eigenen Patriarchen. Seit dem Jahre 1589 erhielt der russische Metropolit von Moskau mit Bewilligung des Patriarchen von Constantinopel den Titel Patriarch und die Rechte desselben. Durch Peter den Großen aber wurde das russische Patriarchat (1702) aufgehoben. Vgl. Patriarch (russischer). Die Rechte der fünf alten Hauptpatriarchen (Jerusalem hatte mehr die honores, als die jura Patriarchatus), die freilich nicht überall gleichmäßig bestimmt waren, mögen hauptsächlich folgende gewesen sein: 1) die Einweihung der Metropolitanen ihrer Diöcese. 2) Berufung der Synoden der Diöcese und Vorsitz darauf. 3) Annahme der Appellationen der Metropolitanen und Synoden. 4) Aufsicht und Censur der Metropolitanen. 5) Das Recht, dieselben als ihre Stellvertreter und Abgeordneten zu bestimmen. 6) Die vom Kaiser ertheilten Gesetze in Beziehung auf die Kirche gingen durch die Hände der Patriarchen an die Metropolitanen und Bischöfe. Literatur: Suicer. Thesaur. s. v. πατριάρχης Petr. de Marca, de conc. sac. et imp. T. I. p. 49. Morini, de Patriarch. et Primat. orig. Par. 1669. Ziegler, pragm. Gesch. der kirchl. Verf. Formen, S. 164 ff. Planck, Gesch. der chr. kirchl. Gesellsch. Verf., Bd. I. S. 598. Dupin, de antiq. eccl. disc. diss. I. Bingham, ant. eccl. I. 232 sqq. Thomassini, disc. T. I. lib. 1. c. 7 sqq. =

Patriarchenstreit. Als der Cäsar Bardas seine rechtmäßige Gemahlin verstieß und mit seiner Schwiegertochter in blutschänderischem Umgang lebte, schloß der Patriarch Ignatius von Constantinopel (vgl. d. Art.) ihn nach vergeblichen Ermahnungen von der Communion aus. Eben so wenig willigte er in die Zumuthung, die Kaiserin Theodora und ihre Tochter gegen ihren Willen in ein Kloster aufzunehmen. Die Weigerung des Patriarchen, zu dieser Gewaltthat mitzuwirken, erbitterte auch den Kaiser Michael III. gegen ihn, und der ohnehin Alles vermögende Bardas konnte nun seine Rache an Ignatius desto sicherer befriedigen. Man erfand die Beschuldigung, der Patriarch stehe mit dem aufrührerischen Gebeon in Verbindung, darauf ward er seiner Würde entsetzt, nach der Insel Terebinthus gebracht, und Bischöfe und Priester zu ihm gesandt, ihn zur Abdankung zu bereden, richteten aber nichts aus. Ein Laie Photius, Verwandter des kaiserlichen Hauses und erster Geheimschreiber, wurde nun (858) zum Patriarchen ernannt. Er war der gelehrteste Mann seiner Zeit, dabei von glühendem Ehrgeiz, und nicht unberührt von der Verdorbenheit des Hofes und in das Getriebe desselben verflochten. In sechs Tagen wurden ihm die Weihen bis zur bischöflichen hinauf ertheilt; Gregorius Asbestas, Erzbischof von Syrakus, den schon Methodius gebannt, Ignatius abgesetzt hatte, ließ sich zur Weihung des neuen Patriarchen gebrauchen. Ignatius wurde, da er sich standhaft weigerte, zu resigniren, aufs grausamste mißhandelt, und noch ärger

wurde in der Hauptstadt gegen Alle gewüthet, die sich für ihn erklärten, oder sich der Kirchengemeinschaft des Photius entzogen. Eine Synode zu Constantinopel (859) erklärte Photius für gebannt, aber die meisten Bischöfe ließen sich doch durch Zwang oder Verheißungen zu seiner Partei hinüberziehen; nur fünf verweigerten beharrlich, ihn anzuerkennen, und wurden dafür abgesetzt, eingekerkert und dann verbannt. Indeß veranstalteten Photius und Bardas eine Versammlung ihrer Anhänger, welche den Ignatius absetzten (siehe Ignatius). Photius beschloß mit Cäsar Bardas, eine Gesandtschaft nach Rom zu ordnen und den Papst Nikolaus zu ersuchen, Abgeordnete nach Constantinopel zu senden, dem Scheine nach, um die Ueberbleibsel von der Ketzerei der Bilderstürmer auszutilgen, in der That aber durch die Anwesenheit römischer Legaten die Absetzung des Ignatius desto mehr zu bestärken. Denn der schlaue Photius (s. d. Artikel) konnte mit Zuversicht hoffen, durch die ihm zu Gebote stehenden Mittel, theils durch Drohungen und Mißhandlungen, theils durch große Geschenke die Legaten so zu gewinnen, daß sie ohne allen Anstand das gegen Ignatius gefällte Urtheil im Namen des Papstes bestätigen würden. Der Papst versammelte nach Ankunft der griechischen Gesandtschaft in Rom ein Concilium und sandte, wie verlangt worden, Abgeordnete nach Constantinopel, nämlich Rodoald, den Bischof von Porto, und Zacharias, Bischof von Anagni, mit dem Auftrage: in Betreff der Absetzung des Ignatius und Erhöhung des Photius auf den Patriarchenstuhl sollten sie nichts entscheiden, sondern genaue Kunde von der Sache einziehen, und einen vollständigen Bericht hierüber an ihn erstatten. Als Photius sich durch mancherlei Mittel der päpstlichen Legaten versichert hatte, wurde sogleich zur Berufung eines zahlreichen Conciliums geschritten, das im Mai des Jahres 861 eröffnet ward. Die meisten Bischöfe waren theils durch Geschenke gewonnen, theils durch Drohungen und unzeitige Friedensliebe eingeschüchtert, in der Versammlung eine freie Sprache zu führen. Die Bischöfe von der Partei des Ignatius wohnten dem Concilium nicht bei. Es konnte daher von einem Concilium, wo keine Freiheit herrschte, und auf dem der Kaiser den Vorsitz führte, den römischen Legaten aber nur zum Scheine der Vorrang eingeräumt ward, nichts Ersprießliches und Heilsames erwartet werden. Zuerst wurde Ignatius, den man vor Kurzem von der Insel Terebinthus nach Constantinopel gebracht hatte, vorgeladen, mit voller Freiheit, in jedem beliebigen Anzuge zu erscheinen. Da er früher feierlich erklärte, nur vom Papste könne er gerichtet werden, erschien er in seinem Patriarchal-Anzuge, begleitet von den ihm treuen Bischöfen, und unter dem Zulaufe einer großen Volksmenge, das ihn für seinen wahren Hirten anerkannte. Der Kaiser aber ließ ihm bei Todesstrafe gebieten, nicht anders als in gemeiner Mönchskleidung zu erscheinen. Er gehorchte, erklärte aber laut, um seine Rechte zu verwahren, daß er an den Richterstuhl des Papstes, als seines rechtmäßigen und höchsten Richters, appellire. Dennoch schleppte man ihn ganz allein in die Versammlung, wo er, als der Kaiser zahllose Schmähungen wider ihn ausstieß, mit solcher Sanftmuth antwortete, daß dieser, gerührt, ihm auf sein Begehren bewilligte, sich mit den Gesandten des Papstes

zu besprechen. Man glaubte, diese Besprechung werde ihn endlich zur Resignation bewegen, was Photius so sehnlich wünschte. Zehn Tage lang boten die Gesandten, die Bischöfe und die Großen des Hofes alles auf, ihn nachgiebig zu machen; aber umsonst. Er drängte die Römer, ihm ihre vom Papste erhaltene Vollmacht vorzulegen; diese aber erwiederten kurz: „der Papst habe sie abgesandt, um in höchster Instanz über einen Mann zu urtheilen, den ein Provinzial-Concil bereits verurtheilt habe." So muß man, sprach er, vor allen Dingen in Gemäßheit des Concils von Sardika mich in meine Würde wieder ein- und den Photius absetzen, bis des Papstes Endurtheil erfolgt sein wird. Da Ignatius standhaft und unerschütterlich bei seinem Entschlusse verharrte, und sie, die mit Photius in Gemeinschaft lebten, als seine Richter verwarf, ward er von neuem in die Versammlung geschleppt. Zwei und siebenzig erkaufte Zeugen bekräftigten die gegen ihn vorgebrachten Anklagen mit einem Eide, Ignatius sei nicht auf kanonischem Wege, sondern blos durch das Machtgebot der Kaiserin Theodora auf den Patriarchenstuhl erhoben worden, und habe seit zwei und zwanzig Jahren sein Amt gleich einem Tyrannen verwaltet. So ward nun nach langem Widerstreben auf den Grund der Satzung der Apostel, dem Ignatius das Verdammungs- und Entsetzungsurtheil gesprochen. Der eigentliche Zweck des Conciliums, durch vollständige Uebereinstimmung der Bischöfe und päpstlichen Legaten der Absetzung des Ignatius die canonische Form zu geben, ward aber durch den Widerspruch mehrerer Metropoliten und Bischöfe und durch des Ignatius ergriffene Appellation an den römischen Stuhl vollständig vereitelt. Inzwischen kehrten die päpstlichen Legaten, überhäuft mit Geschenken und unter gehöriger Instruktion, nach Rom zurück, und erstatteten über den Erfolg ihrer Mission einen mündlichen Bericht. Wie es scheint, haben die Legaten den sonst sehr erleuchteten Papst auf einige Augenblicke täuschen können; denn Rodoald wurde von dem Papste sogleich wieder mit einer neuen Mission nach Lotharingen beauftragt. Aber schon weit heller sah der Papst nach einigen Tagen, als der Staatssekretär Leo von Constantinopel die Akten des Conciliums nebst mehreren Briefen dem Papste überbrachte, mit dem dringenden Ersuchen, denselben seine Zustimmung zu ertheilen. Aus den Akten ergab es sich nun klar, daß weder die Legaten, noch das Concilium die päpstliche Instruktion befolgt, sondern ein Definitivurtheil in einer Angelegenheit erlassen hatten, die sie blos zu untersuchen und darüber an den römischen Stuhl zu berichten hatten. Ferner ergab es sich, daß das päpstliche Schreiben an den Kaiser nicht vor, sondern erst nach dem Schlusse des Conciliums, und da noch verfälscht und verstümmelt vorgelesen ward, so daß es nicht ein Wort zu Gunsten des Ignatius, aber ungemein viel Empfehlendes für den Photius enthielt. Nikolaus berief unverzüglich eine Versammlung des ganzen römischen höheren Klerus zusammen, worin er in Gegenwart des griechischen Gesandten feierlich erklärte, daß er in die Absetzung des Ignatius und die Erhebung des Photius nicht eingewilligt habe und auch nicht einwilligen werde, wenn die dem Ignatius beigemessenen Vergehen nicht gerichtlich erwiesen würden. Er erließ in diesem Sinne eine

Encyclica an die drei Patriarchen des Orients und an alle Bischöfe, und schrieb zugleich an den Kaiser und Photius. Die päpstlichen Schreiben machten auf den Kaiser und Photius nicht den mindesten Eindruck; im Gegentheile wurden die Verfolgungen gegen Ignatius mit erneuerter Wuth fortgesetzt. Inzwischen erhielt der Papst durch die Ankunft des Abtes Theognostus, der die Klagschrift des Ignatius überbrachte und einer Menge von Geistlichen und Mönchen, welche, um der Verfolgung des Photius zu entgehen, sich nach Rom geflüchtet, noch nähere und bestimmtere Aufschlüsse über die Vorgänge in Constantinopel. Da der Papst dadurch in der Meinung bestärkt ward, daß weder vom Kaiser noch Photius eine Sinnesänderung zu erwarten wäre, so berief er (863) ein zahlreiches Concilium, worin die Sache genau nach den Berichten beider Parteien erörtert, und das Endurtheil gesprochen ward. Der anwesende Legat Zacharias ward seines Amtes entsetzt und dieselbe Strafe traf später den andern damals abwesenden Legaten Rodoald. Eben so wurden Photius, Gregor von Syrakus und alle Bischöfe ihres Anhanges abgesetzt; Ignatius dagegen und alle von ihren Stühlen verjagten Bischöfe ihren Stellen wieder gegeben. Aufs neue schleuderte man den Bann über das von Photius abgehaltene Concilium, welches man, wie jenes zu Ephesus unter Dioskurus, für ein Räuberconcil erklärte. — Diese Verdammung des Photius bewirkte zu Constantinopel, wo sich Photius seither den Schein gegeben hatte, als handle er im Einverständnisse mit dem Papste, eine gewaltige Gährung in den Gemüthern, und mehrere Bischöfe begannen, sich ganz offen von ihm, als einen Rebellen, zu trennen. — Doch behauptete sich Photius in der Gunst des Kaisers und er meinte jetzt, da er in dem wegen Bulgarien entstandenen Zwiste auf die Sympathie des ganzen Orients rechnen konnte, das Aeußerste gegen Rom wagen zu dürfen. Photius veranstaltete nun eine Versammlung einiger ihm ergebenen Bischöfe, welche für eine ökumenische Synode gelten sollte. Hier erschienen angeblich Stellvertreter der drei Patriarchen, es traten Ankläger gegen den Papst auf, und das Anathema ward über ihn gesprochen. Nur ein und zwanzig Bischöfe scheinen die Beschlüsse wirklich unterschrieben zu haben, und Photius soll dann über tausend Abstimmungen und Unterschriften der ihm unterworfenen Bischöfe, Priester, Diakonen und der Patricier, von denen die meisten nicht einmal die Existenz dieser Synode kannten, hinzugefügt haben. Hierauf erließ er ein Umlaufschreiben an die drei Patriarchen und die Bischöfe des Orients, worin er zunächst den zu den Bulgaren gekommenen Geistlichen, unmittelbar aber der ganzen Kirche des Occidents die furchtbarsten Vorwürfe machte, und dadurch eine Entfremdung und Kälte zwischen dem Orient und Occident erzeugte, die mehr als alles andere dazu beitrug, den Orient von dem Mittelpuncte der katholischen Einheit loszureißen.

Basilius gelangte durch den Mord des Despoten Michael III. (867) zur Herrschaft. Kaum saß er aber auf dem Throne, als er sich dessen vollkommen würdig erwies. Gleich die ersten Tage seiner Regierung bezeichnete Basilius mit einem Akt der Gerechtigkeit. Er entsetzte Photius seiner usurpirten Würde; den rechtmäßigen Patriarchen Ignatius ließ er auf einer kai-

serlichen Galeere gleichsam wie im Triumphe wieder nach Constantinopel zurückführen, wo er (867) unter dem Jubel des Volkes ankam und von seiner Kirche wieder Besitz nahm. Da aber Photius, der in den zehn Jahren seiner Verwaltung die meisten griechischen Bisthümer besetzen konnte, eine mächtige Partei für sich hatte, so stieß Ignatius allenthalben auf Widerstand und Weigerung, ihn anzuerkennen. Darum schien die Autorität einer allgemeinen Synode zur Wiederherstellung einer rechtmäßigen Ordnung in der griechischen Kirche durchaus nothwendig zu sein. Der Kaiser ließ demnach den Papst durch eine Gesandtschaft um die Absendung von Legaten ersuchen und über das gegen die Anhänger des Photius und die von ihm Ordinirten zu beobachtende Verfahren befragen. Auch Photius sandte den Metropoliten von Sardes nach Rom, der aber unterwegs starb. Hadrian II., der auf Papst Nikolaus gefolgt war, sprach auf einer Synode zu Rom gegen Photius das Anathema, ließ die Akten seiner falschen Synode untersuchen und verbrennen, und verhieß den Photianern Nachsicht, wenn sie sich schuldig bekennen und zur Gemeinschaft des Ignatius zurückkehren würden. Drei Legaten überbrachten die Akten dieser Synode nebst Briefen des Papstes nach Constantinopel, wo unterdessen auch ein Abgeordneter des Patriarchen von Jerusalem und der Erzbischof von Tyrus statt des eben gestorbenen Patriarchen von Antiochien eingetroffen waren. Die Synode, die achte ökumenische, wurde am 5. Oktober 869 in der Sophienkirche feierlichst eröffnet. Die Legaten des Papstes hatten den Vorsitz, nach ihnen saß Ignatius, dann folgten die Stellvertreter der Patriarchen. Die Legaten legten eine Vereinigungsformel vor, die jeder Bischof, um an der Synode Theil nehmen zu dürfen, erst unterzeichnen mußte; sie enthielt das Anathema gegen alle Häresien, gegen Photius und alle, die in seiner Gemeinschaft bleiben würden, dann eine Beitrittserklärung zu den von den Päpsten Nikolaus und Hadrian gegen Photius gehaltenen Synoden, so wie die Verdammung dessen, was Photius gegen den römischen Stuhl unternommen hatte (siehe Constantinopel, viertes ökumenisches Concil). Diese Angelegenheit war im größten Einverständnisse des Kaisers mit den römischen Legaten beseitigt, aber theils die von den Legaten mitgebrachte Unionsformel, theils der in einem Collegium besprochene Streit wegen Bulgarien, wobei die Abgeordneten Bulgariens die Frage stellten: welcher Kirche sie unterworfen sein müßten, worauf die Orientalen es dem Patriarchal-Sprengel von Constantinopel, die römischen Legaten aber der Jurisdiktion des römischen Bischofes zusprachen, erzeugte wieder eine so vielfache Mißstimmung unter den Griechen und Lateinern, daß den Legaten noch vor ihrer Abreise des Monarchen geänderte Stimmung gegen Rom auf mancherlei Weise sichtbar wurde. Papst Hadrian bestätigte das Concilium nach dessen ganzem Inhalte; nur mit Ausnahme dessen, was in einer besondern Sitzung wegen Bulgarien beschlossen ward. Auch der Kaiser ließ die Beschlüsse des Conciliums in Vollzug setzen; rücksichtlich Bulgariens forderte er aber von seinem Patriarchen, daß er die Gerichtsbarkeit über die bulgarische Kirche übernehme, der auch griechische Priester und Missionäre dahin sandte, einen Erzbischof ordnete, und die Lateiner aus dem

Lande vertrieb. Indeß lebte Photius in Verbannung, war aber darin nicht unthätig geblieben; vielmehr bemühte er sich, durch rührende Briefe, die er theils an den Kaiser, theils an seine Freunde am Hofe schrieb, des Kaisers Gunst wieder zu erwerben; was ihm endlich auch gelang. Er wurde aus der Verbannung zurückgerufen, lebte am Hofe, ward Erzieher des Prinzen Leo und Rathgeber des Kaisers, und erschien drei Tage nach dem Tode des Ignatius (878) wieder als Patriarch. Alle Freunde des heil. Ignatius wurden aufs neue verfolgt, mehrere Bischöfe ihrer Stühle beraubt, und diese mit seinen Anhängern besetzt. Indessen fühlte Photius sehr wohl, daß, trotz aller ihm zu Gebote stehenden Mitteln, dennoch die größere Mehrzahl der Katholiken sich ihm nie unterwürfen, so lange er nicht wieder in Kirchengemeinschaft mit dem Papste aufgenommen würde. Da er alles über den Kaiser vermochte, so schickte Basilius eine feierliche Gesandtschaft nach Rom, und bat den Papst in den schmeichelndsten Worten, den Photius zu der Würde eines Patriarchen zuzulassen, und ihn wieder in die Kirchengemeinschaft aufzunehmen. Das Schreiben des Kaisers begleitete ein Brief des Photius, in welchem er Reue über sein ehemaliges Betragen heuchelt und den Papst, dessen Gewalt Alles unterworfen sei, in den demüthigsten Ausdrücken um Gnade und Aufnahme in seine Kirchengemeinschaft bittet. Der Papst Johannes VIII. befand sich jetzt in einer nicht wenig kritischen Lage. Die Furcht vor den Sarazenen, die Rom bedrohten, und vor den italienischen Fürsten, ja vor einem Theile der Römer selbst, welche den Papst in Rom gefangen hielten, die Hoffnung auf den mächtigen Schutz des tapfern Basilius, auf Ausgleichung wegen Bulgarien und Herstellung des kirchlichen Friedens, welcher nur durch ein solches Opfer erkauft werden könne, mit einem Worte: eine bloß menschliche, mithin falsche Politik, gewann endlich im Gemüthe des Papstes die Oberhand über höhere Rücksichten. Der Papst entschloß sich daher zur Wiedereinsetzung eines Mannes, welcher der größte Feind der Kirche und des römischen Stuhls war. Er empfing darauf sehr huldvoll die Gesandten des Basilius, und bewilligte ihnen, was sie verlangten; jedoch nur unter folgenden Bedingungen: a) Photius soll vor einem Concilium und in Gegenwart der päpstlichen Gesandten seine früheren Vergehungen anerkennen und deßhalb um Verzeihung bitten. b) Die bulgarische Kirche soll wieder unter die Gerichtsbarkeit der römischen Kirche gestellt werden. c) Nach dem Photius soll kein Laie mehr auf den bischöflichen Stuhl von Constantinopel erhoben werden. d) Keine Ordinationes per saltum dürfen in der Zukunft in der morgenländischen Kirche mehr statt haben. e) Alle von Ignatius geweihten, aber unlängst von Photius abgesetzten Bischöfe sollen in ihre vorigen Würden wieder eingesetzt werden.

Die Legaten und kaiserlichen Gesandten kamen (879) in Constantinopel an; und alsbald ward ein sehr zahlreiches Concilium eröffnet. Von seinen Legaten ward der Papst mit der nämlichen Treue bedient, wie sein großer Vorfahrer Nikolaus von den Bischöfen Rodoald und Zacharias. Sie ließen sich von Photius gewinnen und wurden knechtische Lobredner des Photius, der nicht allein auf dem Concilium den Vorsitz führte, sondern auch ganz

nach Willkühr auf dem Concilium schaltete und waltete. Von den Bedingungen des Papstes ward auch nicht eine einzige erfüllt, und in allen Sitzungen trat das Streben des Photius und der griechischen Bischöfe nur zu sichtbar hervor, den Stuhl von Constantinopel dem römischen Stuhle gleich zu stellen, ja den letztern bisweilen sogar gewissermaßen dem erstern unterzuordnen. Zuletzt ward Photius einhellig als Patriarch anerkannt und das Concilium mit einer Glaubensformel geschlossen, das, mit Ausschließung des filioque der lateinischen Kirche, die Grundlage des wahren Glaubens bilden sollte. Dieses Afterconcilium, welches die Griechen noch heut zu Tage, indem sie das unter Hadrian II. zu Constantinopel gehaltene Concilium nicht anerkennen, für das wahre ächte ökumenische Concilium ausgeben, hatte (880) ein Ende. Natürlicher Weise machten die Legaten bei ihrer Ankunft in Rom einen nichts weniger als mit der Wahrheit übereinstimmenden Bericht. Getäuscht durch diesen Bericht schrieb der Papst sogleich an den Kaiser, dankte ihm für den geleisteten Schutz, setzte aber doch, die Untreue seiner Legaten ahnend, hinzu, daß, wenn die Legaten ihre Instruktion nicht beobachtet hätten, und etwas gegen seine Befehle unternommen, er dieß nicht genehmigen könnte. Als darauf der Papst zuverläßige Nachrichten erhielt, so schickte er unverzüglich den Erzdiakon Marinus, einen Mann voll Einsicht und Weisheit, voll Muth und Festigkeit mit ausgedehnter Vollmacht nach Constantinopel. Sobald dieser alle Fäden des gesponnenen Gewebes von Untreue und Arglist erkannt, machte er von seiner Vollmacht Gebrauch, verwarf und vernichtete Alles, was auf dem letzten Concilium beschlossen ward. Als nun der Papst einen der Wahrheit ganz getreuen und umständlichen Bericht erhielt, schauderte er vor dem Abgrund zurück, an dessen Rand seine Nachsicht und des Photius Arglist den römischen Stuhl geführt hatte. Aber nun erhob sich auch Johann VIII. in der ganzen Kraft seines apostolischen Ansehens, sprach, mit dem Evangelium in der Hand, in der Kirche den Bann über Photius und seine Anhänger, und verdammte alles, was gegen das Ansehen des apostolischen Stuhles beschlossen wurde. Das Gerücht von des Photius abermaliger Verdammung verbreitete sich auch bald nach Constantinopel und die früheren grausamen Scenen wurden jetzt wieder erneuert. Diese Verfolgung dauerte bis zu dem im Jahre 886 erfolgten Tod des Basilius fort. — Mit der Thronbesteigung des Kaisers Leo VI. schwand des stolzen Kirchentyrannen bisherige Macht und Herrlichkeit für immer dahin. Von allen seinen Höhen stürzte jetzt Photius herab: der Kaiser ließ ihn gleich in den ersten Tagen seiner Regierung verhaften, seiner Würde entsetzen und verwieß ihn, um seinen gefährlichen, nur Unfriede und Trennung stiftenden Einfluß völlig zu zerstören, bis an die äußerste Gränze Armeniens, wo er bald (891) in der Klosterhaft starb. Mit Zustimmung der Klerisei und des Volkes, und Gutheißung des römischen Stuhls, erhob Leo seinen jüngsten Bruder Stephanus auf den Stuhl von Constantinopel; und mit der Erhebung desselben schien das Schisma beendigt. Maimbourg, schisme des Grecs, übers. von Meuser, Aachen 1841. Döllingers Kirchengeschichte I. Bd., Landshut 1836. Geschichte der Religion Jesu von Stolberg, fortge-

setzt von Kerz, 28. Bd., Mainz 1836. Meine morgenländische griechisch-russische Kirche, Mainz 1826. 10ter Abschn. S. 379—420. Jager, histoire de Photius, Paris 1845. Schmitt.

Patricius Augustinus, s. Augustinus Patricius.

Patrick oder **Patricius** (heil.), s. Irland.

Patrimonium S. Petri, s. Kirchenstaat.

Patripassianer, s. Autitrinitarier.

Patristik und **Patrologie.** Die Patristik hat als historisch-theologische Disciplin die Bestimmung, das Studium der kirchlichen Literatur einiger Maßen zu ersetzen, und sie liefert zu dem Ende eine Sammlung von Stellen aus den Kirchenvätern zur traditionellen Begründung einzelner dogmatischer Lehren. Die Patrologie aber soll in das Studium der kirchlichen Literatur einführen, und sie gibt daher eine Darstellung des Lebens und der Schriften der einzelnen Kirchenväter. Jedoch kann die Patrologie bei der Bestimmung ihrer Aufgabe den Begriff eines Kirchenvaters (s. d. Art. Kirchenväter) nicht strenge festhalten, sondern sie wird in Gemäßheit ihrer Stellung im Organismus der theologischen Wissenschaft und namentlich gemäß ihrer Aufgabe mit der fruchtbaren Literatur des christlichen Alterthums bekannt zu machen, auch das Wirken derjenigen Kirchenschriftsteller, die, wenn sie auch das Leben der Kirche in ihrer Lehre und ihrem Wandel nicht in allweg rein wiedergegeben haben, dennoch durch ihre literarischen Leistungen die kirchliche Wissenschaft und das kirchliche Leben wesentlich gefördert haben, von ihrer Behandlung nicht ausschließen dürfen. Ferner darf sie in ihrer Beziehung auf das Leben der Kirchenschriftsteller sowohl, als auf deren Schriften die Kritik nicht vernachläßigen, deren Function in jener Beziehung der Ermittelung des Thatsächlichen aus den Quellen, in dieser aber der Authenticität und Integrität der Schriften zugewendet sein muß. Diesen Bestimmungen gemäß würde der Patrologie obliegen 1) eine Mittheilung der Hauptmomente aus dem Leben des kirchlichen Schriftstellers, 2) eine kritische Angabe seiner Werke, 3) eine Darlegung der Tendenz und des Hauptinhaltes eines jeden Werkes, nebst Bestimmung seines theoretischen und praktischen Werthes, 4) eine Mittheilung der wichtigsten Momente seines Lehrbegriffs. — Hiernach aber befaßt die Patrologie das Gebiet der Patristik schon in sich, und man hat letztere daher wohl mit Recht in der neuern Zeit für eine überzählige Wissenschaft gehalten. (Die Literatur zur Patrologie s. in d. Art. Kirchenschriftsteller.) H—s.

Patristische Auslegung, s. Hermeneutik.

Patrocinium (Schutzfest) nennt man das jährlich wiederkehrende Fest jener Heiligen, unter dessen Schutze eine Kirche gebaut ist. Die Patrocinien sind mit den Heiligenfesten entstanden, indem diese ursprünglich nur Feste von Patronen waren, und da unter den Heiligen die Martyrer die ersten und ältesten sind, und als besonders eifrige Fürbitter der Gemeinde angesehen wurden; so finden wir auch die ersten Kirchen unter dem Schutze derselben aufgeführt. Späterhin wurden auch andere Heilige zu Patronen gewählt. Wie in den frühesten Zeiten, so hat auch jetzt noch nach kirchlicher

Vorschrift jede Kirche ihren Schutzheiligen, dessen Patrocinium als Particularfest nur von ihr allein gefeiert wird. Unterdessen sind in dem römischen Missale deren zwei verzeichnet, welche allgemein begangen werden, nämlich das Schutzfest des heil. Joseph und das der heil. Jungfrau Maria. Außer diesen Kirchenpatronen gibt es auch Stadt-, Land und Diöcesanpatrone. — Da die geistlichen Bruderschaften auch unter dem Schutze eines Heiligen errichtet und nach demselben genannt werden, wie die Marianische und Josephinische Bruderschaft, oder unter einem andern Titel, d. i. unter dem Namen eines Geheimnisses, wie die Bruderschaft zum heil. Altarssacramente, oder einer Sache, die sich auf ein geistiges, von der Kirche als heilig anerkanntes Wesen bezieht, wie die Rosenkranzbruderschaft u. a.; so ist das Hauptfest derselben unter dem Namen „Titularfest" das, was bei den Kirchen das Patrocinium ist. M—a.

Patrologie, s. Patristik.

Patron. Dieses Wort bezeichnet entweder einen Schutzheiligen einer Kirche (vgl. Patrocinium), oder den Inhaber oder Verwalter eines Gutes, mit welchem eine Kirche und zugleich die Ausübung gewisser kirchlicher Rechte verbunden ist. Letzterer wird gewöhnlich Kirchenpatron genannt, und das Beneficium, dessen Verleiher (Collator) er ist, heißt Patronat, s. d. Art. Patronatrecht.

Patronatrecht. Dieses Recht hängt so sehr mit allgemeinen Beziehungen über das Besetzungsrecht kirchlicher Aemter zusammen, daß es nicht blos nach einzelnen geschichtlichen Erscheinungen, sondern im Systeme des Kirchenrechts selbst aufgefaßt und dargestellt werden muß. Man hatte vor der Sammlung der Decretalen den Namen jus patronatus nicht (Mercanti, compendio di diritto canonico t. II. p. 145.), vielmehr bestand der Grundsatz, daß die Collation durch den Bischof, oder seinen Delegatar, ebenso die Autorisation oder die Einweisung in die Seelsorge erfolge, die institutio corporalis oder die Investitur durch den Archidiacon vorgehe. Um denjenigen eine Gunst zu erweisen, welche sich für Herstellung der Kirchen oder frommen Häuser interessirten, gab man den Kirchen oder Instituten den Namen ihrer Stifter: so hieß z. B. die von Constantin erbaute Kirche die Constantinische, ja man gestattete auch, daß der Stifter, aber natürlich nur für seine Person, die Priester ernenne, wie wir dieses auch schon in den justinianischen Rechtsbüchern finden.

Aber der Ausdruck Patronatrecht selbst kömmt zuerst in den germanischen Ländern vor. Die Päpste wollten das gehässige Wort Advocatus nicht gebrauchen, sondern nannten den Stifter Patronus, besonders von der Zeit des lateranensischen Kirchenraths des Jahres 1179. In der neuesten Zeit hat man in der Geschichte des Patronatrechts Alles untereinander geworfen, namentlich das Eigenthumsrecht an den Oratorien, die große und kleine Advocatie, den Investiturstreit u. s. w., wie man dieses sieht aus dem neuesten Buche darüber von Isidor Kaim. Leipzig 1845.

In der That hängt das Patronatrecht mit der Entstehung der Kirchenbeneficien zusammen. Und um diese Geschichte zu untersuchen, muß man die

Zeugnisse der morgenländischen, africanischen, italischen, spanischen, gallicanischen und deutschen Kirchen prüfen, wobei man in Beziehung auf die letzteren finden wird

a) daß, wenn ein auswärtiger Bischof eine Kirche oder Oratorium erbaut, er den Clericus dazu benennen darf (Concilium Arausicanum — Orange) ann. 441. c. 10.

b) daß auch die weltlichen Stifter, so lange sie lebten, die Hauptaufsicht und Obsorge auf das Stiftungsvermögen haben, und taugliche Vorsteher der Kirche dem Bischofe vorstellen sollten (Concilium zu Orleans 541 can. 53., zu Toledo 655). Auf ihre Erben aber ging dieses Recht nicht über.

c) Daß allmählig es in die Willkür des Stifters gesetzt wurde, das Benennungsrecht sich vorzubehalten, also aus dem Factischen (precarium) ein jus zu machen: so daß also eine Art von Vorbehalt und eine wenigstens stillschweigende Genehmigung der Kirche nachgewiesen werden mußte. Und es geschah dieses in der Zeit der Karolinger, wo sacerdotium und imperium so ziemlich in Einheit gingen (Eugen Montag, der gelehrteste Mann der deutschen Kirchen- und Profangeschichte, Abhandlungen über das Patronatrecht §§. 18. 19.).

d) Damit hing dann auch zusammen, daß man nicht nur bei den Oratorien, sondern auch bei pfarramtlichen Kirchen den Patronen den Vorbehalt oder auch sogar in den schlechten Zeiten der Faustgewalt die Oblation des Eigenthums zuließ, welches Eigenthum aber ein germanisches und kein römisches war, ja so zu sagen, ein Titulareigenthum, denn die Kirche mit ihrem Welteigenthum stand unberührt, und das Eigenthum war mehr ein Schutz- und Präsentationseigenthum oder ein Recht für den zu ernennenden Geistlichen. Ebendeßhalb stellt auch das Concilium zu Trient sess. 25. de reform. c. 9. scharfe Regeln des Beweises dieses Rechtes auf, denen auch noch heutzutage die Patronatsprätendenten unterworfen sind.

Diese kurze geschichtliche Ausführung kann also den rechten Eindruck darüber geben, wenn man in unsern Tagen der räsonnirenden Geschichte so viele unrichtige Begriffe ineinander mischt, wie sind: jus majestaticum circa sacra, in sacra advocatia (der Staaten), Privatrecht der Grundherrn über ihre Kirchen u. s. w., woraus am Ende hervorgehen soll, daß die Kirche kein Recht über die Ernennung ihrer Beamten habe, wodurch sie dann ganz direct den Staaten unterworfen ist. Es ist dieses der zweite Act zu dem Investiturstreit, der den ersten Act bildete; will man dagegen aufrichtig und ehrlich seyn, so ist das Patronat nichts weiter als die *nominatio regia* bei den Bischöfen, eine Concession, welche die Kirche gemacht hat, daher entsteht:

I. die Frage; können auch Akatholiken das Präsentationsrecht über katholische beneficia ausüben. Dem Princip nach müßte dieses nicht stattfinden können, und es gibt auch nicht einmal Sätze, wodurch die Ausübung (exercitium) des Rechts eines Akatholiken durch einen Katholiken soll geschehen können, und daher ist es auch nicht zu rechtfertigen, wenn man jetzt das dinglich gewordene Recht eines Juden durch einen Katholiken will ausüben lassen. Dagegen steht die Sache in Deutschland etwas

anders in Hinsicht auf die anerkannten christlichen Confessionen. Es greift nämlich hier ein zweiter Theil der Geschichte des Patronatrechts ein. Das Patronatrecht nahm nämlich allmählig einen erblichen Charakter an. Hierzu sowie zur übrigen Ausbildung des weltlichen Patronatrechtes trugen besonders zwei äußere Umstände bei. Es geschah durch die Privatoratorien, sowie durch die Oblation der pfarrlichen Kirchen, daß die Patrone das Recht als ein Eigenthum vererbten. Damit hängt schon der Begriff „Patronat" zusammen, denen gesetzt auch, es ließe sich das Wort nicht aus dem römischen Verhältnisse der Herrschaft ableiten, wie Montag meint, so ist doch gewiß, daß der Patron in der Regel auch Herr der eingepfarrten Parochiani war. Es geschah aber auch von der andern Seite, daß die Könige bei der Vertheilung der Patrimonialgüter zu Lehen gewisse Kirchen in das Lehensterritorium zogen und den Vasallen als Lehen mit den erblichen Patronatrechten übertrugen. So wurden die weltlichen Erscheinungen in der germanischen Rechtsgeschichte auch wichtig für das kirchliche Verhältniß des weltlichen Patronats. Dasselbe wurde nämlich als Allodial- und Feudalobject erblich, und so geschah es dann, daß der weltliche Charakter der Erblichkeit dem kirchlichen Charakter der Hierarchie vorging. Doch wurde immer darauf in Deutschland Rücksicht genommen, daß der Patronatsherr als Allodial- oder Feudalmann successionsfähig war, auf Etwas weiteres aber kam es nicht an. S. jedoch das preußische Landrecht. II. Bd. Tit. 11. §. 340 f.

II. Welches sind hiernach die herrschenden Grundsätze des Patronatrechts nach gemeinem deutschen Kirchenrechte? Im Allgemeinen ist nicht zu läugnen, daß heute noch als Regel für das Patronatrecht der Grundsatz gilt des c. 26. c. XVI. qu. 7. — sciturus sine dubio praeter processionis aditum, qui omni Christiano debetur nihil ibidem se proprii juris habiturum; siehe die petitio dedicationis oratorii im liber diurnus ed. Paris. 1688. pag. 92. „promitto pariter, nihil mihi de eodem loco ulterius vindicandum, nisi processionis gratiam, quae Christianis omnibus in commune debetur." Was man hier den Patronen ließ, war ein Ehrenrecht, denn ein wirkliches Recht wollten sie, wie sie sich selbst ausdrückten, keineswegs.

Die Kirche hielt sich auch immerhin auf diesem Standpunkte, denn als man anfing, die Oratorien als öffentliche und resp. Pfarrkirchen zu benützen, oder die Pfarrkirchen mit dem Gesammtterritorio als Lehen auszugeben, wobei nicht selten die Pfarrzehenden auch weltliche Lehenszehenden wurden (Richter, Kirchenrecht §. 141.), verlangte die Kirche immerhin, daß das Recht der Präsentation der Geistlichen nur als Vergünstigung d. h. der Kirche gegenüber nur als factisches Verhältniß angesehen werde. Conc. Later. III. in c. 3. X. de jure patr. fundatores .. potestate, in qua eos ecclesia hucusque *sustinuit*, *abutuntur* d. h. sie wollen berechtigt und nicht Diener der Kirche seyn, während die Kirche überhaupt gar kein Recht und gar keine Zwangspflicht gibt.

III. Indessen läßt sich nicht läugnen, daß die äußeren Erscheinungen des Patronatrechts einen juristischen Grund haben müssen, damit Ordnung

im Regimente sey, welchen Grund wir hier angeben, dessen Mißbrauch besonders in Deutschland wir aber auch zeigen werden.

A) Vor Allem bezieht sich das Patronatrecht nur auf die beneficia minora. Wenn die kirchliche Geschichte in Deutschland drei Perioden bis hierher hatte: der Investiturstreit, wo das Bisthum zuerst und für alle Zeit sich rettete gegen die Territorialgewalt: die deutschen Concordate, in welchen man unterschied die bischöfliche Gewalt von der untergeordneten seelsorgerischen Gewalt, und für die Bestellung der praelaturae und des Kapitels als Senats des Bischofs sorgte: und die neuen Circumscriptionsbullen, wo dieses System fortgesetzt wurde: so erklärt sich von selbst, daß nur die Aemter der Pfarrer oder Vicarien des Bischofs oder die beneficia minora auf das Patronats- und Präsentationsrecht sich beziehen. Hiernach hat nur derjenige ein Recht, welcher die pfarrliche Kirche fundirt, exstruirt oder dotirt hat. Hiefür bedarf es denn keines besondern päpstlichen privilegii. Unvordenklicher Besitz des Patronatrechts begründet die Vermuthung des rechtmäßigen Erwerbes schon nach allgemeinen historischen Grundsätzen: s. aber auch c. 1. de praescript. in VI. Wenn man sofort für das Patronatrecht auch die Erbschaft zugelassen hat, so prävalirt sogar hier der geistige oder hierarische Standpunkt d. h. das Recht ist ein untheilbares Recht, und der Bischof kann unter den mehreren Präsentirten denjenigen auswählen, welcher ihm gefällt. Ebendeßhalb hat der Laienpatron das Recht, innerhalb der Frist und so lange die Verleihung noch nicht erfolgt ist, andere Subjecte nachzupräsentiren, so daß der Verleiher unter allen Präsentirten auswählt. Hätte der Laienpatron ein unfähiges Subject vorgeschlagen, so darf er innerhalb der Frist noch ein anderes Subject vorschlagen, was dem geistigen Patron nicht gestattet wird, weil er Recht und Faktum kennen muß. Das Patronat geht durch Suppression der Pfründe, nicht aber durch Säcularisation des Bisthums unter, oder wird in der letztern Beziehung nicht auf den Säcularisanten devolvirt: dagegen kann der Patron sein Recht verlieren zur Strafe wegen Simonie, ferner in concreto, wenn er die Zeit versäumt, und das Recht devolvirt wird, gewiß auch durch Devolution, als welche auch der Nichtgebrauch erscheint, der aber ohne Devolution, wie uns scheint, keine Folgen hat. Im Einzelnen aber kann Jemand um sein Recht durch eine erlöschende Verjährung kommen.

B) Von der eigenen Erfindung des landesherrlichen Patronatrechts in Deutschland. Die erste Veranlassung zu diesem sonderbaren Institute fand gemäß der Säcularisationen des Jahres 1803 in dem vom Illuminatismus angesteckten katholischen Baiern statt. Wie überall halfen in solchen Dingen die gewonnenen katholischen Geistlichen dazu, und namentlich hat das Wort selbst ein Würzburger, zum Landesdirectionsrath erhobene Geistliche, Gregel erfunden. Hiernach wurde nämlich angenommen, daß, wo kein jus patronatus laicale privatum d. h. für einen Grundherrn oder eine weltliche Gemeinde nachgewiesen sey, das jus patronatus publicum als ein Ausfluß der Landeshoheit eingreife. Es steht dieses in dem drei und dreißigsten Stück des churfürstlichen Regierungsblattes des Jahres 1803 und in einem Schreiben des

churfürstlichen Generallandescommissariats in Franken an das bischöfliche Vicariat in Bamberg. Es waren dieses im Ganzen nur Ansichten, welche aus der protestantischen Kirchenordnung kamen, wo aber der Landesherr nicht eigentlich durch die Landeshoheit, sondern als Regent der Kirche die Pfarreien besetzt, sofern ein anderer kein Präsentationsrecht hat. Daß diese protestantischen Grundsätze aber in Deutschland für die Katholken nicht gelten sollten, beweisen die §§. 60. 61. 62. 63. und 72. des Deputationshauptschlusses, wornach die bischöflichen Diözesen in ihrem bisherigen Zustande verbleiben sollen. Wenn daher der neue Landesherr auch in die Patronatrechte, welche die Hochstifte in andern Bezirken hatten, ferner in die Patronatrechte der Kollegiatstifte, Abteien und Klöster succediren sollte, worüber jedoch nirgends entschieden ist, und auch in einem weltlichen Friedensschlusse gar nicht entschieden werden konnte, so succedirt er doch nicht auf das freie Begebungsrecht des Bischofs, welcher dieses vor der Säcularisation besessen. Ebensowenig kann der Landesherr in die Patronatrechte succediren, auf welche Privatfundatoren Verzicht geleistet haben, denn das Begebungsrecht wird jetzt wieder frei. — Viele protestantische Herren in Deutschland freuten sich des baierischen Vorgangs; sie fühlten aber das Unwissenschaftliche der Ansicht zu sehr, daß sie nicht theilweise einen andern Weg einschlugen: sie wollten nämlich dem Bischofe nichts lassen, als die Ernennung der Kapläne und Pfarreiverwalter, wollten aber alle Pfarrer selbst ernennen, und zu diesem Zwecke sich des Beirathes eines von ihnen ernannten Collegii (Oberkirchenrath) bedienen, welches man aus Namenskatholiken zusammengesetzt hatte, vorbehaltlich der Gutheißung des Ministerii selbst, wobei es auf die Confession des Ministers, der auch ein Protestant seyn konnte, nicht ankam. Daß diese die katholische Kirche schwer drückende Vermittelung, wodurch der Staat alle Pfarrer ernennt, nicht das geringste Fundament hat, haben selbst protestantische Schriftsteller anerkannt (Richter, Kirchenrecht §. 145.), die beiden Hessen haben daher dem Bischofe das freie Besetzungsrecht überlassen: im baierischen Concordat sind dem Könige die Patronate der aufgehobenen Stifter gewährt, den Bischöfen aber die von den früheren Bischöfen ausgeübten Collationsrechte bestätigt. Nur in Würtemberg und Baden muß die Sache erst noch geordnet werden. Der Papst hat sich darüber erklärt in der Esposizione dei sentimenti: und die besten Schriften gegen Gregel über das landesherrliche Patronatrecht, Würzburg und Bamberg 1805, sind von einem Unpartheiischen (Frey) 1805, und von einem alten Rechtsfreunde (dem berühmten Eugen Montag) 1810. Roßhirt.

Paucapalea, s. Gratiani Decretum und Glossatoren.

Paul (Päpste). **Paul** I., ein Römer, Bruder seines Vorgängers Stephans III. wurde am 29. Mai 757 auf den päpstlichen Stuhl erhoben, den ihm anfangs Theophylact, von einer Partei unterstützt, streitig zu machen beabsichtigte. In dem zehnjährigen Pontificat Pauls I. (bis zum 28. Juni 767) ist die Befestigung der Verbindung des römischen Stuhls mit dem fränkischen König Pipin, worüber die päpstlichen Schreiben im Codex Carolinus (bei Murat. III. 2. p. 116 sqq.) die beste Auskunft geben, das Wichtigste,

was von der Geschichte dieses Papstes zu melden ist. Bei den beständigen Angriffen der Langobarden und der drohenden Stellung der bilderstürmenden byzantinischen Kaiser gegen Rom bedurfte der apostolische Stuhl einer Stütze, die er an den Franken fand. Besonders feindselig gegen den neuen Kirchenstaat zeigte sich der langobardische König Desiderius: er überzog ihn mehrmals mit Krieg: auch ließ er die päpstlichen Abgeordneten, die an den bayrischen Herzog Thassilo gesendet wurden, ihn mit Pipin zu versöhnen, nicht durch sein Land ziehen. — Paul I., der zu den Heiligen gezählt wird (Act. SS. T. V. Jun. p. 378.), war ein Freund der Mönche, wie er schon dadurch bewieß, daß er in seinem älterlichen Hause ein Kloster errichtete. Gegen die Armen, Unglücklichen und Bedrängten zeigte er ein sehr mitfühlendes Herz. Seine Briefe finden sich in den Conciliensammlungen. Anastas. Bibl. bei Murat. III. P. 1. p. 172. Frodoard. und Amalr. Auger. ibid. P. 2. p. 115 sqq. Bern. Guid. im Spicil. Rom. VI. 161.

Paul II., ein Venetianer, Namens Peter Barbo, ein Schwestersohn des Eugenius IV., wurde zum Nachfolger Pius II. erwählt. Sein Pontificat währte vom 30. August 1464 bis 26. Juli 1471. Er wollte sich anfangs Formosus, dann weil er Cardinalpresbyter von St. Marcus gewesen, Marcus nennen: zuletzt bestimmte er sich für den Namen Paul. — Dieser Papst war ein gewandter Staatsmann, der die gelehrte Richtung, die seine beiden Vorgänger Nicolaus V. und Pius II. eingeschlagen hatten, verließ, ja sogar manche Gelehrte, die früher am römischen Stuhle sehr angesehen waren, verfolgte, wie er z. B. den Platina ins Gefängniß werfen ließ. Die ihm von den Cardinälen zur Beschwörung vor seiner Erhebung vorgelegten Capitulationsgesetze vernichtete er, und zwang jene zur Beistimmung. Die Kriegsanstalten, welche Pius II. gegen die Türken getroffen, betrieb er nicht mit demselben Eifer weiter: aber desto kräftiger schritt er gegen die wieder auflebenden hussitischen Bewegungen in Böhmen ein. Den böhmischen König Georg Podiebrad that er 1466 in den Bann und erklärte ihn der Herrschaft verlustig (Labb. Concil. XIII. 1436). Seine Absicht, die pragmatische Sanction in Frankreich aufzuheben, gelang ihm nicht. Gegen die Simonie am römischen Hof schritt er streng ein, auch die Bestechungen der Beamten und Befehlshaber im Kirchenstaat bestrafte er ohne Schonung. Er verbot durch eine Bulle die Gelderpressungen der Legaten, und hob die Abbreviatoren an seinem Hofe auf. Die Kirchengüter zu veräußern verbot er, die Exspectativen schränkte er ein. Aber das Jubeljahr, das Bonifacius VIII. alle hundert, und Clemens VII. alle fünfzig Jahre zu feiern befohlen hatte, bestimmte er auf alle fünf und zwanzig Jahre. Es wird ihm vorgeworfen, daß er manche Verweltlichung am römischen Hofe zugelassen, namentlich daß er die Faschingslustbarkeiten vermehrt, und allzu viele äußere Pracht mit Edelsteinen und Gold an den Tag gelegt habe. Manche legen diesem Papste, der von imposanter Gestalt und schönen Gesichtszügen war, große Eitelkeit zur Last und behaupten, daß sein Lebenswandel nicht musterhaft gewesen sei. Der Cardinal Jacobus Papiensis machte über die Verweltlichung des römischen Hofes dem Papste höchst freimüthige Vorstellungen (vgl. dessen Epist. 271.). Ob-

schon Platina, der nicht ganz unschuldig harte Verfolgungen von Paul II. zu erleiden hatte, manches Nachtheilige über ihn berichtet, so weiß er doch nichts von einem solchen schmählichen Ende, wie Plessäus Mornäus (in mysterio iniquitatis) und Andere erdichtet haben: Paul II. starb an einem Schlagfluß, der durch eine Indigestion in Folge des Genusses von schwer verdaulichen Speisen herbeigeführt worden war. Quellen: Cherubin. bullar. magn. I. p. 365. Philelphi (epistolar. lib. I.) epist. XXXV. ad Sixt. IV. Vita Pauli II. von Platina, womit dieser seine Geschichte der Päpste schließt; von Mich. Cannesius Viterbiens. bei Muratori III. 2. p. 993. und vollständiger von Quirini. Rom. 1741. 4. Gaspar. Veronens. de gestis tempore Pauli II. bei Murat. l. c. p. 1025. Infessura. diar. urb. Roman. ibid. p. 1139. Neuere Bearbeitungen: J. Palat. gest. Pontif. Rom. III. 629. Bayle, dict. s. v. Paul II. Bower, röm. Päpste, IX. 312. Artaud, hist. des souv. Pontif. Rom. Par. 1847. III. 341.

Paul III., ein Römer, Namens Alexander Farnese, Cardinalbischof von Ostia, bestieg, von den Cardinälen zum Nachfolger Clemens VII. gewählt, den päpstlichen Stuhl am 23. Oct. 1534 und hatte ihn fünfzehn Jahre inne bis zum 10. Nov. 1549. Kaum kann irgend eine Periode in der Papstgeschichte angeführt werden, welche für den römischen Stuhl und den Katholicismus stürmischer und gefährlicher war, als die Regierung Paul's III. In Deutschland und in der Schweiz gewann die Reformation immer festern Boden und größere Ausdehnung: die scandinavischen Reiche hatten sich von Rom losgesagt; nach Ungarn, Polen und Preußen hatten sich neben den neuen Lehren der deutschen Reformatoren noch andere häretische Richtungen verbreitet. Nun kam noch dazu, daß auch England, dessen König Heinrich VIII. von seiner rechtmäßigen Gemahlin Katharina von Aragonien geschieden sein wollte, um die Anna Bolein zu heirathen, sich von Rom lossagte und die Reformation auch jenseits des Canals eingeführt wurde. Paul III. war ein großer Staatsmann und besaß nicht gewöhnliche Geistesgaben, aber dem gewaltigen Drange der Zeitumstände war seine Kraft nicht gewachsen. Seine Bemühungen und Anstrengungen, das Verlorene wieder zu gewinnen, scheiterten. Was half es, daß er über K. Heinrich VIII. den Bann schleuderte und dessen Unterthanen vom Eide der Treue entband? Heinrich behauptete sich als Oberhaupt der anglicanischen Kirche und verfolgte furchtbar grausam die Katholiken in seinem Reiche. In Deutschland hatte Paul durch eine gewisse Nachgiebigkeit die Protestanten zum Gehorsam gegen die alte Kirche zurückführen wollen; um die Kirchenzucht zu bessern und die verfallenen Sitten zu reformiren, setzte er eine Commission von Cardinälen und den achtbarsten Theologen nieder: ihre Arbeit sollte dem Tridentiner Concilium zur Inbetrachtnahme vorgelegt werden. Um mit den Protestanten und Luther selbst in Unterhandlung zu treten, schickte er den P. P. Vergerius als Nuntius nach Deutschland. Zugleich schrieb er ein Concilium nach Mantua aus, das ohne seine Schuld nicht zu Stande kam. Es mußte erst ein Friede zwischen den kriegführenden Mächten, dem Kaiser Karl V. und dem französischen Könige, vom Papste zu Nizza 1538 vermittelt werden,

ehe man daran denken konnte, ein allgemeines Concilium zu Stande zu bringen. Wiederholte persönliche Besprechungen mit dem Kaiser, der für sich mit den Protestanten unterhandelte und Concessionen machte, und sich selbst mit England verband, und endliche Beilegung des wiederausgebrochenen Krieges zwischen dem Kaiser und Frankreich machten es erst im Jahre 1545 möglich, die allgemeine Synode zu Trient (vgl. d. Art.) zu eröffnen. Da der Papst bemüht war, die Leitung der Geschäfte in Händen zu behalten, und dieses Vielen mißfiel; da er die Reformationssache vom Concilium ab unmittelbar an seinen Hof zog; da der Kaiser, der mit den Waffen die deutschen Protestanten unterworfen hatte, eine einstweilige religiöse Vereinbarung in dem Interim (vgl. d. Art.) vorschrieb, welches beiden Parteien, ganz besonders aber dem Papst mißfallen mußte: so löste Paul die Synode, die er schon im Widerspruche mit dem Kaiser nach Bologna verlegt hatte (1547), ganz auf. Zur Unterdrückung des Protestantismus oder zur Vorbeugung gegen denselben in den noch katholisch gebliebenen Ländern traf Paul mancherlei Anstalten: er richtete in Italien Inquisitionsgerichte ein (nur in Neapel konnte er solche nicht zu Stande bringen), und gab den ersten Index verbotener Bücher. Er protestirte gegen die den Protestanten in Deutschland gemachten Vergünstigungen und bestätigte, 27. September 1540, den durch Ignatius Loyola errichteten Jesuitenorden. Was diesem so eifrigen Papst hauptsächlich zum Vorwurfe gemacht werden konnte, und was er selbst in seinen letzten Lebensstunden sich vorwarf, war seine allzugroße Begünstigung seiner Verwandten, der Farnese's, die ihn in viele Streitigkeiten verwickelten, welche selbst zum Nachtheile des Kirchenstaates ausschlugen. Es ist gewiß, daß Peter Ludwig Farnese, der Vater des Cardinals Farnese, und Constantia, die Mutter des Cardinals Sforza, Pauls III. natürliche Kinder waren (J. Palatii gest. Pontif. R. IV. p. 147.). Dem ersteren verschaffte er das Herzogthum Parma und Piacenza: und von dessen Söhnen verheirathete er den einen mit Kaiser Karls V. unehelichen Tochter Margaretha, und den andern mit der Diana von Angouleme. Zu der bulla in coena domini machte er einige Zusätze. Paul III. starb hochbejahrt, ein und achtzig Jahre alt. Je eifriger er in der Verfolgung der Protestanten war, desto schwärzer stellten sie ihn dar: sie ergriffen begierig jeden Punct in seinem Leben auf, der zur Verläumdung und Anklage irgend einen Anhalt darbot (freilich fehlte es in Pauls Leben nicht an der Schattenseite): der frühere päpstliche Nuntius P. P. Vergerius und der frühere Kapucinergeneral Ochino, die zum Protestantismus übergegangen waren, machten in ihren Pasquillen und Lästerschriften gegen Paul III. diesen Papst zu einem Ungeheuer der Lasterhaftigkeit. Ohne weitere Prüfung der unlautern Quellen hat man diese Angaben von Seiten der Gegner eifrig gesammelt und als wahre Geschichte ausgegeben.

Quellen: Onuphr. Panvin. in der Vita Pauli III. J. Palat. gesta Pontif. Rom. T. IV. p. 111—160. Quirini, imago optimi pontificis expressa in gestis Pauli III. Bresc. 1745. (eine Lobschrift). Von protestantischer Seite: Spalatins Lebensb. Pauls III. in Tenzels Bericht. II. S. 30 ff. Schelhorn, epist. duae de consilio Pauli III. de emendanda eccl. Tigur. 1745, und

dazu die Animadversiones v. Quirini. Bresc. 1747. Kiesling, epist. de gestis Pauli III. Lips. 1747. Vgl. Sarpi et Pallavicini, hist. Concil. Tridentin. Ranke, röm. Päpste. I. Bd. u. III. v. S. 290—294, wo mehrere päpstliche Instructionen im Auszug für die Nuntien an den kaiserlichen Hof mitgetheilt sind (v. J. 1536—1541). — Artaud, hist. des souv. Pontif. Rom. IV. 119—161.

Paul IV., ein Neapolitaner, Namens Johann Peter Caraffa, wurde nach dem Tode des Marcellus II. (den 23. Mai 1555) zum Papst gewählt und regierte mit aller Kraft und Energie trotz seines hohen Alters von neun und siebenzig Jahren bei seiner Erhebung über vier Jahre bis zum 18. August 1559. Schon als Cardinal und Erzbischof von Theate hatte er an der Spitze der strengen Partei gestanden: um eine Regeneration und Reformation des Klerus herbeizuführen, hatte er den Theatinerorden (vgl. d. Art.) gestiftet, und unter Pauls III. Regierung auf Einführung der Inquisitionsgerichte gedrungen. Kaum hatte er den päpstlichen Stuhl bestiegen, so zeigte er, daß er rücksichtslos nur einzig und allein für die Kirchenreformation handelte: daß er die Wege der Politik und Unterhandlungen, der Concessionen und der Abwartung günstigerer Zeiten ganz und gar verwarf, und nur ein Ziel, die katholische Kirche wieder zur alten Herrschaft zurückzuführen und damit die neuen Lehren zu verdrängen, im Auge hatte. Da er bei Frankreich ein stärkeres Festhalten an dem katholischen Glauben zu bemerken glaubte, als bei dem Kaiser Karl V. und dem östreichischen Hause, schloß er sich ohne Rücksicht auf das Gefahrvolle des Schrittes an den französischen König Heinrich II. und gerieth dadurch mit Philipp II. von Spanien, dem Besitzer von Neapel, in Krieg, der höchst unglücklich für ihn ausging. Ebensowenig half ihm, daß er gegen den Augsburgischen Religionsfrieden, den der römische König Ferdinand mit den Protestanten abgeschlossen hatte, protestirte, wie auch gegen die Abtretung der Kaiserkrone von Seiten Karls V. an denselben König Ferdinand, welche Paul IV. für ungültig erklärte, da sie ohne seine Zustimmung gemacht worden. Man nahm darauf keine Rücksicht: die Folge der päpstlichen Protestation aber war, daß von nun an die Kaiserkrönung durch den Papst unterblieb. Da der Papst Nichts von menschlicher Hülfe und Unterstützung erwartete, sondern Alles vom göttlichen Beistand, so brachte er seiner Ueberzeugung nirgends Opfer. Er verfiel mit seinem frühern Bundesgenossen dem französischen König Heinrich II., weil dieser sich nicht ganz gefügig gegen die päpstlichen Anordnungen zeigte: er stieß Heinrichs VIII. Tochter Elisabeth, welche den englischen Thron bestiegen hatte und eine Aussöhnung mit dem römischen Stuhle suchte, durch allzuharte Bedingungen zurück, und war mit dem Cardinal Reginald Pole, weil dieser nicht ganz in sein Rücksichtlosigkeit einging, unzufrieden. Mit großer Entrüstung wies er das Gesuch des polnischen Königs zurück, daß die Messe in der Landessprache gelesen, das Abendmahl unter beiden Gestalten ausgetheilt, der Priestercölibat und die Zahlung der Annaten aufgehoben werden möchte. Ueberall hin sandte Paul IV. seine Legaten zur Wiedergewinnung der dem römischen Stuhl verloren gegangenen Länder oder zur stärkern Befestigung der ihm treugebliebenen: den Aloysius Lippomano sandte er nach Polen, den Jesuiten Nonnius

Barret als Patriarchen nach Abyssinien und errichtete in Ostindien neue Bisthümer. Das Neue Testament ließ er in Syrischer Sprache zu Rom drucken und in Syrien verbreiten. Er vermehrte die Zahl der Bisthümer in den Niederlanden. In Bezug auf die Bekämpfung des Protestantismus traf er mancherlei Anstalten: er verschärfte die Gesetze und Strafen der Inquisitionsgerichte, ließ die gefährlichen und verdächtigen Bücher in Italien vernichten, und ordnete eine Cardinals-Congregation für den Index der verbotenen Bücher an, dessen erstes Verzeichniß er schon als Cardinal (1545) entworfen hatte. Auch gegen die Juden in Rom und im Kirchenstaate erließ er einschränkende und drückende Verordnungen: sie mußten in abgesonderten Quartieren wohnen, besondere Kleidung tragen, durften mit den Christen nicht verkehren und bei ihnen keine Dienste verrichten, selbst nicht einmal Aerzte sein. Auf das strengste verfuhr er im Kirchenstaate gegen unsittliche, liederliche Personen. Seine Strenge erlaubte nirgends Nachsicht, am wenigsten bei denen, die in seiner nächsten Umgebung lebten und dem geistlichen Stande angehörten. In Bezug auf den letztern gab er viele Verordnungen, auch eine, wornach die kürzere von Paul III. eingeführte Form der Breviergebete abgeschafft und die längeren frühern wieder empfohlen wurden. Als er von den Lastern und Schlechtigkeiten seiner Nepoten, die auf ihn großen Einfluß ausgeübt und ihn manchfach hintergangen hatten, Kunde erhalten, gab er sogleich ein Decret, wornach sie mit ihren Familien Rom verlassen mußten und den Cardinälen und andern Personen ward untersagt, Fürbitte für sie einzulegen. Ein so überaus strenger Papst war bei den Römern nicht beliebt, ja man haßte ihn wahrhaft. Als er gestorben, brach die Volkswuth aus: vorzüglich richtete sich diese gegen das Inquisitionsgericht und gegen die Dominicaner, die Ketzerrichter. Mehrere Personen wurden erschlagen: die Statüe des Papstes verstümmelt und umgeworfen. Clemens XI. wagte sie erst im Jahre 1708 restauriren und wieder aufrichten zu lassen. — Paul IV. hat als Cardinal Caraffa mehrere Schriften verfaßt (vgl. Toppi, bibl. Neapol. p. 237.). Er war ein sehr gelehrter Theolog, sehr kundig in den alten und morgenländischen Sprachen und ein großer Verehrer des Thomas von Aquino. Seine Bullen finden sich bei Cherubin. bull. magn. T. I. Sein Leben beschrieben: Onuphr. Panvinius in der Fortsetz. des Platina. Ciacconius in den Vit. Pontif. R. T. IV. Ant. Carraccioli, Vita di papa Paolo IV. 2 Voll. bildet die Grundlage zu C. Bromato Storia di Paolo IV. Rom. 1748. 2 Voll. 4. (vgl. Ranke, röm. Päpste. III. S. 297.). Caraccioli, Collect. hist. de vita Pauli IV. Col. 1612. 4. Magii disq. hist. de Paul. IV. vita. Neap. 1672. fol. Relat. di B. Navagero (über Rom v. J. 1558) bei Ranke l. l. S. 298 ff. Artaud, hist. des souv. Pontif. R. IV. 169 sqq.

Paul V., ein Römer, Namens Camillus Borghese, war nach dem Abgange Leo's XI. auf den päpstlichen Stuhl erhoben worden. Es waren anfangs die berühmten Cardinäle Baronius und Bellarminus in der Wahl, die aber auf das Entschiedenste gegen die Annahme des Pontificats sich erklärten. Paul V. regierte vom 16. Mai 1605 bis 28. Jan. 1621. Von den auswärtigen Angelegenheiten sind seine Streitigkeiten mit der Republik

Venedig vorzüglich zu erwähnen. Der venetianische Senat hatte Decrete erlassen, wornach keine neuen gottesdienstlichen Gebäude errichtet und keine neuen Acquisitionen von der Kirche gemacht werden durften, ohne seine ausdrückliche Erlaubniß. Ferner hatte er verbrecherische Geistliche ohne Rücksicht auf die geistliche Immunität einkerkern und vor die weltlichen Gerichte ziehen lassen. Wegen dieser Eingriffe in die kirchlichen Gerechtsame sprach Paul V. den Bann über den Senat und das Interdict über die Republik aus. Aber diese erklärte das päpstliche Verfahren für rechtswidrig und zwang die Geistlichkeit, die päpstlichen Censuren nicht zu achten und dem Staate Gehorsam zu leisten: die Jesuiten, Theatiner und Kapuciner, die allein den päpstlichen Decreten nachkamen, mußten das Gebiet der Republik verlassen. Der Streit hätte traurige Folgen haben und einen allgemeinen italienischen Krieg herbeiführen können, da Spanien sich in die Sache mischte, würde nicht der französische König Heinrich IV. sie vermittelt haben (1607). Doch bestand die Republik darauf, daß die Jesuiten aus ihrem Gebiete verwiesen blieben. Erst ein halbes Jahrhundert später erwirkte ihnen Alexander VII. die Rückkehr. — In den Streitigkeiten der Jesuiten mit den Dominicanern über den Gnadenbeistand und in dem Streit über die unbefleckte Empfängniß Mariä gebot Paul V. den Parteien Stillschweigen. Daß er den verwerflichen Lehrsatz einiger Jesuiten vom Tyrannenmord gebilligt habe, ist ganz unrichtig: doch gerieth er mit Frankreich in Streit über die Schrift des Jesuiten Suarez (defensio fidei Catholicae. Conimb. 1613 u. Col. 1614), worin unter gewissen Bedingungen dem Papste ein Absetzungsrecht der Könige zuerkannt wurde. Unter diesem Papste kam die Vereinigung eines nestorianischen Patriarchen mit dem römischen Stuhl zu Stande: auch schickte er eine Gesandtschaft nach dem weit entfernten Japan, wo das Christenthum sich sehr verbreitet hatte. Für den äußern Gottesdienst that Paul V. in Rom sehr viel durch Errichtung und reiche Ausschmückung von Kirchen und Anordnung von Gebeten; auch canonisirte er eine Anzahl Heilige, unter ihnen Karl Borromäus, Ignatius von Loyola, Franz Xaver, Philipp Neri u. A. Er bestätigte mehrere neue Orden und religiöse Congregationen: überhaupt zeigte er sich dem Mönchswesen sehr geneigt, auch war er ein vorzüglicher Freund der Jesuiten. Daß er von Schmeichlern sich allzu erhebende Titel geben ließ und mit allzugroßer Pracht und zu vielem Gepränge seinen Hof umgab, kann ihm zum Vorwurf gemacht werden. Auch ist er von Nepotismus nicht frei zu sprechen. Die Familie Borghese, aus der er stammte, kam durch ihn zum fürstlichen Glanz und großem Ansehen. — Er war ein ungemeiner Freund vom Bauen. Er führte eine Reihe prachtvoller und nützlicher Werke auf und vollendete oder verschönerte von seinen Vorgängern begonnene oder aufgeführte Gebäude. Die Vollendung des Baues der Peterskirche ist sein Werk; er erweiterte die päpstlichen Residenzen im Vatican und Quirinal; er verschönerte die Kirche St. Maria Maggiore mit der Capelle Borghese; er ließ Rom mit besserem Wasser versehen und zu Civita Vecchia, das stärker befestigt wurde, einen Leuchtthurm errichten. Nicht weniger that er für Künste und Wissenschaften. Er vermehrte ansehnlich die Vaticanische Bib-

liothek und vereinigte damit das päpstliche Archiv. Zum Studium der alten classischen und der morgenländischen Sprachen regte er auf vielfache Weise an. Ungeachtet aller dieser großen Ausgaben war doch unter seiner Regierung das römische Finanzwesen sehr gut geordnet, so daß er einen ansehnlichen Schatz hinterlassen konnte. — Die Bullen dieses Papstes finden sich bei Cherubin. bullar. magn. III. 189. Sein Leben hat beschrieben: Abr. Bzov., vita Pauli V. Rom. 1625. fol. Beiträge zu seiner Geschichte liefern: Sarpi, hist. interdicti Veneti. Venet. 1676 (gegen Paul V.), die bei Ranke (Röm. Päpste, Bd. III. S. 363 ff.) angegebenen Schriften: a) Pauli V. vita compendiosa, b) die Relation des Nuntius Ferrero über deutsche Zustände, c) einige venetianische Relationen und andere Documente über den römischen Hof zur Zeit Pauls V. Neuere Darstellungen sind: Hist. du Pontificate de Paul V., Amst. 1765. 2 Voll. Ranke, l. c. II. S. 319 ff. Novaes, sommi Pontif. T. IX. Artaud. hist. des souv. Pontif. R. T. V. p. 172—236. Aschbach.

Paula, s. Hieronymus.

Paula (Franciscus de), s. Minimen.

Paula (Vincentius de), s. Vincenz von Paula.

Paulaner oder **Pauliner**, s. Barnabiten.

Paulaner, s. Minimen.

Pauli Conversio und Commemoratio, s. Apostelfeste.

Paulianer, s. Antitrinitarier.

Paulicianer (die) waren eine Secte, die ihre Lehrsätze aus den Ueberresten des Dualismus der syrischen Gnosis, wie diese im Marcionitismus hervorgetreten war, entwickelte. Ihren Namen hatten sie wahrscheinlich von ihrer Anhänglichkeit an den Apostel Paulus her erhalten. Die Stifter der Secte sollen zwei von ihrer Mutter verleitete Brüder Paulus und Johannes aus Samosata gewesen sein. Ihre Hauptstütze aber war ein gewisser Constantinus, der sich Sylvanus nennen ließ, und als derjenige Sylvanus, dessen Paulus in seinen Briefen gedenkt, von diesem Apostel gesendet sein wollte. Nach sieben und zwanzigjähriger Thätigkeit für die Verbreitung seiner Grundsätze wurde er im Jahr 684 auf Befehl des byzantinischen Kaisers Constantinus gesteinigt; aber der kaiserliche Beamte Symeon trat selbst, nachdem er das Urtheil vollzogen, zur Secte über und stand ihr unter dem Namen Titus drei Jahre vor. Nachdem dieser unter Justinian im Jahr 690 den Feuertod erlitten, wurde der Armenier Paulus von der Secte als ihr Haupt verehrt. Im achten Jahrhunderte wußte sich Gegnäsius durch Ablegung eines scheinbar orthodoxen Glaubensbekenntnisses vom Kaiser Gestattung freier Wirksamkeit zu erschleichen. Jedoch wurde die Kraft, zu welcher die Partei durch seine dreißigjährige Thätigkeit für ihr Interesse erstarkt war, dadurch wieder gebrochen, daß sie nach seinem Tode in Fractionen auseinander ging. Die Baniten (von Banes, dem Schmutzigen also genannt) und die Sergioten (von Sergius aus Galatien) traten sich einander entgegen. Ein unter der Kaiserin Theodora 845 unter ihnen angerichtetes Blutbad konnte sie nicht ausrotten. Vielmehr wurden sie aus Thephrike, einer ihnen

von den Sarazenen überwiesenen Stadt in Armenien, unter Anführung des kaiserlichen Feldherrn Karbeas in Verbindung mit den Sarazenen und gemeinen Verbrechern die Geißel der kleinasiatischen Provinzen. Nachdem Kaiser Basilius im Jahr 871 Thephrike zerstört hatte, erhielt sich die Partei nur noch in dürftigen Resten, freilich in diesen, nachdem der Kaiser Zimiscenus sie im Jahr 970 in die Gegend von Philippopolis in Thrazien verpflanzt hatte, bis ins elfte Jahrhundert. — Ihr Lehrbegriff basirte auf der dualistischen Weltanschauung des Parsismus; und die einzelnen Theile desselben stimmen im Wesentlichen mit dem Marcionitismus überein, namentlich die Lehre von der Weltschöpfung durch den Demiurg, ihre Anthropologie, Christologie, ihr Antinomismus. Das neue Testament verehrten sie als ihre Religionsquelle mit Ausscheidung der Briefe Petri. Dann aber verwarfen sie den katholischen Cultus in seinem ganzen Umfange, so wie auch die Sacramente. Das Priesterthum perhorreszirten sie auf den Grund hin, daß die jüdischen Priester Feinde Christi gewesen, während sie ihre Lehrer Gefährten (συνεκδήμους) und die Gehülfen derselben Schreiber (νοταρίους) nannten. Die Katholiken wurden von ihnen Römer genannt, und den kleinen Sitzen ihrer Gemeinde die apostolischen Namen Mazedonien, Philippi, Ephesus beigelegt. Die ihnen zur Last gelegte Unsittlichkeit war wohl in ihrer Gesetzverachtung gegründet. (Vgl. die Paulicianer, eine kirchengeschichtliche Abhandlung in Winer's und Engelhart's neuem kirchlichem Journal der theol. Lit. B. VII. St. 1. u. 2. Gieseler, über Paulicianer (theol. Stud. und Krit. B. II. H. 1. v. J. 1829.) Hilgers.

Pauliner, s. Einsiedler oder Eremiten des heil. Paulus.

Paulinische Briefe. Die vom Apostel Paulus verfaßten Briefe bildeten in den frühesten Zeiten der Kirche eine eigene abgeschlossene Sammlung und wurden im Gegensatze zu den Briefen der übrigen Apostel oft auch schlechthin Παῦλος genannt. Es sind ihrer vierzehn, welche in unserer Sammlung der neutestamentlichen Schriften in folgender Ordnung aneinandergereiht sind: der Brief an die Römer, die beiden Briefe an die Korinther, der Brief an die Galater, der Brief an die Ephesier, der Brief an die Philipper, der Brief an die Kolosser, die beiden Briefe an die Thessalonicher, die beiden an Timotheus, der an den Titus und der an die Hebräer. Die Reihenfolge ist nicht nach der Zeitfolge gemacht, in der die Briefe nacheinander abgefaßt worden sind, sondern theils mit Rücksicht auf ihren Umfang (die größeren Briefe stehen in der Regel den kleineren voran, theils mit Rücksicht auf die Rangordnung der einzelnen Gemeinden und Personen, an welche sie gerichtet sind: die Briefe an ganze Gemeinden stehen voran den Briefen an einzelne Personen, nur der Hebräerbrief ist an's Ende gesetzt worden, weil seine Aechtheit längere Zeit hindurch angefochten war).

Es sei uns verstattet, diese Briefe nach Inhalt, Veranlassung, Zweck, Ort und Zeit der Abfassung in der angegebenen Reihenfolge einzeln durchzugehen, wobei wir uns jedoch in den Gränzen halten, welche uns durch den engen Raum gesteckt sind.

1) Der Brief an die Römer. Dieser Brief ist nicht etwa an's

römische Volk überhaupt, sondern an die Gläubigen in Rom, oder an die damals in Rom schon gegründete christliche Kirche gerichtet (vgl. 1, 7.). Die christliche Kirche in Rom bestand aber aus Juden- und Heidenchristen. Zwischen diesen beiden Theilen gab es damals zu Rom, wie auch anderwärts allerhand Mißhelligkeiten und Streitigkeiten. Bei den aus dem Judenthum in die christliche Kirche Uebergetretenen zeigten sich noch Spuren jenes Nationalstolzes, welcher damals dem Judenvolke überhaupt eigen war, sie rühmten sich den Heidenchristen gegenüber ihres mosaischen Gesetzes und Gottesdienstes, ihrer Patriarchen und Propheten, ihrer heiligen Schriften und der zunächst ihnen zu Theil gewordenen messianischen Verheißungen und, was noch schlimmer war, sie schrieben ihre Berufung zum Christenthum zum Theil ihren eigenen Verdiensten zu und blickten deßhalb nur mit um so mehr Verachtung auf diejenigen hin, denen alle diese Vorzüge mangelten und die vormals in der Finsterniß des Heidenthums gelebt. Die Heidenchristen ließen ihrerseits diese Anmaßungen nicht unerwidert und wie jene auf ihre heil. Schriften und die Lehren ihrer Propheten, so pochten sie auf die Lehren ihrer Philosophen, auf den Ruhm, die Tapferkeit und die sonstigen Tugenden ihrer Ahnen und wiesen so die eine Verachtung mit der andern zurück. So war das heilige Band der Liebe und des Friedens, wodurch sich die Mitglieder derselben Kirche verbunden erachten sollen, auf die traurigste Weise gelockert und das Christenthum mehr oder weniger um seinen heilsamen Einfluß gebracht. Der Apostel, von diesen Mißhelligkeiten und Zerwürfnissen benachrichtigt, beschloß zu deren Beseitigung und zur Herstellung der Eintracht zwischen den beiden Parteien die Abfassung dieses Sendschreibens, wozu ihm sein apostolischer Beruf, vermöge dessen er sich Griechen- und Nichtgriechen verschuldet erkannte (1, 14.), das Recht und die Reise einer gewissen Chloë von Korinth nach Rom (16, 1. 2.) die erwünschte Gelegenheit gab.

Das Thema, das der Apostel zu dem eben gedachten Zwecke in diesem Briefe behandelt, läßt sich kurz in dem Satze aussprechen: Juden und Heiden sind vor ihrer Berufung zum Christenthum gleich sündhaft und gleich strafwürdig vor Gott, beide werden gerechtfertigt nicht um ihrer Werke und ihrer Verdienste willen, sondern aus purer Gnade und um der Verdienste Jesu Christi willen, und es haben daher die einen ebensowenig als die andern, sich vor Gott zu rühmen, Ursache. Die Ausführung dieses Thema's, die sich von K. I—XI. erstreckt, bildet die erste oder die dogmatische Abtheilung unsers Briefes. An diese erste Abtheilung schließen sich in der zweiten oder ethischen Abtheilung die eindringlichsten Ermahnungen zu verschiedenen Tugenden, besonders zu solchen, deren Einschärfung unter den damaligen Umständen am meisten Noth that, zur Bescheidenheit, Demuth, Nächstenliebe, Geduld, Schonung der Schwachen, zum Gehorsam gegen die bürgerliche Obrigkeit und ähnliche. Dann Schluß und Grüße.

Anerkannter Maßen ist dieser Brief für den christlichen Lehrbegriff einer der wichtigsten, denn das Dogma, das er behandelt, bildet den strahlenden Mittelpunct der gesammten christlichen Heilslehre; aber wie einer der wichtigsten ist er auch einer der schwierigsten, weshalb er denn auch von der

Häresie am meisten mißdeutet und mißbraucht werden konnte. Wenn der Apostel die Werke für ungenügend und unnütz zur Rechtfertigung erklärt, so glaubte man sich dadurch befugt, die Werke überhaupt, auch die im Glauben und aus dem Glauben gewirkten, verwerfen zu dürfen und wenn der Apostel alles Heil für den Menschen aus dem Glauben an Jesum Christum, den einzigen Mittler zwischen Gott und den Menschen, ableitet, so fand man hierin eine Stütze für die Lehre von dem allein d. h. auch ohne die Liebe rechtfertigenden Glauben.

Obgleich der Brief an die ganze christliche Gemeinde in Rom gerichtet ist, wendet er sich doch bald ausschließlich an die Juden=, bald ausschließlich an die Heidenchristen, und obgleich er die Anmaßungen des einen wie des andern Theils rügt, werden doch die der ersteren mit mehr Schärfe behandelt, was vermuthen läßt, daß die Judenchristen die eigentlichen Urheber des Zwiespalts waren.

Der Apostel hat diesen Brief in Korinth gegen Ende seiner zweiten Anwesenheit daselbst (gegen das J. 59) geschrieben; denn er stand gerade im Begriffe mit einer Beisteuer, die er für die armen Brüder Jerusalems in Macedonien und Achaja gesammelt hatte, nach Jerusalem zu reisen, von wo aus er dann auch nach Rom und Spanien zu reisen sich entschlossen hatte (15, 24 ff.). Nun war es aber eben Korinth, von wo aus er nach Apost. 19, 21. nach Jerusalem reis'te, um dann von da aus die Christen in Rom zu besuchen; so wie auch der Umstand, daß die Diakonissin Phöbe aus Kenchreä bei Korinth den Brief nach Rom überbringt, auf Korinth, als Ort der Abfassung desselben, hinweis't.

2) Der erste Brief an die Korinther. Auf seiner zweiten apostolischen Missionsreise war der Apostel nach Korinth gekommen und hatte in diesem Sitze der heidnischen Wissenschaft und des ausschweifendsten Götzendienstes während eines anderthalbjährigen Aufenthalts Jesum Christum gepredigt. Bei seiner Abreise hatte er hier eine ansehnliche Christengemeinde, meist aus Heidenchristen bestehend, zurückgelassen. Später aber waren manche Glieder dieser Gemeinde wieder in ihre früheren Ausschweifungen zurückgefallen, was dem Apostel Veranlassung gab, von Ephesus aus einen Brief an sie zu richten (1 Kor. 5, 9.), welcher jedoch verloren gegangen ist. Mittlerweile griffen in der Korinthischen Gemeinde auch andere Unordnungen um sich. Namentlich bildeten sich hier verschiedene Parteien, von denen die eine, die jüdisch gesinnte, sich auf das Ansehen des Petrus (Kephas) stützte und das des Paulus herabsetzte, eine andere nur Paulus als ihr Haupt anerkennen wollte, wieder eine andere sich an einen gewissen Apollo anschloß, der dort während der Abwesenheit des Paulus, doch von ihm in der Lehre nicht abweichend, eine Zeitlang für das Evangelium gewirkt hatte und endlich eine vierte, sich über alle stolz hinwegsetzend, sich nach Christus selbst benannte. Am schroffsten standen sich die sogenannten Pauliner und Petriner einander gegenüber, sie stritten nicht nur über die Verbindlichkeit oder Nichtverbindlichkeit des mosaischen Ceremonialgesetzes, sondern suchten ihre Parteiansichten auch practisch durchzuführen, was die ärgerlichsten Auftritte ver=

anlaßte. Von allen diesen Zerwürfnissen und Unordnungen erhielt der Apostel während seines Aufenthalts in Ephesus Nachricht, theils durch die Chloë, theils durch Gerüchte, die zu ihm gelangt waren, theils endlich durch ein Schreiben der corinthischen Gemeinde selbst, welches sie durch eine Gesandtschaft ihm zustellen ließ und worin sie ihn ersuchte, verschiedene damals verhandelte Streitfragen zu entscheiden. Dieß gab dem Apostel Veranlassung, den gegenwärtigen ersten Brief an die Korinther zu verfassen. Der Inhalt dieses Briefes ist den Umständen genau angepaßt. Vor Allem rügt der Apostel das ärgerliche Parteiwesen und den Weisheitsdünkel derjenigen, die dasselbe gestiftet oder freventlich unterhalten; dann weis't er sie zur Bestrafung ihres Hochmuthes auf das ärgerliche Beispiel der Unzucht hin, das sie in ihrer Mitte geduldet und auf die gleich ärgerlichen Processe, die sie vor heidnischer Obrigkeit führten. Zuletzt gibt er auf die ihm vorgelegten Fragen die gewünschte Entscheidung; sie betrifft namentlich die Ehe, Ehescheidungen, gemischte Ehen, den Wittwen- und den jungfräulichen Stand, dessen höherer Vorzug ausdrücklich hervorgehoben wird; den Genuß des „Götzenopferfleisches", die Feier des heil. Abendmahls und die dabei stattfindenden Mißbräuche, den Zweck, Werth und Gebrauch der außerordentlichen Gnadengaben (Charismen) und den hohen Vorzug der Liebe, endlich die Auferstehung der Todten. Zum Schlusse fordert er zu Sammlung milder Beiträge für die armen Brüder in Jerusalem auf.

Der Apostel hat diesen Brief geschrieben in Ephesus, und zwar in der letzten Zeit seines Aufenthalts daselbst (gegen das J. 58); denn bereits hatte er den Entschluß gefaßt, über Macedonien nach Korinth zu reisen und dort den Winter zuzubringen (1 Kor. 16, 4 ff.).

3) Der zweite Brief an die Korinther. Ueber die Wirkungen, die seine ersten Briefe bei den Korinthern hervorgebracht, erhielt der Apostel Nachricht durch Titus, den er nach Absendung jenes Briefes ebenfalls nach Korinth abgeschickt hatte und mit dem er in Macedonien zusammentraf (7, 5 ff.), da er ihn schon in Troas zurückerwartet hatte (2, 12. 13.). Die Mittheilungen des Titus über die eben gedachten Wirkungen des ersten Briefes waren aber theils erfreulicher, theils sehr unerfreulicher Art. Sie waren erfreulich, denn Manches, was der Apostel in dem ersten Briefe gerügt hatte, war abgestellt worden, namentlich war jener Blutschänder, dessen Ausschließung er in seinem ersten Briefe anbefohlen, zur Buße und Besserung zurückgekehrt. Sie waren unerfreulich: denn das Parteiwesen bestand nach wie vor fort und die Anführer erhoben nun noch kühner ihr Haupt, und hatten sogar den Brief des Apostels dazu benutzt, ihn in den Augen der corinthischen Gemeinde herabzusetzen, ihm Wankelmuth, Leichtsinn, Prahlerei und Selbstsucht vorzuwerfen und sein apostolisches Ansehen in jeder Weise herabzuwürdigen. Auch war die anbefohlene Sammlung für die armen Brüder in Jerusalem immer noch nicht veranstaltet worden. Dadurch ward der Apostel zur Abfassung dieses zweiten Briefes an die Korinther veranlaßt, dessen Zweck war, sein apostolisches Ansehen gegen jene Lästerer und Verläumder zu vertheidigen, die Anschuldigungen, die gegen ihn erhoben worden, zurückzuweisen, die frühe-

ren Lehren und Ermahnungen wiederholt einzuschärfen und die Almosensammlung für die Christen in Jerusalem endlich durchzusetzen. Die Veranlassung und der Zweck des Briefes bestimmt auch seinen Inhalt. Er beginnt mit den Leiden und Bedrängnissen, die ihn um Christi willen in Asien getroffen, und entschuldigt sich, daß er seinen Vorsatz, zu ihnen zu kommen, noch nicht ausgeführt; den der Kirchengemeinschaft ausgestoßenen, aber nunmehr gebesserten, Blutschänder wünschte er wieder aufgenommen; die Würde seines apostolischen Amtes setzt er durch Vergleichung des Evangeliums mit dem ihm weit nachstehenden mosaischen Gesetze in's Licht und streut Bemerkungen über die Reinheit seiner Absichten und seine Uneigennützigkeit ein. Hierauf folgen Ermahnungen zu einem dem hohen Christenberufe entsprechenden Wandel, so wie die Aufforderung zur Sammlung milder Gaben für die armen Brüder in Jerusalem. Dann hebt er auf's neue die Würde seines apostolischen Amts und mit einem Seitenblicke auf die Falschapostel die Redlichkeit seiner Absichten hervor und schließt zuletzt mit der Ermahnung, daß sie von ihren bisherigen Fehlern abstehen und sich so betragen sollen, daß er sich bei seiner Ankunft ihrer erfreuen könne. In keinem Briefe läßt sich der Apostel so häufig auf seine eigene Persönlichkeit ein, als in diesem, was sich übrigens aus der Lage der Umstände von selbst erklärt; indem die Vertheidigung seiner eigenen Persönlichkeit hier mit der Vertheidigung der Sache des Christenthums selbst zusammenfiel. Der Ort der Abfassung des Briefes läßt sich mit Sicherheit nicht bestimmen. Die Ueberschrift der alten lateinischen Kodices weis't auf Troas hin, die griechischen Handschriften dagegen nennen als Ort der Abfassung Philippi in Macedonien. In Troas aber kann er nicht geschrieben sein, weil der Apostel nach II, 12. u. 13. zur Zeit der Abfassung des Briefes von Troas schon nach Macedonien abgereis't war. Noch Andere lassen ihn abgefaßt sein in Nicopolis in Macedonien, wo er nach Tit. 3, 12. den Winter zubringen wollte. Jedenfalls ist er in Macedonien abgefaßt (II, 13; VII, 5; IX, 2. u. Apost. XX, 1.). Betreffend die Zeit der Abfassung, so ist der Brief nicht lange nach der Abreise des Apostels von Ephesus geschrieben worden. Titus mit zwei andern Brüdern war mit der Ueberbringung beauftragt.

4) Der Brief an die Galater. Zum erstenmale war der Apostel auf seiner zweiten apostolischen Missionsreise nach Galatien gekommen und hatte dort das Evangelium gepredigt (Apost. XVI, 6.). Zum zweitenmale kam er dahin, als er auf seiner dritten Missionsreise über Galatien und Phrygien nach Ephesus reis'te, wo er sich über zwei Jahre aufgehalten hat (Apost. XVIII, 23.). Die Galater hatten die Lehre des Evangeliums gläubig angenommen und Proben einer guten Gesinnung abgelegt, indem sie für den Namen Jesu Leiden und Drangsale erduldet. Später aber hatten sich dort falsche Brüder eingeschlichen, die aus der Beschneidung waren, und sich für Schüler des Jakobus, Johannes und Petrus ausgaben. Dieselben hatten nicht ohne Erfolg sich bemüht, die Galater zur Beschneidung und zur Beobachtung der mosaischen Gesetzesvorschriften zurückzuführen, indem sie Christus wohl als Lehrer der Wahrheit, aber nicht zugleich auch als Erlöser im

eigentlichen Sinne des Wortes gelten ließen, vielmehr die Rechtfertigung aus der Beobachtung des mosaischen Gesetzes herleiteten, und somit dieses für ein nothwendiges Komplement des Evangeliums betrachtet wissen wollten.

Durch solch eine Lehre setzten sie sich mit der Lehre des Apostels in direkten Widerspruch, und sie mußten daher, um ihren Grundsätzen Eingang zu verschaffen, das Lehransehen des letzteren bekämpfen und in den Augen der Galater herabzusetzen suchen. Zu diesem Ende beriefen sie sich darauf, daß er kein unmittelbarer Apostel Jesu Christi sei, daß er dem Petrus, Jakobus und Johannes nachstehe, und daß er in seiner Lehre diesen unmittelbaren Aposteln geradezu widerspreche, indem diese, weit entfernt, das mosaische Gesetz für etwas Ueberflüssiges zu halten, dieses vielmehr selbst noch beobachteten. Der Apostel konnte diesen feindlichen Bestrebungen und traurigen Verwirrungen in den galatischen Gemeinden, von denen er Kenntniß erhalten, nicht gleichgültig zusehen, und er entschloß sich daher, einen Brief an sie zu schreiben, dessen Zweck es war, jenen feindlichen Bestrebungen entgegenzuwirken und die Galater zur Wahrheit des Evangeliums zurückzuführen. Seinem Inhalte nach läßt sich der Brief in drei Theile zerlegen; im ersten Theile (I—III.) beschäftigt sich der Apostel mit der Vertheidigung seines eigenen Ansehens, zeigend, daß er ein unmittelbarer Apostel Jesu Christi sei, und von diesem selbst, nicht von Menschen, seine Lehre empfangen habe. Der zweite Theil (III—V, 13.) ist der eigentlich dogmatische Theil; der Apostel bestätigt seine den Galatern mündlich vorgetragenen Lehren von der Rechtfertigung durch den Glauben an Jesum Christum und widerlegt die Lehre von der Nothwendigkeit des jüdischen Ceremonialgesetzes. Der dritte Theil (V, 13. — VI, 10.) ist der paränetische; die Galater werden ermahnt, die Freiheit, die ihnen Christus erworben, nicht zu mißbrauchen, sondern sie zu gebrauchen zur Uebung der Werke des Geistes, als da sind: Liebe, Freude, Friede, Geduld, Gütigkeit, Milde, Langmuth, Sanftmuth, Treue, Sittsamkeit, Mäßigkeit, Keuschheit. Eingestreut sind außerdem noch andere sittliche Vorschriften. Gegen Ende des Briefs fügt der Apostel einen eigenhändigen Schluß hinzu (VI, 11—18.), worin er die Hauptsätze, welche er entwickelt, nochmals kurz zusammenfaßt, daß nämlich jene falschen Lehrer, die sie (die Galater) dem Evangelium abwendig machen wollen, nur nach eitler Ehre streben, daß er hingegen keine andere Ehre suche, als die Ehre des gekreuzigten Herrn Jesu Christi, in welchem weder Beschneidung, noch Vorhaut, sondern eine neue Schöpfung gelte.

Die Verwandtschaft dieses Briefes mit dem Briefe an die Römer leuchtet auf den ersten Blick ein; in beiden Briefen wird dasselbe große Thema von unserer Rechtfertigung nicht durch die Werke des Gesetzes, sondern durch den Glauben an Jesus Christus behandelt; während jedoch der Brief an die Römer mehr den moralischen Theil des mosaischen Gesetzes in's Auge faßt, wird im Briefe an die Galater mehr die Unkraft des mosaischen Ceremonialgesetzes hervorgehoben; anderer Verschiedenheiten nicht zu gedenken.

Der Brief ist nicht nach dem ersten, sondern nach dem zweiten Besuche der galatischen Gemeinden abgefaßt (denn der Apostel redet im Briefe von

einem früheren Aufenthalte, und setzt somit diesen früheren einem späteren entgegen vgl. IV, 13.), und zwar nicht lange nach diesem zweiten Besuche (I, 6.) gegen das Jahr 67, entweder in Ephesus oder auf der Reise nach Ephesus.

Der Brief an die Ephesier. Ephesus, die Hauptstadt des proconsularischen Asiens und besonders durch seinen blühenden Handel und seinen Dianentempel berühmt, ist vom Apostel zweimal besucht worden. Das erstemal reis'te er bloß durch, als er von Korinth kam, um sich nach Jerusalem und Antiochien zu begeben (Apst. XVIII, 1. 19.); doch gewann er schon damals dem Evangelium viele Anhänger (Apst. XVIII, 19.). Das zweitemal, als er von der Reise über Phrygien und Galatien dahin zurückkehrte, verweilte er zwei Jahre daselbst, gewann Viele für das Christenthum, dehnte seine apostolische Wirksamkeit auch auf die umliegenden Städte aus, bis er in Folge des durch den Demetrius erregten Aufstandes (Apst. XIX.) die Flucht ergreifen mußte. Obwohl aber der Apostel in Ephesus selbst so lange persönlich thätig gewesen und so viele persönliche Beziehungen dort angeknüpft hatte (Apst. XX, 31. sagt er in seinem Abschiede den Aeltesten der Gemeinde in Ephesus, daß er drei Jahre lang, Tag und Nacht, nicht aufgehört habe, mit Thränen jeden Einzelnen von ihnen zu ermahnen), so enthält doch dieser Brief an die Ephesier nichts weniger, als irgend welche persönliche Beziehungen, vielmehr ist derselbe ganz allgemein gehalten und so, als ob der Verfasser den Lesern von Person gänzlich unbekannt sei (vgl. besonders III, 1. 2. 3.). Diese auffallende Erscheinung hat man durch die Annahme erklärt, daß dieser Brief nicht an die Ephesier ausschließlich gerichtet, sondern als ein Umlaufschreiben für mehrere Gemeinden bestimmt gewesen sei. Eine Bestätigung dieser Ansicht liegt in der Thatsache, daß die Worte ἐν ἐφέσῳ, welche unserer heutigen Ueberschrift zugefügt sind (die heutige Ueberschrift lautet vollständig: Paulus, Apostel Jesu Christi nach dem Willen Gottes, den Heiligen, welche in Ephesus sind: τοῖς οὖσιν ἐν ἐφέσῳ), in den alten Manuscripten weggelassen (die Beweise findet man bei Hug) und erst später angesetzt sind, weil Ephesus die Hauptkirche der kleinasiatischen Kirchen war, oder weil Ephesus den Brief zuerst erhalten hatte. Der Inhalt dieses Briefes ist folgender. Im ersten Theile (I—III.) verbreitet sich der Apostel über die hohen Vorzüge, die das Christenthum gewährt, über die Erlösung, Rechtfertigung, Auserwählung und künftige Herrlichkeit, deren Geheimnisse es uns offenbar gemacht, so wie über die Würde und Herrlichkeit seines Stifters, den Gott von den Todten auferweckt, und zu seiner Rechten im Himmel gesetzt, den er über alle Mächte und Gewalten im Himmel und auf Erden erhoben und zum Haupte seiner Kirche gemacht, durch den auch die Heiden gerettet seien, und um dessen willen er (der Apostel) selbst die Fesseln trage. Im zweiten oder paränetischen Theile (IV—VI.) fordert er die Gläubigen auf, ihres Christenberufes würdig zu wandeln, sich namentlich zu befleißen der Demuth, Sanftmuth, Geduld und Eintracht, auf der Hut zu sein gegen die arglistigen Kunstgriffe der Verführung, und nicht wieder in die Laster zurückzufallen, denen sie vormals als Heiden ergeben gewesen. Zum

Schlusse werden die Pflichten des ehelichen und häuslichen Lebens, des Mannes, des Weibes, der Kinder und des Gesindes abgehandelt, und die Gläubigen nochmals zu Standhaftigkeit ermahnt.

An mehreren Stellen zeigen sich Beziehungen auf gewisse magische und theurgische Irrlehren, die damals auch in Ephesus und in andern kleinasiatischen Städten verbreitet waren. Der Brief ist in der Gefangenschaft zu Rom geschrieben, denn der Apostel erwähnt mehrmals der Fesseln, die er für Christus trage, und wahrscheinlich zu gleicher Zeit mit dem Briefe an die Kolosser und an Philemon abgeschickt worden, indem der Ueberbringer aller dreier Briefe Tychikus ist. Zwar hat man aus dem Umstande, daß der Apostel in diesem Briefe nicht, wie in den beiden genannten, einen Gruß von Timotheus beifügt, folgern wollen, daß Timotheus bei Abfassung des Briefes an die Ephesier dem Apostel noch nicht zur Seite gestanden, und daß somit dieser Brief früher, als jene beiden, abgefaßt worden, indeß ist die Weglassung des Grußes von Timotheus in diesem Briefe höchst wahrscheinlich nur darin begründet, daß der Brief ein Umlaufschreiben sein sollte, und daher auch an Gemeinden gelangen konnte, denen Timotheus gar nicht bekannt war. Das Jahr der Abfassung läßt sich nicht genau bestimmen.

Der Brief an die Philipper. Nach Philippi, einer Stadt Maceboniens, war Paulus auf seiner zweiten apostolischen Missionsreise in Gesellschaft des Silas, Timotheus und Lukas gekommen, hatte dort das Evangelium verkündigt und demselben unter den Juden wie unter „gottesfürchtigen" Heiden Anhänger gewonnen. Als er aber später eine Sclavin, die vom Geiste des Python besessen war und durch Wahrsagerei ihrer Herrschaft vielen Gewinn brachte, von jenem bösen Geiste befreiete, schleppte eben jene Herrschaft, der Hoffnung auf ferneren Gewinn beraubt, den Paulus und Silas auf den Markt vor die Obrigkeit, und diese ließ die Apostel als Lehrer neuer staatsgefährlicher Religionsmeinungen mit Ruthen streichen und in's Gefängniß werfen. Doch wurden in derselben Nacht die Thüren des Gefängnisses durch ein heftiges Erdbeben zersprengt und die beiden Gefangenen wunderbar befreiet. Das Ereigniß machte auf den Kerkermeister einen so tiefen Eindruck, daß er sich taufen ließ. Nachdem Paulus sich als römischen Bürger bekannt, thaten ihm die Stadtobersten Abbitte und entließen ihn mit Silas aus der Stadt (Apst. XIX.). Die christliche Gemeinde in Philippi gelangte bald in einen blühenden Zustand, und zeichnete sich, wie durch christliche Wohlthätigkeit überhaupt, so besonders durch Dankbarkeit und Liebe gegen den Apostel aus, denn als er zu Rom in der Gefangenschaft war, sandte sie ihm durch Epaphroditus eine Unterstützung (Philipp. IV, 18.). Durch Epaphroditus brachte der Apostel zugleich in Erfahrung, daß judaisirende Lehrer in dieser Gemeinde aufgetreten und hier, wie allerwärts Verwirrungen erzeugt hatten (III, 2 ff.), und daß dadurch die Eintracht unter den Christen selbst zerstört worden war (II, 1 ff.; IV, 2 ff.). Daher benutzte er die Gelegenheit der Rückreise des Epaphroditus, um einen Brief an sie zu richten, worin er ihr für ihre Theilnahme dankte, von seinen persönlichen Schicksalen ihr Nachricht gibt, sie ermahnt und warnt.

Der Brief ist, was den Inhalt betrifft, brieflicher, als irgend ein anderer, den der Apostel geschrieben hat. Nach einem herzlichen Eingange (I, 3—11.) folgen Mittheilungen über seine persönliche Lage (I, 12—26.), Ermahnungen zur Treue gegen ihren Christenberuf, zur Standhaftigkeit, Eintracht, Demuth und Selbstverläugnung (I, 27. — II, 16.), dann wieder Nachrichten (II, 17—30.), sodann Warnung vor Irrlehrern (III, 1—IV, 1.) und dann Ermahnungen verschiedenen Inhaltes (IV, 2—9.), endlich Danksagung für die übersandte Unterstützung (IV, 10—20.) und Grüße (IV, 21—23.).

Daß der Brief in der Gefangenschaft zu Rom geschrieben, ist nach I, 7.; 12—14. 20. nicht zu bezweifeln, und wahrscheinlich gehört er in die spätere Zeit dieser Gefangenschaft; denn Lukas war zur Zeit der Abfassung desselben nicht mehr beim Apostel gegenwärtig, und die Aussichten auf baldige Befreiung waren freundlicher geworden, indem der Apostel die Hoffnung ausspricht, die Philipper bald wieder zu sehen (II, 24.).

Der Brief an die Kolosser. Die christliche Gemeinde zu Kolossä oder Kolassä, wie viele alte Handschriften diese phrygische Stadt nennen, war nicht durch Paulus, sondern wahrscheinlich durch einen seiner Schüler Epaphras gegründet worden, wenigstens hatte dieser das Evangelium dort verkündigt. Sie bestand aus Heiden- und Judenchristen. Ihr Zustand wird in unserm Briefe in keinem ungünstigen Lichte dargestellt (I, 4. 5., II, 5—7.); doch müssen nach verschiedenen Stellen zu schließen auch hier Irrlehrer ihr Unwesen getrieben haben (vergl. II, 4. 8. 16. 18—20., III, 8 ff.). Der Apostel kennzeichnet dieselben als eine judaisirend gnostische Sekte, die wahrscheinlich das Judenthum mit morgenländischen Theosophemen und Philosophemen zu vermischen suchte; denn einerseits zeigen sie sich bemüht, den Christen unter allerhand täuschenden Vorspiegelungen die jüdischen Ceremonialvorschriften als nothwendig aufzudringen, und legen überhaupt auf strenge Enthaltung von manchen Speisen und Getränken einen übertriebenen Werth, anderseits rühmen sie sich höherer Einsichten und einer engeren Verbindung mit der Geisterwelt. Der Apostel läßt sich nicht auf eine Widerlegung ihrer einzelnen Irrlehren ein, sondern er greift die Wurzel dieser Irrlehren selbst an, indem er den Hauptsätzen, worauf sich ihr ganzes Lehrgebäude stützt, den hohen Geist des Evangeliums entgegensetzt. Die Irrlehrer rühmen sich einer höheren Einsicht und eines engeren Verkehrs mit dem Geisterreiche; aber Christo sind alle Geister unterworfen und in ihm wohnt die Fülle der Weisheit. Die Irrlehrer warnen vor diesen oder jenen Speisen und Getränken, als ob ihr Genuß die Seele verunreinige und sie dem Einflusse der bösen Geister aussetze: aber Christus hat durch seinen Tod den Schuldbrief, der gegen uns zeugte, zernichtet und über die Macht des Bösen triumphirt, so daß wir, mit ihm verbunden, Nichts mehr zu fürchten haben.

Die polemische Tendenz ist jedoch nicht die einzige dieses Briefes. Der Apostel wollte außerdem den Kolossern seine Freude über ihre Bekehrung zum Christenthum bezeugen, ihnen die Wahrheit der Lehre des Epaphras verbürgen und über seine eigenen Schicksale sie beruhigen. Der Inhalt des Brie-

fes ist nämlich folgender: Belobung ihres Glaubens und ihrer Liebe und Bestätigung des Unterrichts, den ihnen Epaphras ertheilt. Anpreisung der Wohlthaten des Christenthums und der Hoheit seines Stifters („er ist das Ebenbild Gottes, des Unsichtbaren, der Erstgeborne vor allen Geschöpfen, durch ihn ist Alles erschaffen, was im Himmel und was auf Erden ist, das Sichtbare und Unsichtbare, seien es Thronen oder Herrschaften, oder Oberherrschaften, oder Mächte; er ist vor Allem und Alles besteht in ihm; er ist das Haupt des Leibes der Kirche; der Erstgeborne aus den Todten, damit er in Allem den Vorrang habe, in ihm wohnt alle Fülle u. s. w.") I, 24. Dann erinnert der Apostel an seine Fesseln, die er für das Evangelium trage, und ermuntert zu gleicher Standhaftigkeit und zur Vorsicht vor Irrlehrern. Abgestorben den Thorheiten menschlicher Wissenschaft und menschlicher Meinungen sollen sie nur dahin trachten, wo Christus ist, voll Abscheu vor jenen heidnischen Lastern, um derentwillen der Zorn Gottes über die Menschen kommt, und ausgerüstet mit Güte, Demuth, Sanftmuth, Nachgiebigkeit, Liebe III, 18. Zuletzt werden die Pflichten des ehelichen und häuslichen Lebens eingeschärft. Grüße und Schluß IV, 18. Gegen Ende des Briefes befiehlt der Apostel den Kolossern, daß sie diesen Brief auch an die Gemeinde zu Laodicea hinübersenden und dafür jenen, welcher aus Laodicea komme, in ihrer Gemeinde vorlesen (IV, 16.). Dieser Brief an die Laodicener ist entweder mit dem Briefe an die Epheser derselbe oder er ist, wie der erste Brief an die Korinther, verloren gegangen.

Der Brief an die Kolosser ist ebenfalls in der Gefangenschaft zu Rom und zwar zu derselben Zeit, wie der Brief an die Philipper, geschrieben worden.

Der erste Brief an die Thessalonicher. Außer den römischen und griechischen Einwohnern hielt sich in Thessalonich, zur Zeit des Apostels die Hauptstadt des zweiten Bezirks von Macedonien, auch eine ansehnliche Judenschaft auf, welche hier auch eine eigene Synagoge besaß. In dieser verkündigte der Apostel, als er auf seiner zweiten Missionsreise über Amphipolis und Apollonia in Gesellschaft des Silas und Timotheus in diese Stadt gekommen, die Heilsbothschaft und gewann besonders viele „gottesfürchtige" Heiden für das Christenthum, erweckte aber auch dadurch den Neid der Juden, die gegen ihn einen Aufstand erregten und ihn zur Flucht nöthigten (Apst. XVII, 1—9.). Er ging von da in das nahegelegene Beröa, von wo er von den thessalonicensischen Juden aufs neue vertrieben wurde. Jedoch ließ er den Silas und Timotheus hier zurück mit dem Auftrage, von Beröa aus zur thessalonicensischen Gemeinde zurückzukehren, um sie in ihrer damaligen schwierigen Lage zu stärken und zu trösten (III, 1—5.). Beide erwartete der Apostel zu Athen, wohin er sich von Beröa aus geflüchtet hatte (Apst. XVII, 15.), aber erst in Korinth trafen sie zu ihm (Apst. XVIII, 5.), und brachten ihm Nachrichten über den Zustand der thessalonicensischen Gemeinde, die er unter so traurigen Umständen verlassen hatte, und welche fortwährend ein Gegenstand seiner innigsten Theilnahme und Sorge geblieben. Diesen Nachrichten zufolge war die christliche Gemeinde in Thessalonich zwar

voll Eifer für den Glauben, sie zeichnete sich aus durch Wohlthun gegen die ärmeren Mitchristen, so wie durch Standhaftigkeit in Verfolgungen und Trübsalen, wodurch sie sogar in ganz Macedonien und Achaja berühmt geworden; aber es gab hier auch mancherlei Mißstände zu rügen, die ärmere Klasse ergab sich vielfach dem Müßiggange und der Betrügerei, die Reicheren dagegen neigten zu Ueppigkeit und zu Ausschweifungen hin; auch hatten sich hier in Betreff der Wiederkunft Christi zum Weltgerichte, so wie des Schicksals der verstorbenen Christen allerhand Irrthümer und Zweifel verbreitet. Dieser gesammte Zustand nun spiegelt sich im vorliegenden Briefe genau ab; derselbe zerfällt in Ansehung seines Inhalts in zwei Theile.

I. Herzensergießungen über die Gemeinde zu Thessalonich, über ihren Zustand, ihr Verhalten, den Empfang, den er bei ihr gefunden, Ausdruck seiner Sorgen um sie und die Beruhigung, die ihm durch die Nachrichten des Timotheus ihretwegen zu Theil geworden I—IV.

II. Warnungen vor der Unzucht, der Betrügerei und dem Müßiggange IV, 12. Belehrung und Beruhigung wegen des Schicksals der Verstorbenen und der Wiederkunft des Herrn zum Weltgericht und die Ermahnung, sich darauf stets bereit zu halten, indem der Herr kommen werde, wie ein Dieb in der Nacht IV, 13. — V, 11. Dann noch Ermahnungen verschiedenen Inhaltes und Schluß.

Der Brief ist gleich nach der Ankunft des Silas und Timotheus in Korinth geschrieben (III, 6.), mithin noch in der ersten Zeit seines Aufenthalts in Korinth gegen das Jahr 54. Unter allen Briefen des Apostels ist er der Zeit der Abfassung nach der erste.

Der zweite Brief an die Thessalonicher. Der Apostel hatte entweder durch die nach Korinth zurückgekehrten Ueberbringer des ersten Briefes an die thessalonicensische Gemeinde oder durch Briefe, die er daher erhalten, von den weiteren Schicksalen dieser Gemeinde und von dem Eindruck, den sein erster Brief auf sie hervorgebracht hatte, Kenntniß erhalten. Er sah den Zweck seines ersten Briefes noch nicht vollständig erreicht. Zwar war die Gemeinde in den Verfolgungen standhaft geblieben und hatte fortwährend gegen die ärmeren Christen Wohlthätigkeit geübt; aber ihre Zweifel und Unruhen in Betreff des Schicksals der Verstorbenen und der Wiederkunft Jesu Christi zum Weltgericht waren, weit entfernt beschwichtigt zu sein, durch schwärmerische Chiliasten, die, um desto mehr Glauben zu gewinnen, unter dem Namen des Apostels einen Brief erdichtet, worin das Weltende als ganz nahe bevorstehend angekündigt war, nur noch mehr genährt und gesteigert worden. Durch diese falschen Ausstreuungen verleitet, hatten sich Viele dem Müßiggange ergeben, und die Wohlthätigkeit ihrer Mitchristen mißbraucht. Um jene Unruhen zu beschwichtigen und den daraus entsprungenen Mißständen entgegenzuarbeiten, entschloß sich der Apostel zur Abfassung dieses zweiten Briefes. Der Inhalt desselben ist kurz folgender: Er belobt die Gemeinde wegen ihrer Standhaftigkeit in Leiden und Trübsalen, und stellt ihnen dafür eine ewige Verherrlichung in Aussicht (K. 1.). Er belehrt sie, daß die Ankunft des Herrn noch nicht allzu nahe sei, indem ihr erst vor-

hergehen werde die Erscheinung „des Menschen der Sünde, des Sohnes des Verderbens;“ zwar sei das Geheimniß der Bosheit schon wirksam, aber das Niederhaltende (τὸ κατέχον — einige Ausleger verstehen darunter das römische Reich, überhaupt die Obrigkeit, andere den heil. Geist) müsse erst entfernt werden (Kap. II.). Zum Schlusse ermahnt er sie zur Fürbitte für ihn und zu einem ordentlichen, arbeitsamen Leben. Diejenigen Mitglieder der Gemeinde, die sich auch durch diesen Brief nicht würden auf bessere Wege bringen lassen, sollen sie von ihrer Gemeinschaft absondern, damit sie beschämt werden und um so eher in sich gehen. Gruß und Schluß (Kap. III.).

Dieser zweite Brief an die Thessalonicher kann nicht sehr lange nach dem ersten Briefe an sie geschrieben sein, denn Timotheus und Silas, welche bei seiner Abreise von Korinth hier nicht mehr anwesend waren, standen ihm, als er diesen zweiten Brief abfaßte, noch zur Seite (wahrscheinlich gegen das Jahr 55).

Der erste Brief an Timotheus. Timotheus aus Lystra in Lycaonien (Apst. XVI, 1.), Sohn eines heidnischen Vaters und einer jüdischen Mutter, Namens Eunice (2 Timoth. I, 5.), ist wahrscheinlich von Paulus selbst zum Christenthum bekehrt worden (vergl. Apst. XVI, 1 ff. mit Apst. XIV, 6.), und war einer seiner treuesten Gehülfen und Gefährten. Er begleitete den Apostel auf seiner zweiten Missionsreise durch Vorderasien und Macedonien, wurde von ihm zu Beröa zurückgelassen, von wo aus er die Gemeinde in Thessalonich wieder besuchte und traf dann in Korinth mit ihm wieder zusammen. Als der Apostel in späterer Zeit in Ephesus weilte, schickte er nicht lange vor seiner Abreise von dieser Stadt den Timotheus wieder nach Korinth und traf dann mit ihm in Macedonien zusammen. Auch als der Apostel zu Rom in der Gefangenschaft war, erblicken wir den Timotheus wieder an seiner Seite (vgl. Philipp. I, 1., Koloss. I, 1., Philem. 1.). Doch muß er vor dem Ende der ersten Gefangenschaft des Apostels in Rom nach Hebr. XIII, 23. Rom wieder verlassen haben. Als der Apostel diesen Brief an ihn richtete, befand er sich zu Ephesus (I, 3.; III, 14 ff.); jener hatte, nach Macedonien reisend, ihn hier zurückgelassen, um die Angelegenheiten der christlichen Gemeinde hierselbst zu ordnen und zu leiten, und dieser Brief bezweckte, ihm eben eine Anweisung zu ertheilen, wie er den ihm übertragenen Brief erfüllen sollte. Der Inhalt ist kurz folgender: Warnung vor unnützem Wortgezänk und vor Streitfragen, wie über die Stufenfolge und Zeugungen der Engel, welche nicht zur Erbauung dienen (K. I.); Ermahnung zur Fürbitte für alle Menschen, besonders für Könige und alle Obrigkeiten, damit die Ruhe und Ordnung aufrechterhalten und alle zum Heile gelangen (II, 7.); die Männer sollen das Gebet mit aufgehobenen, reinen Händen verrichten, die Weiber sollen in sittsamer Kleidung erscheinen und in christlicher Versammlung nicht reden, sondern in demüthiger Untergebenheit hören und lernen (II, 7—15.). Eigenschaften, welche ein Bischof, welche die Diakonen und Frauen besitzen sollen (Kap. III.). Es werden nach der Offenbarung des heil. Geistes künftig Irrlehrer aufstehen, welche vom Glauben abfallen und eine falsche Enthaltsamkeit lehren werden, denen Timotheus

entgegenwirken soll durch den Vortrag der unverfälschten göttlichen Lehre (IV, 12.). Weitere Belehrungen über eine rechte Amtsführung (IV, 12—16. V, 1 ff.). Wiederholte Warnung vor Irrlehrern und andere Vorschriften, die Verwaltung des bischöflichen Amtes betreffend (VI.).

Ueber die Zeit der Abfassung dieses Briefes gehen die Meinungen der Gelehrten sehr auseinander. Hug reiht den Brief der Zeit seiner Abfassung nach zwischen dem ersten und dem zweiten Korintherbriefe ein, und läßt ihn gleich nach jener Flucht des Apostels von Ephesus geschrieben sein, zu der er durch den dort erregten Aufstand (vgl. Apst. XIX.) genöthigt worden war. Dieser Annahme steht aber entgegen, daß damals, als Paulus in Folge des eben gedachten Aufstandes von Ephesus fliehen mußte, Timotheus in Ephesus nicht wohl anwesend sein, und daher auch vom Apostel hier, wie es in unserm Briefe doch vorausgesetzt wird, nicht zurückgelassen werden konnte; denn der Apostel hatte ihn nach Apstg. XIX, 22. nach Macedonien schon vorausgeschickt. Sollte aber auch Timotheus vor der Flucht des Apostels von Ephesus schon hierhin wieder zurückgekehrt sein, so stimmt es doch wenig zu den damaligen geschichtlichen Verhältnissen, daß der Apostel gleich nach dieser Flucht von Ephesus hätte die Absicht haben sollen, hierhin sobald wieder zurückzukehren, wie er solche Absicht in diesem Briefe kundgibt (1 Timoth. III, 14.; IV, 13. vgl. Apst. XIX, 21.; XX, 16.); anderer Gründe, die dieser Annahme entgegenstehen, nicht zu gedenken.

Der Ansicht Haneberg's, der Brief sei geschrieben worden am Schlusse der dritten Missionsreise noch vor jenen Auftritten in Jerusalem, in Folge deren der Apostel auf mehrere Jahre die Freiheit verlor (Versuch einer Geschichte der biblischen Offenbarung S. 614) steht ebenfalls der Umstand entgegen, daß er damals kurz nach dem Abschied in Milet (Apst. XX.) nicht die Hoffnung hegen konnte, er werde bald wieder nach Ephesus zurückkehren, da er in jenem Abschied die gerade entgegengesetzte Besorgniß ausspricht. Alle diese Schwierigkeiten lösen sich, wenn man annimmt, der Apostel habe diesen Brief nach der Befreiung aus seiner ersten Gefangenschaft in Rom geschrieben. Nach dieser Befreiung reis'te er seinem oft ausgesprochenen Vorsatze getreu, nach Kleinasien, um die dortigen theilweise durch Irrlehrer sehr zerrütteten Gemeinden im Glauben zu bestärken und neu zu organisiren. Längere Zeit mochte er sich auch in Ephesus aufgehalten haben, und als er es verließ, um die Kirchen Macedoniens zu besuchen, ließ er den Timotheus hier als Bischof zurück und schrieb ihm, wahrscheinlich von Macedonien aus, diesen Brief als Anleitung zur Verwaltung seines bischöflichen Amtes. Das Jahr der Abfassung läßt sich nicht bestimmen.

Der zweite Brief an den Timotheus. Dieser Brief ist jedenfalls vom Apostel in einer Gefangenschaft geschrieben (I, 8. 12. 16. II, 9. IV, 6. 16.); die Frage aber, in welcher Gefangenschaft er geschrieben sei, wird sehr controvertirt. Einige entscheiden sich für die Gefangenschaft in Cäsarea, andere für die *erste* römische und wieder andere für die *zweite* römische. Die erste Annahme ist nicht haltbar, weil der erste Brief an den Timotheus in der Gefangenschaft zu Rom geschrieben, dieser zweite Brief an

den Timotheus aber offenbar nach dem ersten geschrieben ist. Der zweiten Annahme stehen ebenfalls unauflösliche Schwierigkeiten entgegen; denn, um nur einige hervorzuheben, zeigt er in diesem Briefe nicht die mindeste Hoffnung auf Befreiung, wie er diese fast in allen in der ersten Gefangenschaft abgefaßten Briefen ausspricht, sondern er ist seines nahe bevorstehenden Todes gewiß (IV, 6 ff.); ferner berichtet er dem Timotheus das Ergebniß des ersten Verhörs, das er bestanden und zwar in einer Weise, die voraussetzt, dieser habe davon noch nichts gewußt (IV, 16.); als der Apostel aber in seiner ersten Gefangenschaft zu Rom das erste Verhör bestand, war Timotheus bei ihm gegenwärtig (Philipp. I, 7.); was aber ganz entscheidend ist, verschiedene Merkmale in diesem Briefe lassen mit Sicherheit schließen, daß der Apostel dießmal eine andere Reiseroute nach Rom eingeschlagen haben muß, als diejenige, die er nach der Apostelgeschichte (vgl. XXVII. u. XXVIII.) eingeschlagen hat, als er zum erstenmale nach Rom in seine Gefangenschaft reis'te (vgl. IV, 13. u. IV, 20.).

Es bleibt daher als einzig zulässig nur die dritte Annahme übrig, daß dieser Brief in der zweiten römischen Gefangenschaft geschrieben worden sei. Diese Annahme lös't alle Schwierigkeiten und sie wird durch die Zeugnisse der Alten bestätigt, indem Eusebius ausdrücklich versichert, dieser Brief sei in der zweiten römischen Gefangenschaft abgefaßt worden. Daß beim Apostel in dieser seiner zweiten Gefangenschaft mehrere anwesend waren, die wir auch während seiner ersten Gefangenschaft an seiner Seite sehen, hat nichts Auffallendes (übrigens finden wir auch in unserm Briefe einige beim Apostel gegenwärtig, die uns in seinen aus der ersten Gefangenschaft geschriebenen Briefen nicht begegnen, unter andern den Krescens und den Titus) und wenn diese seine zweite Gefangenschaft auch weit strenger war, als die erste, so darf man daraus noch nicht ohne weiteres folgern, daß ihm in dieser seiner zweiten Gefangenschaft die Vergünstigung, Briefe zu schreiben, nicht zu statten gekommen sei.

Die zweite Gefangenschaft, die von der alten Kirche einstimmig bezeugt wird, endete mit seinem Martyrertode, den er in unserm Briefe schon als nahe bevorstehend erblickt (IV, 6.); der Brief ist mithin gegen d. J. 67 abgefaßt und er ist unter den Briefen des Apostels der letzte, gleichsam sein Schwanengesang. Der Inhalt desselben ist folgender: der Apostel versichert den geliebten Jünger seines steten Andenkens und spricht das Verlangen aus, ihn zu sehen. Er solle die Gnade, die ihm durch die Handauflegung zu Theil geworden, wieder in sich erwecken und sich seiner, des um des Evangeliums willen Gefesselten, nicht schämen, vielmehr an seinem Vorbilde festhalten, die empfangene Lehre bewahren und sie zuverlässigen Männern zu weiterer Fortpflanzung mittheilen. In Aussicht auf den herrlichen Lohn solle er standhaft bleiben, ein wahrer Kämpfer Jesu Christi. In leere Wortzänkereien solle er sich nicht einlassen. Die Irrlehrer und jene verdächtigen Menschen, die unter dem Scheine der Frömmigkeit die Kraft derselben verläugnen, solle er meiden; auch durch Leiden und Verfolgungen solle er sich nicht wankend machen lassen, sondern festhalten an der empfangenen Lehre und sich darin bestärken

durch die von Gott eingegebenen heiligen Schriften, die er von Jugend an gelesen habe. Zum Schlusse bittet er ihn, daß er zu ihm eile, indem sein Tod nahe sei. Viele haben ihn verlassen, aber der Herr werde sein Retter sein.

Der Brief an Titus. Was sich in der heil. Schrift über die Person des Titus findet, läßt sich auf folgende Bestimmungen zurückführen. Er war von Geburt ein Heide und von Paulus zum Christenthum bekehrt worden (Galat. II, 3.). Er begleitete den Apostel auf der Apst. XV. erwähnten Reise nach Jerusalem (Galat. II, 1.). Zweimal wurde er von Paulus nach Korinth gesendet, das zweitemal als Ueberbringer des zweiten Briefes an die Korinther von Macedonien aus; das erstemal von Ephesus aus. In der Folge wurde er von ihm nach Dalmatien gesandt (II Timoth. II, 10.). Als der Apostel diesen Brief an ihn schrieb, hielt er sich in Kreta auf, wo jener ihn zurückgelassen hatte, um die christliche Gemeinde daselbst zu organisiren (I, 5.); das christliche Alterthum (vgl. Euseb. h. e. III, 4.) nennt ihn daher auch geradezu Bischof von Kreta. Seine weiteren Schicksale sind uns nicht bekannt. Die Zeit, wann dieser Brief geschrieben worden, bestimmt sich zunächst nach der Antwort auf die Frage, wann Paulus in Kreta gewesen, indem seine frühere Anwesenheit in Kreta in unserm Briefe vorausgesetzt wird (I, 5.). Die Apostelgeschichte bietet aber zu einer näheren Bestimmung der Zeit, wann der Apostel das Evangelium in Kreta verkündigt, keinen Anhaltspunct dar, daher wir hier nur auf unsichern Kombinationen angewiesen sind. Am meisten empfiehlt sich die Annahme, daß Paulus am Ende seiner zweiten Missionsreise, als er von Korinth über Ephesus nach Jerusalem reis'te, nach Kreta gekommen und damals den Titus hier zurückgelassen habe, um das von ihm begonnene Werk der Gründung einer christlichen Gemeinde zu vollenden. Hat aber der Apostel auf seiner zweiten Missionsreise Kreta besucht und den Titus hier zurückgelassen, so hat er diesen Brief an Titus wohl nicht lange nach dem ersten Briefe an die Korinther, wahrscheinlich in Ephesus und kurz vor seiner Abreise von da geschrieben. Denn im ersten Briefe an die Korinther gibt er bereits die Absicht zu erkennen, über Macedonien nach Korinth zu reisen und spricht leise die Hoffnung aus, in einer macedonischen Stadt zu überwintern (I Kor. 16, 6.); in unserm Briefe zeigt er dem Titus den bestimmten Entschluß an, daß er in Nicopolis, hier jedenfalls das macedonische Nicopolis, überwintern wolle und eben dahin solle Titus kommen, sobald er den Artemas und Tychikus werde zu ihm gesandt haben (Tit. III, 12); daß diese beiden Stellen sich auf einander beziehen, darf wohl kaum bezweifelt werden.

Uebrigens hat der Brief seinem Inhalte und seiner ganzen Tendenz nach starke Aehnlichkeit mit den Briefen an den Timotheus, er sollte ebenfalls eine Art Pastoral-Instruktion sein, daher auch alle drei Briefe zusammen schlechthin die Pastoral-Briefe genannt werden. Der Inhalt ist folgender. Im ersten Kapitel wird das Bild eines guten Bischofs entworfen: er soll „ein Haushalter Gottes sein, nicht selbstgefällig, nicht zornmüthig, nicht dem Trunke ergeben, nicht zum Schlagen geneigt, nicht schändlicher Gewinnsucht zugethan, sondern gastfreundlich, gütig, besonnen, gerecht, heilig, enthalt-

sam, festhaltend an dem glaubwürdigen Worte, damit er im Stande sei, in der gesunden Lehre zu unterrichten und die Widerspenstigen zu widerlegen." Im zweiten Kapitel werden die Eigenschaften gezeichnet, die die vorstehenden Frauen besitzen sollen und Vorschriften über den Unterricht der Dienstboten gegeben. Im letzten Kapitel endlich wird Titus ermahnt, Gehorsam gegen die Obrigkeit, Demuth, Milde und Nachgiebigkeit gegen alle Menschen einzuschärfen, und alles Wortgezänk und unnütze Streitfragen zu vermeiden. Zum Schluß wird er eingeladen, zu ihm nach Nikopolis zu kommen, wo er den Winter bleiben werde.

Der Brief an Philemon. Dieser Brief ist zu gleicher Zeit mit dem an die Kolosser abgefaßt und auch durch dieselbe Person an seine Bestimmung befördert worden. Denjenigen, an den er gerichtet ist, kennt man nur aus den Angaben dieses Briefes. Diesen zufolge war Philemon wohnhaft zu Kolossä und hier für die Sache des Christenthums thätig. Wahrscheinlich war er vom Apostel selbst bekehrt worden, hierauf deuten wohl die Worte im V. 19: „Ich darf dir nicht erst sagen, daß du dich mir selbst schuldig bist." In seinem Hause fanden die gottesdienstlichen Versammlungen statt (vgl. V. 2.). Ob die Appia, die im V. 2. mitgegrüßt wird, seine Frau gewesen, läßt sich nicht bestimmen. Ueber Veranlassung, Zweck und Inhalt dieses kleinen Briefes (er umfaßt nur ein Kapitel) sei kurz folgendes bemerkt. Der Apostel hatte während seiner ersten Gefangenschaft zu Rom einen Sclaven des Philemon, Namens Onesimus, der seinem Herrn entflohen war, bekehrt und er schickt diesen nun durch Tychikus (Koloss. 4, 7—9.) mit diesem eigenhändigen Schreiben an den Philemon zurück, und bittet den letzteren, daß er dem gebesserten Sclaven verzeihen und ihn mit christlicher Bruderliebe aufnehmen möge. Zugleich kündigt er dem Philemon einen Besuch an. Der Brief ist voll gefälliger Wendungen und ein schöner Ausdruck der ächt freundschaftlichen und liebevollen Gesinnung seines Verfassers.

Der Brief an die Hebräer. Er gehört zu den dogmatisch wichtigsten Briefen des Apostels. Das Thema desselben, um hiermit zu beginnen, ist ausgesprochen I, 1—3: „Gott, der manchmal und auf mannichfaltige Weise vordem zu den Vätern durch die Propheten geredet, hat zuletzt in diesen Tagen zu uns geredet durch seinen Sohn, den er zum Erben über alles gesetzt, durch den er auch die Welt erschaffen hat, der da ist der Abglanz seiner Herrlichkeit und das Ebenbild seines Wesens und Alles erhält durch das Wort seiner Kraft und der, da er vollbracht hat die Reinigung von den Sünden, sitzet zur Rechten der Herrlichkeit in der Höhe."

Der ganze Brief läßt sich in drei Abtheilungen zerlegen. Die erste Abtheilung erstreckt sich von I, 4—IV, 13. und stellt das prophetische Amt Jesu Christi in seiner Erhabenheit über das Prophetenthum des a. B. dar. Denn Christus ist über Moses so hoch erhaben, wie der Sohn höher steht als der Diener desselben; er ist der Sohn, während Moses nur der Diener ist; Alles ist für ihn und Alles ist durch ihn, er ist Herr Himmels und der Erde und immer und ewig derselbe. Aus freiem Willen hat er sich

entschlossen, sich unter die Engel und Menschen zu erniedrigen, und ist in Allem, die Sünde ausgenommen, dem Menschen gleich geworden, um durch seinen Opfertod die Erlösung zu vollbringen. Und wie seine Person über Engel und Menschen erhaben ist, so ist auch die Religion, die er gestiftet hat, weit vortrefflicher, als das Gesetz, das Moses gegeben hat. Deßhalb lasset uns an seinem Bekenntnisse festhalten in Erwägung einerseits seiner herrlichen Verheißungen, anderseits des schrecklichen Strafgerichts, das über die Ungläubigen hereinbrechen wird.

Die zweite Abtheilung erstreckt sich von IV, 14—X, 32. und stellt das hohepriesterliche Amt Jesu Christi in seiner Erhabenheit über das Hohepriesterthum des a. B. dar. Denn er ist der einzige, wahrhaft versöhnende Hohepriester, vom Vater selbst in sein Amt eingeweiht, heilig, sündenlos, ewig bei Gott lebend als Mittler für uns; er ist der Hohepriester nach der Weise Melchisedeks, weit erhaben über die Hohenpriester, die nach der levitischen Ordnung aus dem Stamme Aarons bestimmt waren; er ist außerdem nicht bloß Hoherpriester, sondern auch Opfer zugleich, sich selbst hinopfernd durch seinen Tod, um uns mit Gott zu versöhnen. Das Hohepriesterthum des a. B. hat diese Versöhnung nur vorbildlich andeuten können und verhält sich zum Hohenpriesterthume Christi, wie ein Schatten und Bild zum Wesen und zur Wahrheit. Weil wir nun die zuversichtliche Hoffnung haben, durch das Blut Jesu Christi in das Heiligthum einzugehen, wohin er uns einen neuen lebendigen Weg durch den Vorhang, d. i. durch sein Fleisch bereitet hat und weil wir einen großen Priester über das Haus Gottes haben, so lasset uns mit aufrichtigem Herzen, mit vollkommenem Glauben, vorbereitet durch die Reinigung von unsern Sünden hintreten zu ihm, unserm wahren Hohenpriester, zum Throne der Gnade, um uns der durch ihn zu Theil gewordenen Versöhnung nicht verlustig zu machen, in Erwägung einerseits der Treue seiner Verheißungen, anderseits des schrecklichen Strafgerichts, welches über denjenigen ergehen wird, welcher den Sohn Gottes mit Füßen tritt und das Blut des Bundes, das er vergossen hat, entweiht.

Die dritte Abtheilung endlich erstreckt sich von X, 32—XII, 29 und behandelt das königliche Amt Jesu Christi. Er hat durch die Erduldung des Todes den Tod besiegt, den Himmel geöffnet, in dessen Heiligthum er zurückgekehrt ist, wo er als Herrscher des ewigen Reiches zur Rechten des Vaters thront. Im Glauben an dieses ewige Leben, den Christus gegründet und vollendet hat, haben auch die Gerechten des a. B. ihr Heil gewirkt und alle Mühseligkeiten dieses Lebens geduldig ertragen. Darum lasset uns, durch ihr Beispiel ermuthigt, mit Geduld dem uns vorgelegten Wettkampfe entgegengehen, aufblickend zu Jesus, der statt der Seligkeit, die er genießen konnte, das Kreuz erwählte und die Schmach nicht achtete, aber nun auch zur Rechten des Vaters thront. Lasset uns die Leiden als Züchtigungen eines liebenden Vaters zu unserer fortgesetzten Heiligung benutzen, einerseits in Erwartung der ewigen Herrlichkeit, in welche so viele Gerechte schon eingegangen sind, andrerseits aus Furcht vor dem Strafgerichte Gottes, der für Alle, die ihm widerstreben, ein verzehrendes Feuer ist.

Zum Schluß werden noch im dreizehnten Kapitel Vorschriften und Ermahnungen verschiedenen Inhalts beigefügt, namentlich Ermahnungen zur brüderlichen Liebe, zur Heilighaltung der Ehe, zu einem von Habsucht freien und genügsamen Leben, zum dankbaren Andenken an die Vorsteher, die ihnen das Wort Gottes verkündigt, zu treuer Anhänglichkeit an Jesus Christus, der war, ist und ewig sein wird, und zur Fürbitte für ihn selbst. Zuletzt noch die Nachricht, daß Timotheus befreit sei und Begrüßungen.

Gerichtet ist dieser Brief an die Hebräer, d. h. an palästinensische Judenchristen, die, wenngleich des Griechischen kundig, das Hebräische oder Aramäische noch als Muttersprache redeten. Auf palästinensische Judenchristen führen auch alle inneren Merkmale des Briefes hin (vgl. besonders XIII, 7 und X, 32. 34.). Damals, als der Apostel diesen Brief an sie richtete, standen sie auf dem Puncte, die christliche Religion wieder mit der jüdischen zu vertauschen, indem sich zu der alten eingewurzelten Vorliebe für die väterlichen Sitten und den feierlichen Tempel- und Opferdienst, jetzt noch die Furcht vor den Verfolgungen gesellte, die so eben im Anzuge waren. Dieses Unheil abzuwenden, war eben der Zweck unsers Briefes. Derselbe ist, wie vorstehende Inhaltsanzeige beweis't, nach einem wohldurchdachten Plane gearbeitet. Alles, was das Judenthum Vorzügliches hat, ist im Christenthum übertroffen; wie dem alttestamentlichen Prophetenthume das weit erhabenere prophetische Amt Jesu Christi gegenübersteht, so waren auch die beiden andern alttestamentlichen Würden, das hohepriesterliche und das königliche Amt, nur die Schattenbilder der künftigen Dinge. Die Verfolgungen aber, die ihnen bevorstehen, sind nur vorübergehende Prüfungen eines liebenden Vaters und werden mit ewigen Freuden belohnt. Durch einen Abfall vom Christenthume aber machen sie sich aller ihnen verheißenen Güter verlustig und setzen sie sich dem furchtbaren Strafgericht Gottes aus. Wenn irgend etwas, mußten solche Erwägungen die Unbesonnenen zur Besonnenheit zurückrufen und die Wankenden befestigen. Die Ursprache des Briefes ist nicht die hebräische (von den älteren Schriftstellern behauptete dieses unter andern Clemens aus Alexandrien Euseb. h. e. VI, 14.), sondern die griechische, denn mehrere Argumentationen des Verfassers stützen sich auf die eigenthümliche Bedeutung solcher griechischen Ausdrücke, für die es im Hebräischen keine Analoga gibt; außerdem sind die Anführungen alttestamentlicher Stellen nicht nach dem Originaltexte, sondern nach der alexandrinischen Uebersetzung mit allen ihren Abweichungen von jenem gemacht und viele Argumentationen des Verfassers gründen sich wiederum nur auf den griechischen Text der LXX (vgl. Hug's Einleitung zu unserm Briefe). Was die Aechtheit des Briefes betrifft, so ist dieselbe in der griechischen und orientalischen Kirche niemals angefochten worden. Der Widerspruch aber, den man in der abendländischen Kirche eine Zeit lang dagegen erhoben hat, stützte sich auf keine historischen Zeugnisse, sondern auf dogmatische Gründe. Es findet sich nämlich in unserm Briefe eine Stelle, die die Montanisten und Novatianer zu Gunsten ihrer Ansicht von der Unmöglichkeit der Wiederaufnahme schwer Gefallener auslegten (vgl. VI, 4—5.). Um ihnen diese scheinbare Stütze zu entziehen, verwarf man

den ganzen Brief, und um dieses Verwerfungsurtheil zu begründen, berief man sich hintennach theils auf den Umstand, daß Paulus gegen seine sonstige Gewohnheit dem Briefe seinen Namen nicht vorgesetzt, theils auf die von der des Apostels abweichende Schreibart. Mit dem Verschwinden der beiden genannten Sekten verschwand auch im Abendlande jeder Zweifel an der Aechtheit des Briefes und die im vierten und fünften Jahrhunderte gehaltenen Kirchenversammlungen von Hippo, Karthago und Rom sprachen auf den Grund apostolischer Ueberlieferungen die Aechtheit förmlich aus (vgl. die weiteren Nachweisungen bei Hug).

In Bestimmung der Zeit der Abfassung weichen die Meinungen der Gelehrten von einander ab; am meisten hat die Annahme für sich, daß er gegen das Ende der ersten römischen Gefangenschaft geschrieben sei (vgl. XIII, 23.). Martin.

Paulinische Reisen, s. Paulus (des Apostels Leben u. Reisen).

Paulinischer Lehrbegriff, s. Paulus (des Apostels Leben 2c.).

Paulinus, Patriarch von Aquileja, war ein Zeitgenosse Karls des Großen. Er bekämpfte mit Alcuin die adoptianische Häresie des Felix von Urgel und Elipandus von Toledo auf den Concilien zu Frankfurt 794 und zu Aquileja 795 und schrieb gegen dieselben. Auch als Hymnendichter zeichnete er sich aus (vgl. Hymnen III, 370). Er starb im Jahre 804. Seine Werke hat Madrisius Venet. 1737. fol. edirt.

Paulinus (Meropius Poncius Anicius), als Heide um die Mitte des vierten Jahrhunderts zu Bourdeaux aus vornehmem Geschlechte geboren. Er hatte zum Lehrer den Dichter Ausonius. Nachdem er bereits hohe Ehrenstellen bekleidet hatte, ward er Christ und trat in den Priesterstand. Von Spanien begab er sich nach Italien, wo er in Campanien zu Nola im Jahre 409 zum Bischof erhoben wurde. Er starb daselbst den 22. Juni 431. Bei dem gothischen Einbruch unter Alarich hatte er mit seiner Gemeinde viele Bedrückungen der Barbaren erfahren. Paulinus Nolanus war ausgezeichnet durch Frömmigkeit: er bewies sich aber auch dabei als einen vorzüglichen Freund der christlichen Kunst (vgl. Augusti, christl. Archäol. III, 633). Interessant ist sein schönes Gedicht über die christlichen Feste. Seine Werke, besonders Briefe und Gedichte, sind zuerst Paris 1516, dann öfter, am besten aber von Muratori, Verona 1736. fol. herausgegeben: einen fasciculus anecdotorum Paulini Nol. hat Mingarelli, Rom 1756. 4. edirt. Sein Poëma advers. paganos ist in der Gersdorf'schen Biblioth. Patrum T. XIII. 1847 gedruckt. Ueber die Angabe, daß Paulinus von Nola den Gebrauch der Glocken erfunden habe, s. d. Art. Glocken. — b —

Paulus (Apostel), s. Apostelbilder, Apostelfeste, Apokryphen, Paulinische Briefe, Paulus (Leben und Reisen).

Paulus (des Apostels, Leben und Reisen). Paulus, früher genannt Saulus (Apst. VII, 58—XIII, 9; den Namen Paulus nahm er nach Hieronymus von dem von ihm bekehrten Prokonsul Sergius Paulus in Cypern an), war geboren zu Tarsus in Cilicien (Apst. IX, 11; XXI, 39; XXII, 3.) von jüdischen Eltern, aus dem Stamme Benjamin (Philipp.

3, 5.), mit dem römischen Bürgerrechte (Apst. XVI, 37. XXII, 27 ff.). Früher hatten seine Eltern, wie Hieronymus bezeugt, in Giskalis in Judäa gewohnt und von da waren sie, als die Römer die Stadt genommen, nach Tarsus in Cilicien gezogen. Wahrscheinlich war Paulus schon in früher Jugend nach Jerusalem gekommen (Apst. 22, 3.), um hier zu den Füßen des Gamaliel, eines damals sehr berühmten Lehrers, jüdische Exegese und Tradition zu studiren. Obwohl zum Gelehrten bestimmt, lernte er doch jüdischer Sitte gemäß zugleich ein Handwerk und zwar das Handwerk eines Zeltmachers (σκηνοποιος), wovon er in späterer Zeit, als er als Apostel Jesu Christi die Welt durchzog, reichlich seinen Unterhalt gewann; denn um Niemanden lästig zu werden, pflegte er des Nachts zu arbeiten, während er des Tages das Evangelium verkündigte. Er besaß große Geistesgaben und eine ebenso große Kraft des Willens. Mit der ganzen Kraft dieses Willens eiferte er für das mosaische Gesetz und die väterlichen Satzungen. Schon als Jüngling bewahrte er die Kleider derjenigen, die den Stephanus steinigten (Apst. VII, 57. 59.); später verfolgte er die Christen mit tödtlichem Hasse und seine Verfolgungsucht führte ihn sogar über die Grenzen Palästina's nach Damaskus hin, um hier die Christen aufzusuchen und sie gebunden nach Jerusalem zu schleppen. Aber eben auf diesem Wege nach Damaskus ereignet sich seine wunderbare Bekehrung (Apst. IX.) und aus einem erklärten Feinde und Verfolger Christi wird er mit einemmale sein treuester Anhänger, sein muthigster und thatkräftigster Apostel. Er warf sein altes Selbst hinweg, damit nur noch Christus allein in ihm lebe; der ganzen Welt fühlte er sich um Christi Willen ein Schuldner, Allen wollte er Alles werden, um Alle Christo zu gewinnen; und ohne alle Selbstüberhebung konnte der demüthige Apostel von sich selbst bekennen, daß er, wenn auch eine Spätgeburt, doch mehr gewirkt habe, als alle Anderen (2 Kor. XI.). Seine weiteren Lebensschicksale sind durchaus verpflochten in die Geschichte der ersten christlichen Kirche, für deren Aufbau, besonders unter den Heidenvölkern, er bis zu seinem Martyrertode zu Rom rastlos thätig war, daher auch der zweite Theil der Apostelgeschichte (Kap. XIII—XXVIII.) ganz in die Geschichte seiner apostolischen Thätigkeit aufgeht. Gleich nach seiner Bekehrung in Damaskus von Ananias getauft predigte er hier in den Synagogen Jesum und nach einigen Tagen seines Aufenthalts in Damaskus ging er nach Arabien (Gal. I, 17 — diese Reise nach Arabien ist in der Apostelgeschichte übergangen und einzuschieben zwischen IX, 22 und IX, 23.), nach einigen alten Schriftstellern, um daselbst das Evangelium zu predigen, nach Andern, um sich hier in gänzlicher Zurückgezogenheit von der Welt auf seinen apostolischen Beruf vorzubereiten. Von Arabien kehrte er nach Damaskus zurück und als man hier seinem Leben nachstellte, wurde er in einem Korbe über die Stadtmauer heruntergelassen und er reiste dann nach Jerusalem (seit seiner Bekehrung die erste Reise nach Jerusalem), wo er bei den Gläubigen durch Barnabas eingeführt ward. Doch mußte er sich, auch hier von Juden verfolgt, nach kurzem Aufenthalte von da wieder entfernen und er zog sich nun in seine Vaterstadt, nach Tarsus, zurück (Apst. IX, 26—30.). Hier

verweilte er, bis Barnabas ihn daselbst aufsuchte und nach Antiochien führte, um mit ihm gemeinschaftlich an dem Ausbau der dort neuentstandenen christlichen Gemeinde zu arbeiten. Als hierauf die von Agabus vorhergesagte Hungersnoth eintrat, ward er mit Barnabas von hier aus zur Ueberbringung milder Gaben nach Jerusalem gesandt im Jahr 45 (nach seiner Bekehrung die zweite Reise nach Jerusalem). Er kehrte dann nach Antiochien zurück und unternahm von hier aus seine drei apostolischen Missionsreisen. Auf seiner ersten Missionsreise begleitete ihn Barnabas. Sie zogen nach Cypern, Pamphilien, Pisidien, Lycaonien und kehrten nach Antiochien (in Syrien) wieder zurück. Sie traten regelmäßig zuerst in den jüdischen Synagogen auf, und als sie bei den Juden Widerspruch fanden, wandten sie sich zu den Heiden. Ueberall, wohin sie kamen, stifteten sie christliche Gemeinden, meist aus Juden- und Heidenchristen gemischt (Apst. XIII—XV.). Nicht lange nach ihrer Rückkehr nach Antiochien brach hier der sogenannte Legalien-Streit aus, angeregt von Einigen, die aus Judäa hieher gekommen und die Nothwendigkeit der Beschneidung lehrten. Um in dieser Angelegenheit eine Entscheidung des Apostolats auszuwirken, wurden Paulus und Barnabas wieder nach Jerusalem gesandt (Apst. XV. Galat. II, 1—10, nach seiner Bekehrung die dritte Reise des Apostels nach Jerusalem). Von Jerusalem nach Antiochien zurückgekehrt, unternahm Paulus seine zweite Missionsreise durch Syrien, Cilicien, Lycaonien, Phrygien, Galatien, Macedonien und Achaja. In Korinth verweilte er ein Jahr und sechs Monate, reis'te von hier zum Feste nach Jerusalem und kehrte dann wieder nach Antiochia in Syrien zurück (Apst. XV, 36—XVIII, 22.). Auf dieser zweiten Missionsreise gründete er namentlich die christlichen Gemeinden in Galatien, in Thessalonich, in Philippi und Korinth. Nach einem kurzen Aufenthalte in Antiochia trat er seine dritte Missionsreise an. Er durchzog Galatien und Phrygien und ging dann nach Ephesus, woselbst er sich über zwei Jahre aufhielt, bis ihn der von Demetrius erregte Aufstand zur Flucht nöthigte. Er ging von da wieder nach Macedonien, dann das zweitemal nach Korinth, wo er sich dießmal drei Monate aufhielt, und reis'te von da über Macedonien nach Asien zurück. Er beabsichtigte von Jerusalem die Gemeinde in Rom zu besuchen, ward aber in Jerusalem gefangen genommen (Apst. XVIII, 23—XXII.). Vergebens vertheidigte er sich vor dem hohen Rathe und dem Landpfleger Felix, der ihn zwei Jahre lang in Cäsarea gefangen hielt (Apst. XXII—XXIV, 27.). Da er auch bei dessen Nachfolger Porcius Felix kein Recht finden konnte, appellirte er an den Kaiser und ward als Gefangener nach Rom abgeführt (Apst. XXV—XXVIII.). So weit leitet uns die Apostelgeschichte, indem sie mit der Ankunft des Apostels in Rom den Faden ihrer Erzählung abbricht. Daß er aber aus seiner ersten Gefangenschaft in Rom wieder befreit worden, ist nach den Zeugnissen der Alten kaum zu bezweifeln, indem sein Schüler, der römische Bischof Clemens in seinem Briefe an die Korinther ausdrücklich versichert, Paulus habe den Martyrertod erduldet, nachdem er bis zur Grenze des Occidents (ἐπὶ τὸ τέρμα τῆς δύσεως) d. i. nach Spanien gekommen sei. Auch kann der zweite Brief an den

Timotheus (vergl. d. Art. paulinische Briefe) von ihm nur in seiner zweiten Gefangenschaft zu Rom abgefaßt sein. Diese zweite Gefangenschaft endete mit seinem Martyrertode, den er mit Petrus an einem Tage (dem 29. Juni) starb. Ueber das Jahr seines Martyrertodes wird gestritten, Hieronymus gibt als solches das vierzehnte Jahr der neronischen Regierung an (Script. eccles. V. Paul.).

Seine vierzehn Briefe, welche den größten Bestandtheil des N. T. bilden, sind sämmtlich aus bestimmten Veranlassungen und mit Rücksicht auf bestimmte Zeitbedürfnisse abgefaßt worden (vergl. d. Art. paulinische Briefe). Sie sind ein treuer Ausdruck seines Charakters (vergl. die herrliche Charakteristik bei Hug Einl. II. Th. S. 331). Wenn man aber in neuern Zeiten den paulinischen Lehrbegriff dem der übrigen Apostel öfters entgegengesetzt hat, so hat man die Form mit dem Inhalt verwechselt. Alle Apostel predigen denselben Christus und dieselbe Lehre, denn „einen andern Grund kann Niemand legen, als der gelegt ist." Martin.

Paulus von Samosata, s. Antitrinitarier.

Paulus von Theben, Vater der Eremiten, wurde um das Jahr 230 in Theben in Oberägypten geboren. Nach dem Tode seiner Eltern, die er im fünfzehnten Jahre seines Alters verlor, floh er aus seiner Heimath, da sein Schwager ihn aus Geiz in der decischen Verfolgung als Christen angegeben hatte, um sein Leben zu retten, irrte herum und fand endlich eine große Höhle mit einer Quelle und von einem Palmbaum beschattet. Hier brachte er über achtzig Jahre in Gebet, Betrachtung und Fasten zu, bis ihn endlich kurz vor seinem Tode der heil. Antonius auf höheren Antrieb besuchte, und nach seinem bald darauf erfolgten Tode begrub. Sein Alter wird auf hundert und dreizehn Jahre angegeben. Ein Rabe soll ihm täglich ein halbes Brod, als aber Antonius bei ihm war, ein ganzes gebracht haben. Helyot, Geschichte der Klöster. Bd. 1. S. 82 ff. J. J. Ritter.

Paulus Warnefrid (Diaconus), s. Warnefrid.

Pavia-Siena (allgemeines Concilium von), s. Baseler Concilium.

Pax, s. Meßliturgie und Osculatorium.

Pectorale (Brustkreuz) heißt das goldene, mit Edelsteinen verzierte Kreuz, welches die Erzbischöfe, Bischöfe und infulirten Prälaten (Aebte) als ein Zeichen ihrer Würde an der Brust herabhängend tragen. Vgl. Bischof I. 753. und Kleider, liturg. III. 902.

Peculium Clericorum. Wir wollen hier nicht in den juristischen Begriff des Eigenthums eingehen, wie er durch das römische Recht uns zugebracht worden ist, auch nicht in die theologische Vorstellung, daß eigentlich auf dieser Erde Alles Gott gehöre und die Menschen nur Besitzer und Verwalter seien (Phillips II. Bd. S. 588); sondern wir halten den canonischen Begriff fest, wornach das Kirchenvermögen Gott geheiligt in der Gewalt Gottes nach der Menschen eigenem Anerkenntniß ist, und daß folglich die Kirchenbeamten nur über dasjenige Vermögen eine entsprechende Disposition haben können, was ihnen zu gewissen guten Zwecken eingeräumt ist.

Man mag dieses im Sinne des römischen Rechts ein peculium castrense oder quasicastrense nennen. Viele nennen es peculium ecclesiasticum (Devoti lib. 1. tit. 18. §. 3.). Es läßt sich nicht darüber streiten, ob die Clerici oder Beneficiati über solche Einkünfte juristische Rechte haben, oder nicht: denn die Pflicht ihres Standes geht darauf, diese Einkünfte als Einkünfte der Armen anzusehen, und für sich davon nur soviel zu nehmen, als sie nach diesem Standpunkte selbst für sich gebrauchen. Die scholastische Controverse des Mittelalters hiefür findet man am besten bei Benedict XIV. de synod. dioc. lib. 7. c. 2. 3. Daraus folgt denn von selbst, daß die Clerici über dieses peculium nicht testiren konnten. Durften dieses ja auch nach römischem Rechte die filii familias nicht, selbst nicht über ihr peculium adventitium irregulare. Daher geschah es, daß die Revenüen der Geistlichen aus ihren Beneficien auch nicht an ihre Intestaterben fielen, sondern der Kirche gehörten, die sie mit Recht für erblos ansah, und darauf den Begriff des spolii anwendete. Jedoch behielt sich der Papst in allen diesen Dingen, sowie überhaupt über das Vermögen der Kirche das Recht bevor, durch Dispensationen Veränderungen einzuführen, namentlich auch den Clericis das Recht zu testiren zu geben (Devoti l. c. §. 5.). In dieser Richtung gewann denn ein eigenes Verhältniß unter den Clericis eine besondere Berücksichtigung. Dieselben hatten oft von ihren weltlichen Angehörigen durch Erbschaft oder sonst Vermögen erworben, auch durch Verträge mit Andern Vortheile erlangt, und die Kirche konnte natürlich auf diese Güter keinen Anspruch machen, c. 4. c. 12. qu. 5. c. 9. 12. de testam. c. 1. de success. ab intest. Da nun die Clerici sehr oft ihre Beneficialrevenüen mit dem ererbten weltlichen Vermögen vermischt hatten, und namentlich um Prozesse und Unannehmlichkeiten anderer Art zu vermeiden, geben die Päpste Dispensationen, ja es prägte sich ein gemeinrechtlicher Satz im canonischen Rechte aus, daß ohne Dispensation die Clerici bei ihrem Leben durch Dispensation an einen manufidelis verfügen könnten, c. 13. X. de testam. Dieser Satz war ohnehin germanischen Rechtens und gilt nicht blos für Geistliche, sondern auch für Weltliche. Nur sollten die Geistlichen jedesmal ihren guten Willen für die Kirche zeigen und ihr Etwas hinterlassen. Auf diesem Standpunkte hat man zuletzt auch angenommen, daß die Clerici Testamente machen können, wenn sie nur einen Testamentsexecutor wissen, der eben nichts ist, wie ein manufidelis.

Wie politisch heilsam übrigens der Gedanke ist, daß die Geistlichen nur ein peculium haben, in Beziehung auf welches die Kirche, oder Gott, oder Christus, oder die Armen, was hier Alles synonyma sind, die Herrschaft haben, wie dieser Gedanke auch das weltlich-römische Recht erfüllt, wo der filius in der Gewalt des Vaters ist, wie der Clericus in der Gewalt der Kirche: beweißt der Umstand aus der Profan- und Kirchengeschichte, daß, wenn der Geistliche in die Lage kömmt, die Zwecke dieses Lebens in einen Kampf zwischen schmutzigen Egoismus und den edlen christlichen Communismus zu setzen, der Beruf seiner Wirksamkeit gelähmt ist. Man denke nur an die englische Hochkirche.

Das peculium der Geistlichen erscheint übrigens in den verschiedensten

Gestalten; denn a) es sind nicht blos die Revenüen aus den Beneficien, sondern es sind oft b) Häuser und Liegenschaften, die der Cleriker zum Peculiargenusse hat, und die mit dem übrigen Vermögen der Cleriker gar nicht vermischt werden können. Es versteht sich nun von selbst, daß die Cleriker über die letzteren nicht verfügen können, denn diese sollen mit ihrem Tode immer an die Kirche, von welcher sie sie haben, zurück. Nicht nur haben die Pfarrer ihre Pfarrwohnungen, sondern auch die Canonici Häuser von der Cathedral- oder Collegialkirche. Als nun in Deutschland die Säcularisation eintrat, entspann sich darüber ein Streit zwischen dem säcularisirenden Landesherrn und den Beneficiaten. Die Letzteren behaupteten, die Säcularisation sey keine Universalsuccession im Sinne des römischen Rechts, sondern nur eine Occupation, wobei natürlich der Staat die Güter der Kirche mit allen Kosten übernehmen müsse, die darauf liegen, und wobei der Reichsdeputationsschluß dem Säcularisanten auch noch besondere Lasten für die Wiederherstellung der Bisthümer aufgelegt habe, dagegen habe der Säcularisant kein Recht auf den zukünftigen Erwerb der Kirche, denn gerade diese Kirche sey in Beziehung auf ihr Vermögen supprimirt; also sey dereinst dieser Kirche Niemand verantwortlich. Es müßten auch die Analogien gelten, daß im römischen Rechte der manumissus seine Peculien behalte, wenn sie nicht speciell von dem Manumissor zurückbehalten worden: auch im deutschen Rechte wird der nutzbare Eigenthümer frei, wenn der Obereigenthümer, der eine juristische Person ist, zu seyn aufhört.

In der protestantischen Welt kann der Begriff von Peculien nicht angewendet werden, und zwar treffen hier so viele Beziehungen zusammen, daß, so unbedeutend dieser Standpunkt zu seyn scheint, er doch beweisen möchte, daß nicht nur innerlich, sondern auch äußerlich die Scheidewand zwischen clericus und laicus in der protestantischen Gesinnung gefallen ist. Roßhirt.

Pedalion, s. Canonensammlungen (oriental.).

Pedilavium (Fußwaschung), s. Gründonnerstag.

Pedum, s. Hirtenstab.

Pedum rectum (grader Hirtenstab), s. Papst.

Pelagianer. Pelagius. Pelagianer werden die Anhänger eines brittischen Mönchs Pelagius genannt. Derselbe glaubte im Gegensatze zu der sittlichen Trägheit, die sich hinter den Vorwand sittlichen Unvermögens zurückzuziehen geneigt ist, der freien menschlichen Thatkraft auf dem Gebiete des christlich-sittlichen Lebens mehr einräumen zu müssen, und verbreitete mit seinem Denkgenossen Cälestius zuerst in Rom anstößige Lehren über die Erbsünde und Gnade. Sodann begaben sich beide nach Afrika, wo indeß Pelagius nur kurze Zeit verweilte, Cälestius dagegen von Paulinus, Diakon der Kirche zu Mailand, angeklagt, von einer Versammlung der Bischöfe im Jahre 412 wegen seiner Irrlehren excommunicirt wurde. Er appellirte an den Papst, verließ jedoch, ohne die päpstliche Entscheidung abzuwarten, Afrika und begab sich nach Asien. Pelagius war unterdeß nach dem Jahre 411 in Palästina mit Hieronymus, der sich damals in einem Kloster zu Bethlehem aufhielt, in Streit gerathen; und dazu trat der spanische Pres-

byter Orosius, der auf Veranlassung Augustins in der pelagianischen Sache nach Palästina gekommen war, klagend gegen ihn auf. Allein Pelagius hatte sich die Gunst des Bischofs Johannes von Jerusalem zu gewinnen gewußt; und eine unter dessen Einfluß gepflogene Verhandlung der Sache auf einer Versammlung der Bischöfe zu Jerusalem hatte daher keinen andern Erfolg, als daß die ganze Angelegenheit an den Papst Innocentius überwiesen wurde. Auch die Bekämpfung des pelagianischen Irrthums durch das mächtige Wort Augustins in seiner Schrift de peccatorum meritis et remissione konnte einstweilen strengere kirchliche Maßregeln gegen Pelagius nicht auswirken; und auf einer Synode zu Diospolis im Jahre 415, welche durch eine gegen ihn eingereichte Klageschrift der beiden gallischen Bischöfe Heras von Arles und Lazarus von Aix veranlaßt worden war, gelang es ihm sogar, durch Ausreden, zweideutige, mitunter ganz falsche Erklärungen sich ein auf Freisprechung lautendes Urtheil zu erschleichen. In Folge dieser Sentenz bestürmten seine Anhänger das Kloster, in welchem Hieronymus wohnte, und dieser konnte den Mißhandlungen, die an den Mönchen verübt wurden, nur dadurch entgehen, daß er sich in einem befestigten Thurme verborgen hielt. Einen andern Gang nahm indeß die Sache im Occident. Auf den Synoden zu Carthago und Mileve (416) wurden die vor fünf Jahren in der Sache des Cälestius zu Stande gekommenen Untersuchungen und Entscheidungen revidirt und bestätigt, und über die beiden Urheber des verdammten Lehrbegriffs der Bann ausgesprochen. Dem Papste Innocentius wurde dieses Resultat mit der ausdrücklichen Bitte mitgetheilt, demselben durch seine Bestätigung vollkommenes apostolisches Ansehen zu verleihen. Die Bestätigung erfolgte umgehend. Nun aber nahmen auch die beiden Häresiarchen ihre Zuflucht zum päpstlichen Stuhl, den unterdeß Zosimus bestiegen hatte. Die von ihnen vorgelegten Glaubensbekenntnisse werden hier für unverfänglich erklärt. Allein die afrikanischen Bischöfe hiervon mit der Aufforderung zu einer nähere Berichterstattung in Kenntniß gesetzt, bestätigten auf zwei Synoden, von welchen die eine 417 und die andere 418 zu Carthago gehalten wurde, und auf welcher letztern sämmtliche afrikanische Bischöfe unter dem Vorsitze des Aurelius, Bischof von Carthago, gegenwärtig waren, ihr früheres Urtheil, und warnten in dem darüber nach Rom erstatteten Berichte vor den Zweideutigkeiten und Kunstgriffen der beiden Häresiarchen. Der Papst forderte in Folge dieses Ereignisses den Cälestius zu näheren Erklärungen auf, und da dieser, statt der Aufforderung Folge zu leisten, Rom schleunigst verließ; so verdammte Zosimus den Pelagianismus und excommunicirte die Urheber desselben in einem Schreiben, epistola tractoria genannt, welches den Bischöfen mit der Aufforderung durch Unterzeichnung desselben ihre Zustimmung zu bekunden, mitgetheilt wurde. Nur achtzehn verweigerten die Unterschrift. Unter diesen befand sich auch Julianus, Bischof von Eclanum in Apulien, der sich forthin als der eifrigste und tüchtigste Anhänger des Pelagianismus erwies.

Die beiden Häresiarchen so wie ihre Anhänger wurden auf Befehl des Kaisers Honorius exilirt und ihren Irrthümern auf der allgemeinen Synode

zu Ephesus (431) nochmal das Anathem gesprochen. — Diese aber lassen sich auf folgende Sätze zurückführen: 1) Die ersten Stammeltern sind durch die Sünde weder an der Seele noch am Leibe verändert worden, und eben so wenig ist von ihrer Sünde etwas auf die Nachkommen übergegangen. 2) Die neugebornen Kinder befinden sich in demselben Zustande, in welchem Adam vor der Sünde sich befand; und sie bedürfen daher der Taufe nicht zur Seligkeit (ad salutem, vitam aeternam), während dieselbe allerdings zu der im Christenthum gebotenen höhern Glückseligkeit (ad regnum coelarum) erforderlich ist. 3) Die Taufe wirkt bei Erwachsenen Vergebung der actuellen Sünden (als bloße Nachlassung oder Nichtzurechnung), Kindschaft Gottes und Erbschaft des Himmelreichs, bei Kindern aber nur die beiden letzten Dinge. 4) Nur durch Nachahmung der Sünde Adams participirt der Mensch an dieser. 5) Die den Menschen angeborne Freiheit des Willens besteht in dem absoluten Vermögen, das Gute oder das Böse zu wählen; an dieser Freiheit hat der Mensch genug, um das Gute zu thun, ja die Gebote Gottes vollkommen zu erfüllen und ohne Sünde zu sein, und er bedarf dazu nicht nothwendig der übernatürlichen innern Gnade; gleichwie das Gesetz im alten Bunde, so sind auch die Lehre, das Beispiel Christi und besondere innere Gnadenwirkungen im neuen Bunde bloß zur Erleichterung der Tugendübung gegeben. — Die weitere Entwickelung dieses Lehrbegriffs und seine Schicksale s. in dem Art. Semipelagianer. Hilgers.

Pelagius (Päpste). **Pelagius** I., aus vornehmem römischen Geschlechte, wurde noch vor dem Tode des Papstes Vigilius, den der Kaiser Justinian ins Exil schickte, auf den päpstlichen Stuhl durch den kaiserlichen Willen erhoben (11. April 555). Er hatte früher als päpstlicher Gesandter am Hofe in Constantinopel gelebt und dort um so mehr die kaiserliche Gunst gewonnen, als er in dem Dreicapitelstreit (vgl. Constantinopel, zweites ökum. Concil daselbst) den kaiserlichen Anordnungen keinen Widerspruch entgegengesetzt und für die Beschlüsse der fünften allgemeinen Kirchenversammlung sich ausgesprochen hatte. Die römische Geistlichkeit aber betrachtete den Pelagius als einen Eindringling und einen Gegner des Chalcedoner Conciliums. Es fanden sich daher nicht drei Bischöfe in Italien, die bereit waren, den neuen Papst zu weihen. Erst als Pelagius sich für die vier ersten allgemeinen Concilien förmlich erklärt hatte, wurde durch die Bemühungen des griechischen Exarchen Narses ein Theil der Geistlichkeit für Pelagius günstiger gestimmt. Aber die istrischen Bischöfe unter dem Vorsitze des Metropoliten Paulinus von Aquileja verwarfen das fünfte Concilium und trennten sich von Rom. Auch die Franken betrachteten Pelagius mit einem gewissen Mißtrauen, das der Papst zu entfernen bemüht war. Er starb, nachdem er fünf Jahre das Pontificat bekleidet hatte, 1. März 560. Von ihm sind noch eine Anzahl Briefe vorhanden, die in den Conciliensammlungen gedruckt sind. Der Brief an den Bischof Vigilius ist unecht. Anastas. Bibl. bei Murat. III. P. 1. p. 132. Noris. diss. de synod. V. Pagi, breviar. Pontif. Rom. I. p. 318. Lau, Gregor I. Leipz. 1845. S. 17.

Pelagius II., ein Römer, wurde als Nachfolger Johannes III. auf

den päpstlichen Stuhl erhoben, den er vom 30. November 578 bis 8. Februar 590 inne hatte. Da die Longobarden bei seiner Erhebung grade Rom belagerten, so konnte nicht sogleich die kaiserliche Bestätigung der Wahl eingeholt werden: er wurde daher vor derselben geweiht, jedoch wurde die Confirmation nachträglich eingeholt. Seine Hauptthätigkeit war darauf gerichtet, die Irrungen in Folge des Dreicapitelstreites beizulegen. Es war ihm dazu sein Diaconus, der gewandte Gregor, den er als Apocrisiar nach Constantinopel sandte, ganz besonders behülflich. Man verständigte sich und der byzantinische Kaiser schickte einige Hülfe gegen die Longobarden. Die Bischöfe von Istrien aber, unter ihrem Patriarchen von Aquileja, beharrten in ihrem Widerspruche. — Damals nahm der Patriarch Johann von Constantinopel den Titel „allgemeiner Bischof" (οἰκουμενικὸς ἐπίσκοπος) an, und eine Synode bestätigte ihm denselben (588): Pelagius aber sprach entschieden seine Verwerfung dagegen aus. Noch ehe diese Streitsache erledigt war, starb der Papst an der Pest zu Rom. Die meisten Briefe, die Pelagius II. zugeschrieben werden, sind unecht; sie sind aus jüngern päpstlichen Briefen oder aus Stellen späterer Kirchenschriftsteller zusammengesetzt. Zu den unechten Briefen gehört auch das an die deutschen und gallischen Bischöfe gerichtete Schreiben über die neun Präfationen, die bei den feierlichen Messen abzusingen seien. Anastas. Bibl. bei Murator. III. P. 1. p. 133. Vgl. Pagi, breviar. Pontif. R. I. p. 329. Lau, Gregor d. Gr. S. 25 ff. A.

Pelargus (Ambros.), s. Antireformat. Schriftst. I. 237.

Pelliccia, s. Archäologie.

Penn (William), s. England und Quäker.

Pension. Zuerst verwaltete der Bischof das kirchliche Vermögen, und ernährte damit die Geistlichen und Armen. Manchem armen Geistlichen wurde daher eine Rente zugewiesen, obgleich er der Kirche selbst keinen Dienst leisten konnte. Hatte er also keinen Theil an den kirchlichen Beneficien, so sollte doch derjenige, welchem diese zugewiesen waren, dem armen Geistlichen etwas abgeben. Der Gedanke war so naturgemäß und billig, daß man ihn schon auf dem Concilium von Chalcedon und Ephesus anerkannte. (Devoti, part. I. sect. IV. §. 30. van Espen pars II. sect. III. tit. XI.). Ja diese Pensionen wurden auch denjenigen gestattet, welche man abgesetzt hatte, namentlich den Bischöfen, und geht darauf das Concilium von Chalcedon act. 10., der Bischof bat hier so: ich bitte die ganze Synode, daß sie Mitleiden haben möge mit dem abgesetzten domnus, und daß sie den bittenden Bischof auctorisiren möge, von seinen Einkünften Etwas an ihn abzugeben. In solchen Verhältnissen wurde man jedoch allmählig so billig, daß es mit den Kircheneinkünften ebenso ging, wie in unsern Tagen mit den Staatseinkünften. Ein großer Theil derselben wurde zu Pensionen verwendet. Dadurch kam es dahin, daß der Papst die Pensionsertheilung für ungültig erklärte, den Bischöfen und Synoden sie verbot, und nur sich selbst die Dispensation vorbehielt. Es geschah dieses in einer Zeit, wo die kirchliche Auctorität durch eigene Ermannung im Papstthume unter Alexander III. und Innocenz III. alte Mißbräuche aufhob, cap. 8. X. de praebend. Es ist nämlich der klare Lauf der

Geschichte, daß entweder die Kirche und die Staaten sich selbst helfen, oder daß beiden auf andere weniger glückliche Weise geholfen wird, so daß auch die Kirche durch die versuchte Reformation, wie die Staaten durch die Revolutionen ihre Vortheile finden. Pensionen können also jetzt nicht den Beneficien auferlegt werden. Nur außerordentliche Umstände motiviren dieses Verhältniß, und der Papst soll hier immer Einsicht nehmen. Allein immerhin bildeten sich hier — oft durch Gerechtigkeit und Noth gezwungen — Abweichungen von der canonisch begründeten Ordnung, und die Bischöfe gestatteten Pensionen. Besonders war dieses in Frankreich der Fall, und deßhalb verlangte man in der Zeit des Concilii von Trient, daß alle Pensionen abgeschafft würden. Indem man das Kind mit dem Bade ausschüttete, widersprach der Papst, der sich die Freiheit der Pensionen für außerordentliche Fälle vorbehalten wollte (van Espen part. 2. sect. 3. tit. XI. §. 15.). Im Uebrigen ging auch hier das Concilium von Trient den rechten Weg; es stellte die Sache zu den Dingen der nicht wesentlichen Disciplin, und verbot, die Cathedralkirchen, die mehr nicht als 1000 Ducaten hätten, und die Pfarreien, die mehr nicht als 100 Ducaten hätten, mit Pensionen zu beschweren. In der Folge durch eine Constitution Benedicts XIII. hob man diese Richtung für die Pfarreien wieder auf, und wollte, daß der Pfarrer sein ganzes Einkommen behalte, um das, was er für sich nicht nöthig habe, an die Armen vertheilen zu können. Den historischen Zusammenhang der Dinge sieht man am besten aus dem prompt. von Ferraris sub voce *pensio*. Indessen bildete sich auch hier das Gewohnheitsrecht in der Kirche weiter, denn es ist dieses ein Feld der zu verändernden Disciplin, wo man der menschlichen Weisheit folgt. So ist es denn dahin gekommen, daß man auch den Bischöfen überlassen hat, Pensionen zu ertheilen, aber nur im Wege der Verwaltung, d. h. daß der Bischof einem Geistlichen auflegt, einem Andern etwas zuzuwenden, denn auf das beneficium selbst kann der Bischof die Pension nicht legen, wie schon oben ausgeführt ist. Auf das beneficium selbst die Pension zu legen, steht nur dem Papste zu (Devoti l. c. §. XXXII.). Indessen hat diese Schattenseite in der kirchlichen Ordnung selbst ohne Rücksicht auf diese weislich bestimmte Formen zu verfahren, immer fortgewuchert, und was war es anders, als eine Pensionsertheilung, wenn Geistliche mehrere Beneficien nebeneinander an verschiedenen Orten haben konnten, so daß sie bei ihren Beneficien nicht residiren konnten? So kam es denn auch, daß man Pensionen aus einem dreifachen Standpunkte gestattete: 1) wenn das beneficium im Streite lag, 2) bei der Resignation, 3) bei der Permutation. Und man ging auch in Hinsicht der rechtlichen Natur weiter, man sah die Pensionen nicht mehr für ein Almosen an, sondern gleichsam für ein wohlerworbenes Recht auf das beneficium, für eine Art von Servitut oder Reallast.

Zuletzt wurde diese Lehre, von jeher den verschiedenartigsten Vexationen ausgesetzt, noch von einer andern Seite her trübe gemacht. Die weltlichen Machthaber, besonders der König von Frankreich, und in den neuesten Zeiten auch die deutschen Fürsten sehen dieses Verhältniß als eine Sache des welt-

lichen Schutzrechts an, und schlugen Pensionen ab oder ließen sie zu. Besonders waren es alte Pfarrer, die ein solches Ruhegehalt auf ihr Pfarrbeneficium wollten, und es trat hier die besondere Pflicht des Bischofs ein, diesem Verlangen zu widerstreben und sich an die Bestimmungen des canonischen Rechts zu halten. Gewöhnlich hilft man sich in diesen Dingen durch clausulae: daß man dem Pfarrer nur auf eine Zeitlang seiner Krankheit wegen die Pension bewilligt; ferner, daß man ihm nach dieser Zeit eine Reduction zuläßt u. s. w. — Der Mensch ist in solchen Dingen sehr erfinderisch. Jedenfalls aber muß der Pensionär treu bleiben dem character indelebilis, dem voto, und sich bereit halten zu Dienstleistungen, wenn er wieder dazu fähig wird, und es gibt daher eine Reihe von Gründen, wodurch er die Pension verlieren kann, wie man zunächst bei van Espen nachsehen mag. Roßhirt.

Pentateuch (τὸ πεντάτευχον βιβλίον), von den Juden Thorah (d. i. Gesetz) genannt, bezeichnet die fünf Bücher Mosis, welche den Anfang und die Grundlage des gesammten alten Testaments bilden. Die einzelnen Bücher des Pentateuchs werden im Hebräischen nach den ersten Worten, womit sie beginnen, im Griechischen nach ihrem Hauptinhalte benannt, wie folgt:

Das erste Buch hebr. Bereschith: griech. γένεσις (Genesis); das zweite hebr. Weeleh schemoth; griech. ἔξοδος (Exodus); das dritte hebr. Wajikra; griech. λευϊτικος (Leviticus); das vierte hebr. Bamidbar (das vierte Wort), griech. ἀριθμοι (Numeri); das fünfte hebr. Debarim; griech. δευτερονόμιον (Deuteronomium).

1) Die Genesis, das erste Buch des Pentateuchs, enthält eine geschichtliche Uebersicht der vormosaischen Offenbarungen vom Anfange der Welt und des Menschengeschlechts bis zum Tode Josephs in Aegypten. Das ganze Buch läßt sich seinem Hauptinhalte nach in zwei Abtheilungen zerlegen. Die erste Abtheilung erstreckt sich bis zur Geschichte Abrahams (Kap. I—XI.), und es zerfällt wieder in folgende Unterabtheilungen: Kap. I—III.: Erschaffung der Welt und des Menschengeschlechts, Paradies, Sündenfall, Strafe; Kap. IV—V.: die Geschichte der Nachkommen Adams bis auf Noë, den zweiten Stammvater des Menschengeschlechts, mit welchen ein neuer Bund gestiftet wird; Kap. VI—XI.: Sündfluth und Geschichte Noë's und seiner Nachkommen bis auf Abraham, mit dem ein neuer Bund geschlossen wird und ein neues Geschlecht beginnt. Die zweite Abtheilung dieses Buches erstreckt sich von Kap. XII. bis zum Schluß, und umfaßt die Geschichte der drei großen Stammväter des jüdischen Volkes und ihrer Familien. Als nämlich die Familie Therachs, des Vaters von Abraham, ebenfalls den wahren Gott verließ und die wahre Religion auf dem Punkte war, vom Erdboden zu verschwinden, ward Abraham aus seinem Vaterlande und aus seinem väterlichen Hause nach Kanaan berufen, auf daß er, dem Zauberkreise des Götzendienstes entzogen und im Glauben an den wahren Gott festgegründet, Stammvater eines neuen gläubigen Geschlechtes wurde. Er empfängt die oft erneuerte Verheißung, daß seine Nachkommenschaft sich sehr mehren, daß sie nach einem vierhundertjährigen Aufenthalte in einem fremden Lande

das Land Kanaan zum Besitze erhalten werde und daß durch seinen Samen alle Völker der Erde gesegnet werden sollten. Diese Verheißung geht als Erbgut auf Isaak und Jakob über und bildet den Mittelpunct, um den sich in der Familiengeschichte dieser drei Patriarchen alles bewegt und gruppirt, selbst die Geschichte Josephs nicht ausgenommen. Was die Genesis außerdem noch von andern Stämmen und Völkern einwebt, ergänzt und vervollständigt theils die Geschichte der drei Patriarchen (vgl. XIV, 18, 19.), theils berührt es ihre Seitenlinien (vgl. XXV, 1—4. 12—18; XXXVI, 1—43).

Die Genesis hat offenbar den Zweck, eine Art geschichtlicher Einleitung und Vorbereitung auf die mosaische Gesetzgebung selbst zu sein. Die Herausführung der Kinder Israels aus Aegypten bereitet, wie von selbst einleuchtend, unmittelbar auf die Gesetzgebung am Sinai vor; diese Herausführung aus Aegypten ist aber mit der Geschichte der drei Patriarchen so eng verknüpft, daß sie ohne diese gar nicht verstanden werden kann; die Geschichte Abrahams, des ersten dieser drei Patriarchen, führt wieder weiter zurück auf die Geschichte des sich immer mehr und mehr ausbreitenden Verderbnisses und diese wieder auf den Urgrund alles Verderbens, auf den Sündenfall. Auch durch die ganze Auswahl der Begebenheiten, sowie durch viele nebenbei eingestreuete Erinnerungen verräth der Verfasser die Absicht, in der Genesis Vorarbeiten für die Geschichte der spätern Gesetzgebung zu liefern. Die Einsetzung des Sabbaths, das Opfer Abels und Kains, die unseligen Folgen, die aus der Verehlichung der wahren Gotteskinder mit den Töchtern der Ruchlosen entsprungen, die öfteren Verheißungen, die an Abraham, Isaak und Jakob ergangen, der Auftritt mit Melchisedek, dem Priester des Allerhöchsten und dem Könige zu Salem, der Untergang von Sodoma und Gomorrha wegen Unzucht, die Einsetzung der Beschneidung, die wunderbare Entwickelung der Geschichte Josephs, alles das scheint mit Beziehung auf ein Künftiges hervorgehoben und deßhalb mehr oder weniger umständlich behandelt zu sein (vgl. Jahns Einl.).

2) Das Buch Exodus beginnt mit der Darstellung der Unterdrückung der Nachkommenschaft Abrahams in Aegypten und knüpft hieran die Geschichte des wunderbaren Auszugs aus diesem Lande, woher auch das Buch seinen Namen führt. Hieran schließt sich die Geschichte des Durchzugs durch die Wüste bis zum Berge Sinai und der göttlichen Gesetzgebung, wie aller derjenigen Begebenheiten, die damit in Verbindung stehen. Den Schluß bildet die Errichtung der Stiftshütte, als des Mittelpunctes des jüdischen Gottesdienstes.

3) Das Buch Leviticus enthält eine Sammlung verschiedener bürgerlicher und religiöser Gesetze, mit deren Ausführung vorzüglich der Stamm Levi beauftragt wurde, woher das Buch seinen Namen erhalten hat. Die Gesetze, wovon das Buch handelt, betreffen namentlich die darzubringenden Opfer, die Einweihung der Familie Aarons zum Priesterthume, die gesetzliche Reinheit und Unreinheit, die Ehe, die Feier der Feste, das Heiligthum und die heiligen Geräthschaften, die Gelübde, die Zehnten und ähnliche Gegen-

stände. In der Zeit selbst führt uns das Buch nicht vorwärts Die verschiedenen Gesetze und Anordnungen, womit es uns bekannt macht, werden nach der eben gedachten Errichtung der Stiftshütte, am Fuße des Berges Sinai, unmittelbar vor dem Aufbruche aus dem Lager gegeben.

4) Das Buch Numeri führt diesen Namen, weil es mit der Geschichte der Vorbereitungen des Aufbruchs aus dem Lager, mit der Zählung und Musterung des Volkes beginnt. Hierauf folgt die Geschichte dieses Aufbruches selbst; sodann werden dargestellt die innern Unruhen und Aufstände, die Aussendung der zwölf Kundschafter, der Strafbefehl Gottes, daß das widerspenstige Volk im steinigten Arabien so lange herumziehen soll, bis die Gesammtheit derjenigen, die beim Auszuge aus Aegypten über zwanzig Jahre alt, gestorben und ein neues Geschlecht herangewachsen sein würde; die weitere Geschichte dieses Herumziehens in der Wüste bis zur Ankunft an den östlichen Ufern des Jordans. Unter die Ereignisse und Begebenheiten sind Gesetze und Anordnungen eingestreut, wie sie durch die Umstände gerade geboten wurden.

5) Das Buch Deuteronomium d. i. zweites Gesetz, wird so genannt, weil es eine kurze Wiederholung der ganzen mosaischen Konstitution enthält. Doch ist das Buch keine bloße Wiederholung, indem es frühere Gesetze und Anordnungen theils erklärt und genauer bestimmt, theils ergänzt und vervollständigt, in der Regel auch die Motive ihrer Heilighaltung beifügt. Gegen Ende des Buches legt Moses sein Amt in die Hände Josua's nieder und übergibt das Gesetzbuch an die Leviten zur Aufbewahrung in der Bundeslade; es folgen seine letzten Anordnungen, sein erhabener weissagender Segen und sein Lebensende auf dem Berge Nebo, Jericho gegenüber. Die Anordnungen und Reden, welche den Inhalt dieses Buches ausmachen, fanden statt in dem Gefilde Moabs; Moses begann diese Reden im eilften Monate des vierzigsten Jahres nach dem Auszuge aus Aegypten, und da er nach dem Zeugniß des Josephus am ersten Tage des zwölften Monats dieses vierzigsten Jahres starb, so ist über denselben gerade ein Monat verflossen. Die charakteristische Verschiedenheit der Reden, die Moses hier ans Volk, oder vielmehr an die Repräsentanten des Volkes hielt, von seinen Reden in den vorhergehenden drei Büchern erklärt sich hinreichend aus der Verschiedenheit der Situation, in der er sich hier befand; im Buche Deuteronomium spricht er nämlich gleichsam mit der letzten Stimme eines Vaters und Führers seines Volkes, und daher mit einer besonderen Innigkeit und Wärme, während er in den vorhergehenden Büchern mehr als Gesetzgeber und als Dollmetscher der unmittelbaren Offenbarungen Gottes spricht.

Ueber die Echtheit des Pentateuchs vergl. d. Artikel Echtheit. Da nun Moses in den vier letzten Büchern nur dasjenige berichtet, was er selbst mit Augen gesehen und mit Ohren gehört hat, so läßt sich aus der Echtheit dieser Bücher sofort auch auf ihre Glaubwürdigkeit schließen. Anders verhält es sich mit der Genesis, die mit ihren Nachrichten bis an die Wiege des Menschengeschlechts zurückgeht und Dinge erzählt, die sich zum Theile

mehre tausend, zum Theil wenigstens mehre hundert Jahre vor Moses zugetragen. Die Frage wegen der Zuverlässigkeit dieser Nachrichten erscheint daher hier wichtiger. Wir bemerken hierüber kurz Folgendes.

1) Hätte Moses diese Nachrichten auch bloß aus mündlichen Ueberlieferungen geschöpft, so würden sie dennoch mit den sagenhaften Erzählungen, wie sie sich bei andern alten Völkern im Anfange ihrer Geschichte finden, auch nicht im entferntesten verglichen werden können. Die mündlichen Ueberlieferungen, die Moses zu Gebote standen, waren weit gesicherter, als dieses bei einem andern Volke der alten Welt der Fall war; sie brauchten, um zu Moses zu gelangen, nicht durch den Mund vieler Mittelglieder hindurchzugehen. Er selbst war geboren hundert Jahre nach dem Tode des Patriarchen Jakob, aus dessen Munde seine bejahrten Zeitgenossen jene Mittheilungen vernommen haben konnten, von Jakob aber reichten schon wenige Mittelglieder bis an den Ursprung des menschlichen Geschlechts hinauf. Jakob hatte noch den Abraham gesehen, Abraham den Sem, Sem den Lamech, Lamech den Adam. So waren durch die Länge des Lebens der alten Stammväter die frühesten Begebenheiten ganz nahe an Moses herangerückt. Je weniger der Mittelglieder waren, durch die sich das Andenken dieser Begebenheiten fortpflanzen konnte, je ausschließlicher sie Geist und Gemüth jener ihrer Träger beschäftigen mußten, je stärker und nachhaltiger die Gedächtnißkraft des in der Unmittelbarkeit lebenden Alterthums überhaupt war, desto weniger ist denkbar, daß sie im Laufe der Zeit eine Umbildung oder sagenhafte Entstellung erfahren haben.

Auch unterscheidet sich der ganze Charakter der mosaischen Mittheilungen himmelweit von den sagenhaften Erzählungen anderer alten Völker. Von einer phantastischen Ausschmückung der Begebenheiten zeigt sich bei Moses keine Spur und gerade je höher er uns in's Alterthum hinaufführt, desto sparsamer und magerer werden seine Nachrichten, desto nüchterner und nackter seine Erzählung, so daß er oft ganze Jahrhunderte nur mit wenigen Strichen andeutet.

2) Es ist aber auch gar nicht unwahrscheinlich, daß in der Geschlechtslinie, in welcher sich die Erkenntniß des wahren Gottes erhielt, die hervorstechendsten Thatsachen und Begebenheiten schriftlich aufgezeichnet worden seien. Es finden sich in der Genesis selbst nicht undeutliche Hinweisungen auf schriftliche Urkunden, die der Verfasser vor Augen gehabt. Seit Eichhorn unterscheiden die Gelehrten gewöhnlich zwei verschiedene Urkunden, die Elohims- und die Jehova-Urkunde, die vom Verfasser der Genesis benutzt und vereinigt worden seien, und wenn man auch auf die Gründe, die zu dieser Unterscheidung geführt, kein allzu großes Gewicht legt, so wird man doch die Thatsache, daß Moses bei Abfassung der Genesis schriftliche Urkunden benutzt habe, im Hinblicke auf den ganzen Genius dieses Buches schwerlich wegläugnen können.

3) Das Andenken derjenigen Begebenheiten, die sich zu den Zeiten der Erzväter zugetragen, hatten diese selbst durch mancherlei Denkmale den künftigen Jahrhunderten gesichert. Zur Zeit, wo die Israeliten das Land Ka-

naan betraten, zeigte man daselbst noch die Oerter, wo sie gewohnt, die Brunnen, die sie gegraben, um ihre Heerden zu tränken, die Berge, wo sie Gott geopfert und wo er ihnen erschienen war, die Steine, die sie aufgerichtet, die Gräber, worin ihre Asche ruhte. Das Andenken dieser großen Männer selbst war damals noch überall frisch und lebendig, und nicht nur im Lande Kanaan, sondern im ganzen Oriente hallte ihr Ruhm wider.

Unter solchen Umständen konnte es dem Moses nicht schwer werden, die das erste Menschengeschlecht und die Familien der Erzväter betreffenden Ueberlieferungen zu sammeln und in der Ordnung, in der wir sie jetzt lesen, schriftlich zu verzeichnen. Martin.

Pentakoste, s. Pfingsten.

Penula, s. Kleider (liturgische III. 902.).

Pepuzianer, s. Montanisten.

Pequiguy (de Peconio), Bernardin, s. Exegeten (II. 699.).

Pera, s. Burse und Corporale.

Peregrinus (Proteus), s. Lucianus.

Pergolese (J. B.), s. Kirchenmusik (III. 863.).

Perikopen (das griechische περικοπή = Abschnitt) heißen die evangelischen Abschnitte, die beim sonn- und festtäglichen Gottesdienste vorgelesen und erklärt zu werden pflegen. Die Sitte, an Sonn- und Festtagen beim Gottesdienste Abschnitte aus den Evangelien und den Briefen der Apostel vorzulesen, läßt sich bis auf die ältesten Zeiten der christlichen Kirche zurückverfolgen (schon Justin der Martyrer erwähnt derselben) und lehnt sich in ihrem Ursprunge an den Gebrauch der Synagoge an, in den gottesdienstlichen Versammlungen aus dem Gesetze und den Propheten vorzulesen. Wie zu diesem Behufe das a. T. in bestimmte Abschnitte (Paraschen und Haphtharen) eingetheilt war, so theilte man auch die Evangelien für den gottesdienstlichen Gebrauch in Abschnitte ein, und nannte diese Perikopen (ἀναγνώσματα). Früher scheint der Bischof die Abschnitte, welche aus dem Evangeliarium d. i. dem die Evangelien enthaltenden Codex an den gerade eintretenden Sonn- und Festtagen vom Diakon bei der Meßfeier vorgelesen werden sollten, jedesmal besonders bezeichnet zu haben; später aber, wahrscheinlich seit Hieronymus, zog man aus dem ganzen Evangelien-Codex kürzere Stücke zum Behufe der Vorlesung in der Kirche aus und stellte diese wieder in eigenen Büchern zusammen, die man dann ebenfalls Evangeliarien, Evangelistarien, auch Synaxarien nannte (vgl. Binterim's Denkwürdigkeiten 4. B. I. Th. S. 224 ff.).

Das Alter unserer heutigen Perikopeneintheilung läßt sich nicht genau bestimmen; daß jedoch unsere heutigen Perikopen bis auf wenige Ausnahmen schon lange vor Karl d. Gr. in Gebrauch waren, ergibt sich aus der Vergleichung der alten Lektionarien (des Lektionarium Gallikanum, des dem heil. Hieronymus zugeschriebenen Comes, des Kalendarium Romanum u. a.), so wie aus den Homilien der Väter.

Die leitende Rücksicht bei der Auswahl unserer heutigen Perikopen war offenbar die Idee des Kirchenjahres selbst. Die dagegen in neuerer Zeit

hier und da laut gewordenen Klagen sind wenig gegründet (vgl. Kössing's liturgische Vorlesungen S. 255 ff.). M — n.

Peristerium (Ciborium), s. Altar.

Permanente Synode in Rußland, s. Kirchenverfassung (russische) und Synode (permanente).

Perpetua (heilige), s. Augustinerinnen und Heilige.

Persien, s. Asien.

Persona Gobelinus, s. Gobelinus.

Personat. Die in den Stiftern oder Capiteln vorkommenden Würden wurden dignitates und personatus genannt. Doch regelte sich später der Sprachgebrauch dahin, daß mit dignitates die mit Jurisdiction und Seelsorge ausgestatteten Aemter (vgl. d. Art. Dignität), mit Personatus aber nur die Ehrenwürden bezeichnet wurden.

Personen der Gottheit, s. Trinität.

Peru, s. Amerika.

Pervigilien, s. Vigilien.

Peschito (syrische Uebersetzung der Bibel), s. Bibeltext und Bibelübersetzungen.

Petavius, Dionysius (Petau Denys), ein sehr gelehrter französischer Jesuit, der am 21. August 1583 zu Orleans geboren war, einige Decennien hindurch Theologie zu Paris vortrug und daselbst am 11. Dec. 1652 starb. Sein Name ist in der philologischen und theologischen Litteratur berühmt und auch als Chronolog gehört er zu den größten Celebritäten. Seine schriftstellerische Thätigkeit war erstaunlich umfangreich, ungeachtet er einen schwächlichen, kränklichen Körper hatte. Er zeigte sich sehr reizbar und empfindlich bei Angriffen der Gelehrten auf seine Meinungen; und da er keine Antwort schuldig blieb und in seinen Erwiderungen überaus heftig war, so hatte er einen beständigen gelehrten Streit zu führen. Daher sind viele seiner kleineren Schriften polemischer Art zu erklären. Zu den Gelehrten, die er bekämpfte, gehörten die Koryphäen in der Litteratur seiner Zeit: Salmasius, Scaliger, Casaubonus, Hugo Grotius, Jacob Sirmond; und unter den minder berühmten: Maturin Simon von Orleans, Alex. Morus von Genf, Fromond von Löwen. Es handelte sich meist um kirchliche Streitfragen. Es fand Petavius Gelegenheit, in vielen Abhandlungen und Schriften kleineren Umfangs seine immense Gelehrsamkeit und seinen großen Eifer für die katholische Religion an den Tag zu legen. In Bezug auf seine größeren Werke ist zu bemerken, daß dieselben in drei Classen verfallen: in philologische, chronologische und theologische. Zu der ersteren gehören seine trefflichen Ausgaben des Synesius, Themistius, Julianus, des Patriarchen Nicephorus und des Bischofs Epiphanius von Salamis. Für die chronologische Wissenschaft hat er ganz besonders viel geleistet, was um so höher anzuschlagen ist, als man meinte, nach den Leistungen des großen Scaliger könne kaum noch etwas von Erheblichkeit geliefert werden (vgl. Ideler, Chronolog. II. 603.). Petavius gab zuerst sein Opus de doctrina temporum (Par. 1627. in 2 Voll. fol.) heraus. Es umfassen von den dreizehn Büchern die acht ersten die

Technik oder die Lehre, die Zeiten nach den astronomischen Regeln und Cyclen auszurechnen und einzutheilen; die folgenden vier Bücher enthalten die Anwendung auf die Geschichte, und das Schlußbuch liefert eine Uebersicht der merkwürdigen Begebenheiten bis zum Jahre 533. Dazu fügte er später als Supplementband das Uranologion (Par. 1630. fol.), worin eine Sammlung der alten Astronomen und Astrologen und eine Anzahl wichtiger Dissertationen sich findet. Später sind von diesem großen Werke die schönen Ausgaben, Antwerpen 1703. 3 Voll. fol. (von Harduin cum diss. de LXX hebdomatibus), Verona 1734—36. u. Venedig 1757. 3 Voll. fol. gemacht worden. Aus der doctrina temporum machte Petavius mit veränderter Anordnung einen Auszug und veröffentlichte ihn unter dem Titel: Rationarium temporum (Par. 1633 und nachher sehr oft gedruckt). Unter den spätern Ausgaben sind vorzüglich die beiden Leydener von 1710 u. 1724 in 2 Bden., die Veroaeer von 1741 und die neueste Venetianer von 1849 zu erwähnen.

Als theologischer Schriftsteller ist Petavius besonders für die Kirchengeschichte und Dogmatik wichtig: geschätzt ist seine historia Pelagianorum et Semipelagianorum dogmatum. Par. 1643. fol. und mit großem Fleiße und erstaunlicher Gelehrsamkeit ist sein dogmatisches Werk abgefaßt, welches eigentlich mehr eine Dogmengeschichte ist: De theologicis dogmatibus IV. T. in 6 Foliobänden, Par. 1644—50. Das Werk, welches nicht vollendet ist, handelt im 1. Theil von Gott, im 2. von der Trinität, im 3. von den Engeln und dem Schöpfungswerk, im 4. von der Menschwerdung Jesu. Das Werk ist auch zu Antw. 1700 u. Florenz 1771 in 6 Foliobänden gedruckt worden. Endlich ist noch zu erwähnen, daß Petavius auch als Lehrer der Rhetorik wirkte, eine Anzahl Muster-Reden und Briefe schrieb, und geistliche Dichtungen, sowohl in lateinischer als griechischer Sprache, verfaßte. Er übersetzte auch einige philosophische Schriften Cicero's ins Griechische. Vgl. Bayle, dict. hist. et crit. Niceron's Nachricht. I. 139 ff. Eckstein, in der Hallisch. Encyklop. 3. Sect. Bd. 18. S. 344 ff. △

Peter, der Einsiedler, s. Kreuzzüge.

Peter der Große, Kaiser von Rußland, s. Kirchenverfassung (russische) und Synode (permanente).

Petersen (J. W.), s. Chiliasmus.

Peterskirche, s. Kathedralen.

Peterson, Lorenz und Olof. Diese beiden Männer waren nebst L. Anderson (vgl. d. Art.) die Hauptreformatoren in Schweden; Olof Peterson vergleicht man in Hinsicht seines Charakters mit Luther, seinen Bruder Lorenz mit Melanchthon. Der erstere hatte in Wittenberg unter Luther theologische Studien gemacht. Sobald er nach Schweden zurückgekehrt war, wirkte er zur Verbreitung der Reformation: der König Gustav Wasa erkannte in ihm ein brauchbares Werkzeug für seine Pläne, ernannte ihn zum Staatssecretär und zugleich zum Prediger in Stockholm. Unter dem königlichen Schutze schritt er nun unerschrocken und rücksichtslos gegen den katholischen Glauben (seit dem Jahre 1531) vor; er riß überall nieder, unter dem Vorwand von Kirchenverbesserung. Seine Dienste belohnte der König

durch die Erhebung zum geheimen Kanzleisecretär. Mit dem Bischof Bothwid zu Strengnäs übersetzte er die Bibel in's Schwedische. Da er sich aber nicht weiter als blindes Werkzeug von der Regierung wollte gebrauchen lassen; da er es wagte, gegen die Eingriffe Gustav Wasa's in die Rechte und Besitzungen der protestantischen Bischöfe aufzutreten und gegen denselben zu predigen, ihm überhaupt keine unumschränkte Obergewalt in kirchlichen Dingen einräumen wollte, so wurde er als Volksaufwiegler ergriffen. Man beschuldigte ihn, aufrührerische Predigten gehalten, in einem geschichtlichen Werke geringschätzig über Gustav Wasa's Vorfahren gesprochen, Verräthereien, die er im Beichtstuhle erfahren, nicht zur Anzeige gebracht zu haben. Er wurde des Hochverraths für schuldig erklärt und zum Tode verurtheilt. Der König begnadigte ihn soweit, daß er bis an sein Ende (1552) in Kerkerhaft gehalten wurde. — Sein jüngerer Bruder Lorenz Peterson war von gemäßigter, fügsamer und klügerer Natur. Er wußte sich mit Gustav Wasa besser zu halten, der ihn zum ersten protestantischen Erzbischof von Upsala ernannte. Beide Brüder haben mehrere Schriften hinterlassen. Olof Peterson verfaßte auch 1529 die älteste protestantische Liturgie für Schweden. Vgl. J. A. Schinmeyer, Lebensb. der drei schwed. Reform., des Kanzlers L. Anderson, O. Peterson u. L. Peterson, Lüb. 1783. 4. △

Peterspfenning oder Petersgroschen war eine jährliche Abgabe gewisser katholischer Länder an den römischen Stuhl. Der angelsächsische König Ina von Westsex (in England) versprach (gegen das Jahr 725) von jedem Hause seines Reiches jährlich einen Denar abzugeben, um in Rom eine Kirche und ein Priesterseminar damit zu gründen und zu unterhalten; durch König Offa erweitert trug diese Abgabe jährlich an 300 Mark Silber ein. Knud d. Gr. († 1036) führte diese Abgabe auch für Dänemark ein, wo sie als eine „Liebesschuld“ (caritatis debitum) angesehen und eingezogen wurde; eben so in Norwegen und Schweden. Die Einziehung dieser Abgabe besorgte der Bischof, welcher vom Feste SS. Petri et Pauli bis zu Petri Kettenfeier, also innerhalb vier bis fünf Wochen, die Sammlung vollziehen ließ. Der Versuch des römischen Stuhls, den Peterspfenning auch in andern Ländern, besonders in Frankreich und Spanien, einzuführen, mißlang, weil man eine Verbindlichkeit, eine Steuerpflicht gegen Rom zu übernehmen Scheu trug. Uebrigens zeugte diese Abgabe, soweit sie aus freiem Antriebe hervorging, von tiefer Gläubigkeit und Anhänglichkeit an die Kirche und von dem innigsten Anschluß an den Mittelpunct der Kirche, den Stuhl Petri. Zugleich lag in derselben auch von Seiten der Fürsten die Absicht, durch diesen Tribut an Rom eine größere oder völlige Unabhängigkeit von andern weltlichen Mächten zu bewirken, und im Fall des Angriffs und der Gefahr der Zwischenkunft und Hülfe des römischen Stuhls sich zu versichern. Die gehäßigen Deutungen älterer und neuerer Schriftsteller haben meist ihren Grund in einer schiefen Auffassung des Verhältnisses zwischen Kirche und Staat und in Verkennung des Zeitgeistes. — Erst mit dem Abfall Heinrich VIII. in England fiel auch der Peterspfenning weg. S. Hurter Innocenz III. 3. Bd. S. 134. B — l.

Petreus (Heinrich), s. Flacianer.

Petri Cathedra oder **Stuhlfeier, Petri Vinculä** oder **Kettenfeier, Petri** und **Pauli,** s. Apostelfeste.

Petrinische Apokalypse, Petrinisches Evangelium, s. Apokryphen.

Petrinische Briefe. Petri erster und zweiter Brief nahmen im Kanon des N. T. unter den katholischen Briefen von jeher die zweite und dritte Stelle ein, wobei wohl die Zeitfolge, in welcher der erste dieser Briefe im Vergleich mit den übrigen katholischen verfaßt ist, die Hauptstimme geführt hat. Ihr Verfasser nennt sich im Eingange zum ersten: „Petrus, ein Apostel Jesu Christi," in dem zum zweiten: „Simon Petrus, ein Knecht und Apostel Jesu Christi." Ohne Zweifel ist hiedurch jener Apostel bezeichnet, welcher früher Simon hieß, später, nachdem an ihn der Ruf zum Apostelamte ergangen war, vom Herrn selbst den bedeutungsvollen Namen Petrus erhielt und der uns als der vornehmste der Apostel durch das N. T. und durch die Ueberlieferung näher bekannt wird. Als solcher erscheint er im apostolischen Zeitalter beständig. Wie er vor der Trennung der Apostel bei deren Versammlungen zu Jerusalem das Wort zu führen pflegte, s. Apstg. 1, 15 ff. 2, 14 ff. 3, 12 ff. 4, 8 ff. 5, 3 ff. 29. 8, 14 ff. u. a. St. und in Cäsarea, der Residenz des römischen Landpflegers für Palästina, aus den Heiden die erste christliche Gemeinde bildete, so bezeichnen ihn uns glaubwürdige Nachrichten als den ersten Bischof der Gemeinde von Antiochia, der Hauptstadt der Provinz Syrien, und als den der Hauptstadt des ganzen römischen Reiches (Rom), wohin ihn sein apostolisches Wirken zu wiederholten Malen geführt zu haben scheint. Eben dieser rastlose Eifer, dem keine Entfernung zu groß, keine Mühe zu beschwerlich, keine Gefahr zu bedenklich war, trieb ihn auch, im äussersten Osten jenes unermeßlichen Reiches, namentlich in Kleinasien, theils persönlich für die Verbreitung der Heilslehre zu wirken (s. Origenes bei Euseb. KG. 3, 1.), theils durch Briefe für die Befestigung der entstandenen Gemeinden zu sorgen. Ihm verdanken wir auch die Beiden in unserm heiligen Kanon erhaltenen.

Der erste Brief ist „an die auserwählten Fremden in der Zerstreuung in Pontus, Galatia, Kappadocia, Asia und Bithynia" gerichtet. Diese sind wohl zum Theil dem Judenthum entsprossen, wofür die häufig angeführten Stellen des A. T., die Anspielungen auf dessen Geschichte und Gebräuche, insbesondere die Anrede 2, 9. zu sprechen scheinen; aber die meisten Mitglieder jener Gemeinden waren einst Heiden gewesen (jedoch als Proselyten des Thores für die wahre Gottesverehrung früher vorbereitet), worauf Stellen wie 1, 18. 2, 10. 4, 3. hinweisen; sie waren aber nun bereits Bestandtheile wohlgeordneter Gemeinden 5, 1. Ein bestimmtes Verhältniß zu seinen Lesern, deren Lehrer der Verfasser nach 1, 12. wohl nicht war, setzt er nicht voraus, wie dieser dann überhaupt über seine persönliche Lage nichts weiter bemerkt, als daß er, als er schrieb, in Babylon oder in der Nähe und in der Gesellschaft des Markus war 5, 13. Als Ueberbringer des Briefes wird Silvanus genannt 5, 12.

Der Brief entwickelt den erhabenen Standpunct, welchen der Christ in Folge seiner Wiedergeburt ohne Unterlaß überall in allen Zuständen behaupten soll, insbesondere aber in den verschiedenen Lagen des politischen, bürgerlichen und häuslichen Lebens als Unterthan, als Sklave, als Ehefrau, als Gemahl ꝛc. Vor allem erweckt er das Gefühl der Dankbarkeit und Freude über die große Gnade, welche seinen Lesern durch das Christenthum zu Theil geworden war 1, 1—12. Solche himmlische Bevorzugung mahnt dringend, sich Gottes würdig zu bewähren 1, 13 ff. Die Erfahrung in Betreff des Gnadenreichthums Christi muß die Christen aufrecht erhalten, sie sind ein priesterliches Geschlecht. Fort also mit dem Schmutze sinnlicher Lüste. Die Christen sind frei aber nicht in dem Sinne, daß sie keine Obrigkeit über sich dulden und sich dem Sittengesetz nicht unterwerfen sollten 2, 12 ff. Sie sollen stets bereit sein über ihre Hoffnung Rechenschaft zu geben, immer ein gutes Gewissen bewahren 3, 15 ff. Im Dienste der Lüste sei Zeit genug zugebracht, sie müssen nach Gottes willen im Geiste leben 4, 1 ff. Alles neige sich zu Ende 4, 7. Besonders fodert er zur geduldigen Ertragung der Leiden um Christi willen auf. Schon sei es Zeit, daß das Gericht vom Hause Gottes ausgehe 4, 17. Endlich folgen Ermahnungen an die Priester (Bischöfe), warnende Worte über die Nothwendigkeit steter Wachsamkeit.

Als unser Brief geschrieben wurde, war das Verhältniß der Christen zu den Heiden bereits bedenklich und schwierig, indem bei diesen ein feindseliger Argwohn gegen jene erwachte, Verfolgungen und Verläumdungen theils zu fürchten, theils zu erdulden waren. Schon im allgemeineren Theile des Briefes wird darauf Rücksicht genommen 1, 6., noch mehr im besonderen s. 2, 12. 3, 13 ff. 16. 4, 4. 12—19. 5, 6—10., indem nur Weniges das Innere des christlichen Lebens, das Meiste den Wandel unter den Heiden und die Haltung, welche die Christen dem Argwohn und der Feindschaft derselben gegenüber behaupten sollen, betrifft. Argwohn und Haß der Heiden gegen die Christen kam erst unter Nero zum Ausbruch (s. Tacit. Annal. XV, 44. Sueton. Nero c. 16.); in jener Zeit, also um 56 n. Chr., dürfte unser Brief verfaßt sein. Aus der Aehnlichkeit seines Inhalts mit dem des Jakobus und mit einigen Stellen in Briefen des Paulus hat man schließen wollen, daß er später als jene entstanden sei.

Ueber den Ort der Abfassung läßt sich nichts sicheres bestimmen. Wenn der Apostel seine Leser von den Auserwählten in Babylon grüßt 1, 13., so folgt daraus nicht nothwendig, daß er damals in jener berühmten Stadt Mesopotamiens sich befunden, wohl aber, daß er kurz vorher daselbst gewohnt habe.

Das Dasein unseres ersten Briefes läßt schon der zweite (II Petr. 3, 1.) voraussetzen, denn Polykarp, der ihn, wie wir aus Euseb (hist. eccl. 4, 14.) ersehen, benutzte (vgl. auch im Br. des Polykarp an die Philipper c. 1. mit I Petr. 1, 8. c. 8. mit I Petr. 2, 22. 24. c. 2 mit I Petr. 1, 13. 21. 3, 9. u. c. 10. mit I Petr. 2, 12.). Auch Papias kannte und brauchte ihn (s. Eus. hist. eccl. 3, 39.). Für seine Echtheit zeugen ferner Irenäus (adv. haer. 4, 982 und Eus. hist. eccl.), Tertullian (Scorpiac.

c. 12.), Clemens Alex. (Strom. 3, 11 u. a.), auch die syrische Kirche und Euseb, der ihn unter die allgemein anerkannten Schriften rechnet (s. Scholz, Einl. I. S. 376 ff.).

Der zweite Brief ist an diejenigen, „welche gleichen Antheil mit uns am Glauben haben durch die Gerechtigkeit unseres Gottes und Heilandes Jesu Christi" gerichtet, folglich an die Christen überhaupt. Indeß ist in den Worten 3, 1.: „dieß ist schon der zweite Brief, ihr Lieben, den ich euch schreibe" vorausgesetzt, daß sie von denen des ersten Briefes nicht verschieden waren und die Worte 1, 16.: „denn wir folgten nicht gelehrten Fabeln, als wir euch mit der Kraft und Gegenwart unsers Herrn Jesus Christus bekannt machten," scheinen zu dem Schlusse zu berechtigen, daß der Verfasser wenigstens zu vielen seiner nächsten Leser in dem Verhältniß ihres Lehrers sich befunden hatte.

Er mahnt auch hier sie an die hohe Auszeichnung, welche ihnen durch das Christenthum zu Theil geworden; sie, Theilhaber der göttlichen Natur, müßten ihre Berufung auch durch tadelloses Leben sicher zu machen bemüht sein 1, 10. Dazu wolle er durch seine Mahnungen beitragen. Seine Auflösung sei nahe, er wolle ihnen noch wichtige Lehren geben. Wenn er ihnen Christi Macht und Wiederkunft verkündet habe, so stütze er sich als Augen- und Ohrenzeuge auf die himmlische Bestätigung bei der Verklärung Christi und auf prophetische Verheissungen. Freilich dürfen die Propheten nicht willkührlich erklärt werden. Es gebe falsche Propheten und Irrlehrer. Er müsse sie im Hinblick auf solche Verführer an die Worte der Propheten und Apostel anweisen 3, 1 ff. Den apostolischen Ankündigungen eines Weltgerichts würde man zwar widersprechen, aber es werde dennoch die große Katastrophe kommen 3, 5 ff. Darum bewahret euer Gewissen rein. Schließlich warnt er vor Mißbrauch der heil. Schrift und der Briefe Pauli 3, 15 ff.

Unser Brief liefert für die Bestimmung des Ortes und der Zeit seiner Abfassung keine Angabe. Dagegen bezeichnet sich dessen Verfasser desto geflissentlicher als der Apostel Petrus nicht blos im Eingange, sondern auch im Aufsatze selbst 1, 18., zugleich als den Verfasser des ersten Briefes 3, 1. und als einen, der den Apostel Paulus und einige seiner Briefe kannte. Zudem enthält unser Aufsatz nur Belehrungen und Ermahnungen, welche des Fürsten der Apostel vollkommen würdig sind; namentlich in seinem Verhältniß zum Briefe Judä, welchen er benutzt zu haben scheint. Judas citirt das Buch Henoch, Petrus übergeht dieses Citat; Judas beruft sich auf einen in der heiligen Schrift nicht erwähnten und ohne Zweifel der essenischen Angelologie entnommenen Streit des Satans mit dem Erzengel Michael, wobei letzterer dem ersten nicht geflucht habe. Petrus begnügt sich im Allgemeinen zu sagen, daß die Engel kein Gericht des Fluches gegenseitig oder über Menschen verhängen. Wenn, worauf schon Hieronymus aufmerksam macht, die Darstellungsweise von der des ersten auffallend abweicht, so ist dieß vielleicht dem Verhältniß zu seinem Stoffe beizumessen. Die Kirche hat ihn seit dem vierten Jahrhundert in die Reihe der kanonischen Schriften aufgenommen, obgleich er früher nicht so allgemeine Anerkennung gefunden und

seine Echtheit bezweifelt wurde, wie schon seine Auslassung in der syrischen Kirchenübersetzung, sowie das Stillschweigen der früheren Kirchenschriftsteller beweisen (vgl. auch Eus. hist. eccl. 3, 25. Scholz, Einl. 1. S. 308.). Indeß scheinen ihn schon Theophilus, Irenäus, Justin, Clemens von Alex., Firmilian u. a. zu kennen. Origenes setzt die Anerkennung von zwei Briefen Petri als unbestritten voraus und citirt den zweiten. Den katholischen Gelehrten galten beide Briefe von jeher fast allgemein als Aufsätze des Apostelfürsten. Scholz.

Petrobrusianer. Der Kampf zwischen Kaiser Heinrich V. und Papst Paschal II. hatte manche kirchliche Gebrechen aufgedeckt. Der Ausspruch des Papstes, daß die Geistlichkeit durch weltliche Lehen, Besitzungen und Aemter zum Nachtheil ihres kirchlichen Berufs allzu sehr mit ihrem Stande fremden Geschäften überladen seien, und daher diese abgeben sollten, erhielt von Arnold von Brescia u. A. eine Auslegung und eine Anwendung, die Paschal II. nicht im Entferntesten im Sinne gehabt hat. Offenbar sind aus derselben Richtung, die Arnold von Brescia genommen, auch die Doctrinen seines Zeitgenossen, des Petrus von Bruys hervorgegangen. Derselbe war im Anfange des zwölften Jahrhunderts Priester in Languedoc: er trat gegen die Hierarchie und die Kirche in Opposition durch seine Lehren, indem er die Kindertaufe und das Meßopfer (als Wiederholung des Opfertodes Christi) verwarf, die Kirchen niedergerissen und die Kreuze verbrannt und vernichtet haben wollte, gegen das Verdienstliche der guten Werke sprach und die Lehre vom Fegefeuer bestritt. Auch Kirchengesänge sollten nicht stattfinden. Einige legen dem Petrus von Bruys auch manichäische Ansichten bei, was jedoch nicht richtig seyn dürfte. Gewiß ist es aber, daß er seine zahlreichen Anhänger zur Verfolgung der Mönche und der Weltgeistlichkeit anregte, indem er jenen die Klostergelübde und letzterer die Reichthümer zur Sünde anrechnete. Im südlichen Frankreich veranlaßte Petrus von Bruys vielerlei Unruhen zwei Decennien hindurch, bis endlich ein Volkshaufen bei der Stadt St. Giles ihn ergriff und ihn um das Jahr 1124 auf dem Scheiterhaufen verbrannte. Damit aber waren die Petrobrusianer nicht vernichtet: sie erhielten ein neues Haupt an dem aus dem Kloster entwichenen Mönch Heinrich, einem Schüler des Petrus von Bruys, nach welchem die Partei auch Henricianer genannt wird. Heinrich machte die Lehren des Petrus von Bruys nicht im ganzen Umfang zu den Seinigen: die Verehrung des Kreuzes bestritt er nicht: in ein Bußkleid gehüllt und barfuß, gestützt auf einem Stab, worauf ein Kreuz befestigt war, wanderte er in der Schweiz und in den mittleren Loiregegenden herum, und predigte Buße und Demüthigung. Seine Strafpredigten richteten sich bald vornehmlich gegen die Laster und Schwelgerei der Geistlichkeit: daher trafen ihn Verfolgungen, wobei aber das Volk, ohnehin erbittert über den Luxus und die Verweltlichung des Klerus, Partei für Heinrich nahm. Dieser von dem Bischof Hildebert von Mans vertrieben, begab sich sodann in das südliche Frankreich zu Petrus von Bruys, mit dem er nun gemeinschaftlich das Volk gegen den Klerus aufregte. Erst zehn Jahre nach dem Tode des Petrus von Bruys, im Jahre 1134 gelang es dem Erz-

bischof von Arles, Heinrich in seine Gewalt zu bekommen. Er wurde auf die Kirchenversammlung nach Pisa gebracht und daselbst als Ketzer angeklagt. Man begnügte sich damit, den fanatischen Parteiführer dadurch unschädlich zu machen, daß man ihn dem berühmten Abte Bernhard von Clairvaux zur Verwahrung übergab. Heinrich aber entging der Klosterhaft und trat in und um Toulouse von neuem als Strafprediger unter großem Zulauf des Volks auf. Die Bischöfe und der päpstliche Legat Alberich konnten nichts gegen den Volksführer ausrichten, da sie gerade durch ihr pomphaftes Auftreten den Unwillen der Menge gegen sich erregten. Nur der heil. Bernhard in seinem ärmlichen Aufzug, in seiner abgemagerten Gestalt, mit seiner hinreißenden Beredsamkeit wirkte bei dem abgefallenen Volke und führte es wieder zur Kirche zurück. Heinrich, von seinem vorher so mächtigen Anhang verlassen, entfloh aus Toulouse, wurde aber gefangen und auf der Synode zu Rheims als Häretiker verdammt. Er wurde in ein Kloster zu Rheims eingesperrt, wo er schon im folgenden Jahre 1149 starb. Dem Abt Bernhard gebührt das Verdienst durch die geeigneten Mittel, nämlich durch strengere Kirchenzucht und Abstellung mancher Mißbräuche die Sectirer von ihren Abwegen wieder zum kirchlichen Gehorsam zurückgeführt zu haben. Vgl. Petrus Venerabilis, contra Henricianor. et Petrobrusianor. haereses. Ingolst. 1545. 4. Tractat. adv. Petrobrusianos in Bibl. Max. P. P. Lugd. XXII. Acta episc. Cenomans. bei Mabill. annal. vet. III. Bernardi epist. 141. ad Hildephons. Comit. s. Aegidii. Neander, der heil. Bernhard und s. Zeitalt. S. 248 ff. Francke, Arnold v. Brescia. S. 58 ff. △

Petronella oder **Petronilla** (heilige). In allen alten Martyrologien und Kalendarien kommt die heil. Petronella vor, welche man als Tochter des Apostels Petrus betrachtet. Daß derselbe verheirathet war, und zwar schon ehe er zum Apostelamte berufen wurde, unterliegt keinem Zweifel. Aber Alles, was von seiner angeblichen Tochter Petronella erzählt wird, stützt sich auf offenbar unterschobene Acten, die schon wegen ihrer innern Widersprüche wenig Glauben verdienen. Daß der im fünften Jahrhunderte schreibende heil. Augustinus (contr. Adimant. c. 17.) ihrer als der Tochter des Apostels Petrus Erwähnung thut, kann nichts beweisen. Daß eine Martyrerin Petronilla, deren Gedächtnißtag am 31. Mai gefeiert wird, es wirklich gegeben habe, scheint sicher: der Name aber hat wohl zu der Angabe Veranlassung gegeben, daß sie die Tochter des Apostels Petrus gewesen sei. Schon Baronius (ann. eccl. ad a. 69.) macht mit Recht darauf aufmerksam, daß nach der Analogie anderer Wortbildungen weiblicher Namen die Tochter des Petrus Petrilla habe heißen müssen: Petronilla deute auf den Namen Petronius. Die Gens Petronia zählte mehrere in der Geschichte der ersten Kaiser bekannte Männer unter ihren Gliedern. — b —

Petrus (Apostel), s. Apostelbilder, Apostelfeste, petrinische Briefe u. folg. Art.

Petrus (sein Aufenthalt in Rom und sein Tod daselbst). Es ist nicht wahrscheinlich, daß Petrus vor dem Jahre 52 nach Christi Geburt das Morgenland verließ. Wenn ihn Eusebius und Hieronymus schon im Jahre

42 unter der Regierung des Kaisers Claudius nach Rom kommen lassen, um den Simon Magus, den er schon früher in Samaria entlarvt hatte, zu bestreiten und eine Christengemeinde in Rom zu gründen, so stimmt diese Angabe nicht mit der Apostelgeschichte. Denn nach derselben wurde Petrus in Palästina durch Herodes Agrippa kurz vor dessen Tod (im Jahre 44) verfolgt, sogar eine Zeitlang im Kerker gehalten, woraus er endlich wundervoll entkam: um das Jahr 52 war er auf einer Versammlung zu Jerusalem zugegen. Von einer wiederholten Reise des Apostels Petrus nach Rom aber sprechen die alten Nachrichten nicht.

Es ist höchst wahrscheinlich (nach Dionys. Corinth. bei Euseb. hist. eccl. II. 25.), daß Petrus um das Jahr 54, bald nach dem Tode des Kaisers Claudius im Anfange der Regierung des Nero von Korinth aus nach Rom kam, und zwar zugleich mit dem Apostel Paulus, der aber damals nicht lange in der Weltstadt verweilte und sich bald wieder in das Morgenland zurückbegab. Daher wurden Petrus und Paulus die Gründer der römischen Kirche genannt (Irenaeus adv. haer. III. Euseb. h. e. V. 6.), und es wird von ihnen angegeben, daß sie zusammen zuerst in Rom das Evangelium verkündigt hätten. Daß Petrus daselbst mit Simon Magus zusammentraf, und dessen betrügerische Künste und Selbstvergötterung zu Schanden machte, erzählen mehre alte Schriftsteller; ja sogar eine Stelle bei Sueton. vita Neron. c. 12. kann darauf bezogen werden. Der katholische Theolog Herbst und die Protestanten Baur, Mayerhoff u. A. bezweifeln, daß der Magier Simon je in Rom gewesen. Stenglein bestreitet die Ansicht derselben, setzt aber gewiß die Sache zu frühe unter der Regierung des Kaisers Claudius.

Wenn auch das Meiste von dem, was die spätere Sage von Petri Wirksamkeit in Rom und Italien erzählt, nicht der Geschichte angehört — da die Legendenschreibung den einfachen Kern der Geschichte immer mehr erweitert hat — so bleibt doch historisch zuverläßig, daß er der von ihm gegründeten Christengemeinde in Rom vorgestanden und daselbst unter der Regierung des Kaisers Nero den Martyrertod am Kreuze erlitten hat. Das auffallende Stillschweigen von Petri Anwesenheit und Wirksamkeit in Rom, welches sich in der Apostelgeschichte und in den paulinischen Briefen findet, läßt sich aus mancherlei Gründen erklären: keinenfalls aber gibt es einen vollständigen Beweis, daß Petrus nie in Rom gewesen und daher auch dort nicht den Martyrertod erlitten habe.

Ueber Petri Martyrertod am Kreuze spricht schon das Evangelium Johannis (XXI. 18.). Die Apostelgeschichte des Lukas konnte nicht davon sprechen, da sie die Erzählung schon früher abbricht, überhaupt von Petrus nach seiner Entfernung aus Palästina nichts berichtet. Nicht bloß die Aussagen der Kirchenschriftsteller des zweiten und dritten Jahrhunderts kommen darin überein, daß Petrus in Rom den Martyrertod erlitten, sondern auch (wenn man die Nachricht des Apostelschülers Clemens Romanus als zu unbestimmt nicht gelten lassen will), Irenäus von Antiochia spricht davon. Kein alter Schriftsteller bestreitet diesen Punct. Er ist daher so sicher begründet als irgend einer in der Geschichte, und es ist übertriebene Zweifel-

sucht und Hyperkritik, wenn man (Baur, Mayerhoff u. A.) behauptet, Petrus sei nicht in Rom gestorben, ja er sei niemals dorthin gekommen. Wenn Petrus an einem andern Orte als zu Rom den Tod als Martyrer erlitten hätte, wäre es nicht höchst wunderbar bei dem Ansehen, worin der Apostel stand, daß die Kunde davon sich sobald gänzlich verloren und eine andere falsche Angabe ohne allen Widerspruch sich geltend gemacht hätte? Von einem Streben, das Ansehen der Cathedra Petri zu Rom emporzubringen, kann in jener Zeit durchaus nicht die Rede seyn.

Wenn auch feststeht, daß Petrus unter Nero in Rom gekreuzigt worden ist (mit dem Haupte gegen den Boden gerichtet — Tertull. de praescript. haeres. c. 36. spricht nur von Kreuzigung: Euseb. hist. eccl. III. 1. nach Origenes von der besondern Art der Kreuzigung —), so ist doch das Jahr des Martyriums nicht genau bei den widersprechenden chronologischen Angaben der alten Schriftsteller zu ermitteln. Die Martyreracten, die wegen der Begehung der jährlichen Todesfeier für die Blutzeugen den Tag genau aufzeichneten, kommen darin überein, daß es am 29. Juni war, an welchem Petrus am Kreuze endigte. Man kann über das Jahr streiten, ob es 65, 67 oder 68 gewesen sei, doch ist es wahrscheinlich, daß Petrus als ein Opfer in der neronischen Christenverfolgung bald nach der großen Feuersbrunst in Rom, also im Jahre 65, umgekommen ist. Diejenigen Schriftsteller, welche wie Eusebius und Hieronymus einen fünf und zwanzigjährigen römischen Episcopat des heil. Petrus annehmen (der aber als nicht historisch verworfen werden muß), und den Apostel daher schon im Jahre 42 nach Rom kommen lassen, setzen seinen Tod ins Jahr 67. Freilich steht dann damit in Widerspruch, daß Eusebius wie der Legendenschreiber Simeon Metaphrastes (nach alten Quellen) das Martyrerthum Petri ins dreizehnte Jahr des Nero, also ins Jahr 68 setzen, womit auch Clemens Romanus (Epist. ad Corinth. c. 5.) in Uebereinstimmung gebracht werden könnte. Schon Pagi (Critica in annal. Baron. ad ann. 45. n. 3.) hat die Quelle für das angebliche fünf und zwanzigjährige Episcopat Petri in einer von Späteren mißverstandenen Stelle des Lactantius (de mortib. persecut. c. 2.) aufgefunden.

Eine weitere Streitfrage ist es, ob Petrus zugleich mit Paulus auf einem und demselben Tage den Martyrertod erlitten habe. Nach den Berichten des Ignatius, Dionysius von Corinth, Tertullian, Lactantius, Orosius und den alten Martyrologien und Papalcatalogen ist die Frage zu bejahen. Die Kirche feierte auch schon in den frühern Jahrhunderten den Gedächtnißtag der beiden Apostel auf denselben Tag. Doch scheint sich einiger Widerspruch im fünften Jahrhunderte dagegen erhoben zu haben, wie aus den Acten ein unter P. Gelasius I. gehaltenen römischen Synode zu ersehen ist. Petrus soll am Vatican gekreuzigt, Paulus außerhalb der Stadt am Wege nach Ostia durch das Schwert hingerichtet worden sein (Cajus und Origenes bei Euseb. hist. eccl. II. 25. u. III. 1. Tertullian. de praescript. c. 36. u. adv. Marcion. IV. 5. Lactant. de mort. persec. c. 2. Oros. adv. pagan. VII. c. 6.).

Schon im vierzehnten Jahrhunderte erregten die Franciscaner Marsilius

Patavinus und Michael Cäsenas, die Gegner des päpstlichen Stuhls, Zweifel an der kirchlichen Wahrheit der Ueberlieferung in Bezug auf den römischen Episcopat des Apostels Petrus. Heftiger wurden die Angriffe gegen denselben in der Zeit der Reformation, vorzüglich durch Flacius Illyricus und Salmasius. Im siebenzehnten Jahrhunderte bestritt Ulrich Velenus in einer Schrift (liber quo Petrum Romam non venisse monstratur) und der jüngere Friedrich Spanheim in einer Abhandlung (de ficta profectione Petri Ap. in urbem Romam), daß Petrus jemals in Rom gewesen.

Dagegen wurde schon im sechszehnten Jahrhunderte katholischer Seits die kirchliche Ueberlieferung vertheidigt: zuerst von Gregor Cortesius (de Romano itinere gestisque principis Apostolor., neue Ausg., Rom. 1770.) und später schrieb Foggini für die gleiche Sache (de Romano divi Petri itinere et episcopatu ejusque antiquiss. imagin. Florent. 1741.). Berühmte protestantische Theologen schlossen sich wieder in Betreff des Aufenthalts Petri in Rom der katholischen Ueberlieferung an: wie Schröckh (K. G. II, 285.), Gieseler (gegen Eichhorn, Einleit. ins N. T. I, 554.) in der Kirchengeschichte (I. S. 101. Note. A. IV.) und der Däne Mynster (über den ersten Aufenthalt des Apostels Petrus in Rom, Kopenh. 1825.): „Wen anders sollen wir als Stifter der römischen Gemeinde nennen als denjenigen, den die ganze christliche Ueberlieferung so nennt, den heil. Petrus?"

In der neuesten Zeit hat von protestantischer Seite Baur (Tübing. theol. Zeitschr. 1831. H. IV. S. 137 ff. „die Christuspartei in Korinth und Petrus in Rom") die Ansichten Spanheims vertheidigt und mit noch größerer Kühnheit die geschichtlichen Zeugnisse über des Petrus Anwesenheit in Rom angefochten. Es schenkten ihm Beifall de Wette, Schleiermacher, Rettberg, selbst Neander; und in einem besondern Werke (historisch-kritische Einleit. in d. petrinischen Schriften, Hamb. 1835.) führte Mayerhoff die Baur'schen Ansichten noch weiter aus, wurde aber von den protestantischen Theologen Credner (allg. Hall. Lit. Zeit. 1836. Nr. 123.), Bleek (Theol. Stud. u. Krit. v. Ullmann u. Umbreit. 1836. IV. Hft.) und Olshausen (Stud. u. Krit. 1838. H. IV.) bestritten.

Von katholischer Seite erschienen in den letzten Decennien über den Gegenstand auch mehrere Schriften und Abhandlungen, worin man die alten traditionellen Angaben großentheils festhielt und historisch zu begründen suchte. Herbst schrieb (in der Tübing. theol. Quartalschrift 1820. S. 567 ff.) „über den Aufenthalt Petri zu Rom:" er gab den fünf und zwanzigjährigen römischen Episcopat Petri zwar auf, wies aber nach, daß Petrus der erste Bischof in Rom gewesen und daselbst den Martyrertod erlitten habe. Erschöpfender noch behandelt den Gegenstand Windischmann in der Schrift: Vindiciae Petrinae, Ratisb. 1836, welche recht eigentlich zur Widerlegung der Ansichten Baur's und Mayerhoff's geschrieben ist. Windischmann behauptet, Petrus sei zu verschiedenen Malen nach Rom gekommen: zuerst unter K. Claudius zur Bestreitung des Simon Magus; den ersten Brief habe er nicht in Babylon, sondern in Rom geschrieben, und zwar nach seiner zweiten Ankunft in Rom im Jahre 63. Einzelnes in der Geschichte des

Petrus untersuchen Ginzel „über den Episcopat Petri in Rom" (in Pletz theol. Ztschr., Jahrg. 1838) und Stenglein, „über den fünf und zwanzigjährigen Episcopat des heil. Petrus in Rom" (in der Tüb. theol. Quartalschr., Jahrg. 1840. H. II. u. III.), welcher zum Theil gegen Herbst polemisirt, da dieser behauptete, Petri Aufenthalt in Rom habe im Ganzen höchstens einige Monate über ein Jahr gedauert. A.

Petrus (verschiedene Heilige), s. Martyrer.

Petrus Aichspalt, s. Aichspalt.

Petrus de Alcantara, s. Franciscaner (II, 813.).

Petrus de Alliaco (Pierre d'Ailly), ein berühmter Theolog, Canonist und Philosoph gegen Ende des vierzehnten und im Anfang des fünfzehnten Jahrhunderts. Er war zu Compiegne an der Oise 1350 geboren und starb hochbejahrt wahrscheinlich 1425, gewiß aber nicht vor dem Jahre 1419. Er war Doctor der Sorbonne und ein berühmter Lehrer in Paris: Johann Gerson war sein Schüler. Im Jahre 1389 wurde er Kanzler der Pariser Universität und bekleidete dabei wichtige geistliche Aemter am Hofe. Im Jahre 1397 würde er Bischof von Puy, im folgenden Jahre Bischof von Cambrai. Bei dem großen abendländischen Schisma sprach er sich für Benedict XIII. aus und wirkte dahin, daß derselbe in Frankreich anerkannt wurde. Doch da er wie Andere die Hartnäckigkeit Benedicts XIII. endlich kennen lernte, so drang er auf Berufung einer allgemeinen Kirchenversammlung, welche dann endlich auch zu Pisa Statt fand (1409). Hier gehörte er zu den Hauptleitern der Synode. Johann XXIII. erhob ihn zum Cardinal (1411) und schickte ihn zwei Jahre später als seinen Legaten nach Deutschland auf das Constanzer Concilium, wo er sich für die Superiorität der ökumenischen Concilien über den Papst aussprach. Er war zwar ein entschiedener Gegner des Huß als Theolog und als Nominalist, doch aber ein Anhänger der Reformation der Kirche an Haupt und Gliedern. Martin V. schickte ihn später als seinen Legaten nach Deutschland. Zu seinen philosophischen und theologischen Schriften gehören: Commentarii in IV. libb. sententiarum et tractatus. Argent. 1490. u. Paris 1500. 4. Meditationes in psalmos poenitentiales. Basil. 1569. fol. — De falsis prophetis, de difficultate reformationis eccles., de emendatione eccles. in Gerson. Opp. T. I et II. und anderes Kirchenreformat. bei H. v. d. Hardt, Concil. Constant. u. Martene thesaur. anecdot. — Quaestiones in sphaeram mundi. Par. 1498. Concordia astronomiae cum theologia. Aug. Vind. 1490. Tractat. super meteoris Aristotel. de impressionibus aëris. Argent. 1504. u. öfter gedruckt. Eine Gesammtausgabe der Werke des Petrus de Alliaco fehlt bis jetzt.

Petrus II., K. v. Aragonien, s. Albigenser und Innocenz III.

Petrus Beneventanus, s. Decretalen-Sammlungen.

Petrus Bläsensis, geb. zu Blois 1130 und 1200 in England gestorben, war ein gelehrter Theologe und gewandter Geschäftsmann, der zu Paris, Bologna und Chartres seine Bildung erhalten hatte, und in Sicilien, Neapel und England hohe Kirchenämter bekleidete. Er schrieb Briefe,

Reden, Abhandlungen (Instructio fidei, canon episcopalis, de amiicitia christiana, de caritate dei et dilectione proximi, contra perfidiam Judaeorum, de Eucharistia metric. rhytmic. u. s. w.). Seine Werke sind von Busäus, Mogunt. 1600. u. Nachtrag ib. 1605. 4. u. in der Lyoner Bibl. Max. Patr. T. XXIV. herausgegeben.

Petrus von Blois, s. Glossatoren.

Petrus de Bruys, s. Petrobrusianer.

Petrus Chrysologus, s. Chrysologus.

Petrus Comestor, aus Troyes, seit 1174 Kanzler der Pariser Universität, starb 1178 im St. Victorkloster, wohin er sich zurückgezogen hatte. Er verfaßte in zwanzig Büchern ein Handbuch der positiven Theologie (Historia scholastica), das sehr viel in den theologischen Schulen gebraucht wurde. Es ist im fünfzehnten und sechszehnten Jahrhunderte öfters gedruckt worden, zuletzt hat es der Cardinal Quirini Venet. 1729. 4. herausgegeben. Petrus Comestor hat auch Predigten (Sermones) geschrieben, welche von Busäus, Mainz 1600. 4. mit den Werken des Petrus Bläsensis edirt sind.

Petrus Damiani. Ein Hauptvertheidiger der Hierarchie und wahrhafter Reformator der Kirche war der unter den Regierungen der Kaiser Heinrich III. und Heinrich IV. wirkende Petrus Damiani. Er wurde zu Ravenna 1006 von armen Eltern geboren: er hatte eine sehr harte Jugend: seine Erziehung verdankte er hauptsächlich seinem Bruder Damianus, den er daher wie einen Vater verehrte und dessen Namen er sich auch beilegte. Er trat in den Benedictinerorden. Sein heiliger Lebenswandel, seine ausgezeichneten Kenntnisse und die Festigkeit seines Charakters machten ihn bald sehr berühmt unter seinen Zeitgenossen. Er wurde wegen seines heiligen Eifers für die Verbesserung der Kirchenzucht und der Sitten der Geistlichkeit als eine Hauptstütze der Kirche und als ein vorzüglicher Streiter für ihre Unabhängigkeit vom Staate betrachtet: er traf daher auch bald mit Hildebrand, seinem Sinnesgenossen, zusammen, obschon das gleiche Ziel beide Männer auf verschiedenen Wegen verfolgten: Petrus Damiani durch Hebung der Sittlichkeit der Träger der kirchlichen Gewalten, Hildebrand durch neue Einrichtungen. Papst Stephan X. erhob den Petrus 1058 zum Cardinalbischof von Ostia: P. Nicolaus II. übertrug ihm einige Gesandtschaften. Petrus eiferte ganz besonders gegen die Simonie und die verheiratheten Kleriker (im liber Gomorrhianus u. de coelibatu sacerdotum): er war ein großer Freund des Mönchswesens. Im Jahr 1061 wollte er seine Würde als Cardinalbischof niederlegen und wirklich begab er sich in die Einsiedelei von Fons Avellana bei Eugubium. P. Alexander II. aber zog ihn wieder aus seiner Einsamkeit, seine Dienste nicht entbehren könnend. Er übertrug ihm mehrere wichtige Missionen: auch auf dem Frankfurter Reichstag im Jahre 1069 war er zugegen. Kurz vor Gregor's VII. Erhebung starb Petrus Damiani (1072). Er verfaßte eine Menge Schriften, die sich fast alle auf das practische Kirchenwesen beziehen: zur Erbauung und Verhaltung von Tugendspiegeln schrieb er eine Anzahl Leben der Heiligen: in gleicher Richtung verfaßte er Reden,

Gedichte und mancherlei Schriften. Sehr wichtig sind seine Briefe für die Sittengeschichte. In seinen theologischen Schriften berührt er fast alle kirchlichen Streitfragen seiner Zeit: interessant sind seine Abhandlungen über die kirchlichen Reformen (darunter de correctione episcopi et papae, disceptatio de electione summi pontificis) und über den Weltklerus und die Mönche. Als Mystiker ist Petrus Damiani der Vorläufer des heil. Bernhard (Expositio mystica geneseos). Seine Gesammtwerke hat Const. Cajetan. Rom. 1606—1639. 5 Voll. fol. herausgegeben. Spätere Ausgaben sind Venet. 1744. 4 Voll. fol. und Bassani 1783. 4 Voll. 4. erschienen. Sein Iter Italicum und sein Expositio canonis Missae hat A. Mai in der nov. coll. script. VI. P. 2. und anderes Homiletisches Mai, Spicil. Rom. T. IV. edirt. Vgl. Gräße, Allg. Litterärgesch. II. 1. p. 208. Laderchi vita s. Petri Damiani. Rom. 1702. 3 Voll. 4. — b —

Petrus Dresdensis, siehe Abendmahlsstreit (I. 26.) und Hymnen.

Petrus Fullo, Monophysitischer Patriarch von Antiochia, siehe Henotikon.

Petrus Hispanus, s. Johann XXI.

Petrus Lombardus, s. Lombardus.

Petrus Matthäi von Lyon, s. *Corpus juris canonicum.*

Petrus Mogilas, s. Mogilas und Bekenntnißschriften (griechische).

Petrus Mongus, s. Monophysiten.

Petrus de Sampsone, s. Glossatoren.

Petrus Venerabilis, s. Abälard u. Hymnen. Von diesem berühmten Abte von Clugny, der 1156 starb, sind eine Anzahl verschiedener Schriften vorhanden: Briefe, Reden, polemische Abhandlungen gegen die Juden, Muhamedaner und die ketzerischen Petrobrusianer, ein liturgisches Werk über das Meßopfer, Statuten für Clugny. Seine Werke sind in der Lyoner Bibl. Patr. T. XXII. gedruckt: Mabillon in den Analect. III, Baluze, Miscell. V, Martene anecd. I. u. Coll. ampl. IX. haben Einzelnes von ihm in ihren Sammelwerken gegeben.

Petrusfasten, s. Fasten (in der griech. Kirche).

Peucer (Caspar), s. Kryptocalvinisten.

Pfaff kommt von dem lateinischen Papa, geistlicher Vater, und hat ursprünglich keinen verächtlichen Nebenbegriff, im Gegentheil wurde die ehrende Benennung früher nur dem höhern Klerus gegeben: man nannte die geistlichen Fürsten Pfaffenfürsten: den römischen Gegenkönig Heinrich Raspe von Thüringen, den die Bischöfe erhoben haben, wurde in diesem Sinne Pfaffenkönig genannt. Die Ableitung des Worts von der im Mittelalter vorkommenden Abbreviaturen bei der Unterschrift der Geistlichen: P. A. F. oder P. F. A. F. i. e. Pastor (fidelis) animarum fidelium ist zu verwerfen. Erst seit dem sechszehnten Jahrhunderte wurde es gewöhnlich, mit dem Worte Pfaff einen seinen Stand schändenden Geistlichen zu bezeichnen.

Pfarrbücher, s. Matrikelbücher.

Pfarrei bezeichnet in subjectivem Sinne den Verein der Gläubigen, die zu einer Tauf- oder Mutterkirche gehören und unter der Seelsorge eines rechtmäßig angestellten Priesters stehen, in objectivem Sinne den ganzen Umfang der zu dieser Kirche gehörigen Gläubigen. Die deutsche Benennung will man von dem griechischen Worte Paroecia, Zusammenwohnung oder Parochia, Spendung ableiten, aber die ersten Kirchenväter und Concilien nehmen diese Worte in einem weit erhabenern Sinne, und bezeichnen dadurch ganze Patriarchal- und Provinzialbezirke, auch bischöfliche Sprengel. Erst nachdem die kirchliche Hierarchie eine festere Basis oder eine geregelte Organisation erhalten hatte, legte man den Stadt- und Landkirchen, zum Unterschied der Kapellen, Privatkirchen, Oratorien oder Klosterkirchen den Namen Paroecia oder Parochia, Pfarrei bei. Im Anfange des fünften Jahrhunderts bediente sich Papst Innocenz I. in dem Schreiben an Decentius, Bischof von Gubio, dieses Ausdruckes für die ausser der Stadt Rom liegenden Pfarreien.

Ueber den Ursprung oder das erste Entstehen der Pfarreien sind die Meinungen der Gelehrten verschieden. Einige finden schon die erste Grundlage dazu in den Zeiten der Apostel und besonders in den Briefen des heil. Paulus. Der gelehrte Jesuit Petavius (Animadv. in haeres. Arianor. Operum Epiphan. Tom. II, 276.) läßt die Stadtpfarreien aus den Landpfarreien, andere wie Thomassin V. et N. Discipl. wollen in den drei ersten Jahrhunderten gar keine Landpfarreien anerkennen, aber es ist höchst wahrscheinlich, daß die Stadt- und Landpfarreien gleichzeitig, und zwar in den ersten Jahrhunderten, schon aufgekommen sind, und daß es Stadt- und Landkirchen gab, wo ein Bischof ohne Priester, oder ein Priester ohne Bischof fungirte, denn wozu sonst die Satzungen des Conciliums zu Laodicea und Sardika, daß in Flecken und Dörfern keine Bischöfe mehr angestellt werden sollten, und der Canon des Conciliums zu Neocäsarea: daß die Landpriester, wenn sie in die Stadt kommen, in Gegenwart des Bischofs oder des Stadtpriesters nicht Messe lesen sollen?

Die Pfarreien kommen in den alten Urkunden unter verschiedenen Namen vor. Die vorzüglichsten sind: Tituli, Basilicae, Plebes, Cyriaca oder Dominicum. Die nämlichen Kirchen, welche die Römer Tituli nannten, nennt Optat, Bischof zu Mileve in Afrika (Libr. II. contr. donatist.) Basilicae. Tituli hießen sie, weil, nach der Ansicht des Baronius, bei Erbauung einer Kirche auf dem Platze ein Kreuz als Zeichen errichtet wurde, oder wie De la Cerda meint, der Priester oder Pfarrer von der Kirche seine Benennung erhielt, s. z. B. Titulus Ss. Nerei et Achillei. Basilicae nannte man sie, weil sie dem höchsten Könige geweihet waren. Nach dem sechsten Jahrhundert sollen nach Mabillons Anmerkung nur noch die Klosterkirchen den Namen Basilicae beibehalten haben. Plebes hießen sie, weil das Volk in denselben seine gottesdienstlichen Versammlungen hielt. Cyriaca, wovon der deutsche Ausdruck: Kirche herkommen soll, oder Dominicum hat die näm-

liche Bedeutung, wie Basilicae und kommt mehrmal in den alten Martyrerakten und bei Tertullian vor.

Nachdem das Christenthum sich nicht nur in Städten, sondern, wie Tertullian berichtet, auch auf dem Lande, in Flecken und Dörfern weit und breit verbreitet hatte, hielt man es für nöthig, da, wo Gemeinden sich gebildet hatten, Bethäuser oder Kirchen zu errichten, und dabei für die Seelsorge, für die Verwaltung der nöthigen Sacramente einen Priester zu bestellen oder eine Pfarrei zu errichten. Zu Rom fing man schon am Ende des ersten oder am Anfange des zweiten Jahrhunderts an, die Stadt in Titulen, d. h. in Pfarrbezirken einzutheilen. Ob Papst Cletus, oder Anacletus, oder Papst Evaristus diese Tituli zuerst angeordnet hat, lasse ich hier unberührt. Wer etwas Mehres hierüber wissen will, lese die gelehrte Diss. des Italieners Nicol. Antonelli, De Titulis, quos Evaristus R. P. romanis presbyteris distribuit. Durch die vielen Verfolgungen ist die erste Einrichtung der Tituli zerstört, die dabei angestellten Priester sind verjagt oder gemartert worden, und so mußte jedesmal, wenn es möglich war, eine neue Organisation vorgenommen werden, wo bald die alten Tituli wieder hergestellt, bald neue wegen Anwuchs der Gläubigen errichtet werden mußten. So berichtet das alte Pontificalbuch und der Bibliothekar Anastasius von mehren nacheinander folgenden Päpsten, wie viele Tituli sie errichtet hätten, worüber Bencini und Blanchini in den Noten zu Anastasius Tom. II, 228. gelehrte Anmerkungen geben. Was einige Canonisten hier von der Eintheilung der Pfarreien anführen, die Papst Dionysius in der zweiten Hälfte des dritten Jahrhunderts vorgenommen haben soll, ist aus der unlauteren Quelle des Isidor Mercator hergenommen. Bei den römischen Kirchen oder Tituli waren zuweilen, wie Mabillon Comment. in Ord. Roman. bemerkt, mehre Priester angestellt und man hatte größere und kleinere Tituli. Wie es in Rom war, so war es auch in den Städten Alexandrien, Antiochien, Carthago, wo die bei den Titulis angestellten Priester das Consistorium oder den Rath des Bischofs bildete.

Man findet aber auch gleichzeitig solche Tituli auf dem Lande, in Flecken, großen Dörfern. Papst Stephanus († 260) führte den Nemesius, weil er ihn in Rom, der Verfolgung wegen, nicht taufen konnte, in eine Dorfkirche, die den Titulum Pastoris hatte, vielleicht die nämliche, wovon in dem zweiten Schreiben Papst Pius I. die Rede ist. Dionysius von Alexandrien, als er im Jahre 263 in der Arsenotischen Provinz war, berief die bei den Dorfkirchen angestellten Priester zu einer Unterredung, wie Eusebius Kgesch. VII. meldet. Der heil. Athanasius berichtet in seiner Apolog. contr. Arian. von der Mareotischen Provinz, die allein von Priestern verwaltet worden ist.

Die Eintheilung der Tituli oder Pfarreien hat die Erleichterung der Seelsorge in den verschiedenen Zweigen zum Zweck und liegt tief gegründet in der Weisung des Apostels Paulus: In der Kirche soll eine Ordnung in Allem beobachtet werden. Jeder Priester bekam seine eigene Heerde, einen Theil der großen bischöflichen Heerde, die er als Hirt weiden mußte, und

wofür er auch, wie Cyprian sagt, Rechenschaft bei Gott und bei dem Bischof ablegen muß. Die Gränzen der Tituli oder Pfarreien hatte der Bischof zu bestimmen; es ist aber wahrscheinlich, daß die Gränzen der Landpfarreien sich ursprünglich nach den politischen Gränzen gerichtet haben, bis nach erlangtem Kirchenfrieden unter Constantin auch in diesem Fache eine Organisation statt finden konnte. Es liegt in der Natur der Sache, daß die ältesten Pfarreien auch den größten Umfang, die größte Ausbreitung haben, die allmälig durch Errichtung neuer Pfarreien eingeengt und abgekürzt worden sind.

Man hat wenige Notizen von den ältesten Pfarreien in Deutschland, und die wenigen, die man hat, sind nicht zuverläßig. Man kann doch mit einiger Gewißheit annehmen, daß mit der Errichtung und Organisation der Bisthümer auch gleichzeitig in den bekehrten Gegenden Pfarreien gegründet worden sind. Durch die sogenannte Reformation im sechszehnten Jahrhundert sind in vielen Gegenden Deutschlands die alten Pfarreien unterdrückt oder durch den Abfall der Priester und Gemeinden in fremde Hände übergegangen, wodurch eine große Verwirrung entstand. In dieser Beziehung hat das Generalconcilium zu Trient Sess. XXIV. de Reform. cap. 13. verordnet: „Daß in denjenigen Städten und Orten, wo die Pfarrkirchen nicht bestimmte Gränzen haben, noch deren Vorsteher ihre eignen Gemeinden, die sie regieren, sondern die Sacramente einem Jeden, der sie verlangt, ohne Unterschied gespendet werden, die Bischöfe zur Sicherung des Heils der ihnen anvertrauten Seelen das Gebiet in bestimmte und eigene Pfarreien eintheilen, und einer jeden derselben ihren fortwährenden und eigenen Pfarrer, der dann allein zur Ausspendung der Sacramente befugt ist, zuweisen sollen." Es gibt aber noch Länder, wie z. B. Holland, wo die meisten Pfarreien keine geographischen Gränzen haben, sondern es jedem Gläubigen freisteht, sich um Ostern einen Priester als Pfarrer zu wählen, woher es dann kommt, daß zuweilen in einem Hause jeder einen andern Pfarrer hat, oder zu einer andern Pfarrei gehöre.

Die vorzüglichsten Merkmale einer Pfarrei sind:

1) Eine eigene selbstständige vom Bischofe anerkannte Kirche mit einem dabei rechtmäßig angestellten Priester, mit einer dem Priester überwiesenen Gemeinde und mit einem hinreichenden Fond; 2) ein Taufbrunnen oder Becken; 3) ein eigener Begräbnißort; 4) bestimmte Gränzen. — In den letzten Zeiten hat Dr. E. Seitz ein brauchbares und gelehrtes Handbuch herausgegeben unter dem Titel: Recht des Pfarramtes der katholischen Kirche, Regensburg 1840—1845. 2 Bde., wovon doch noch immer die erste Abtheilung des zweiten Theiles fehlt. Binterim.

Pfarrer, Parochus, wird der bei einer Taufkirche für die Hauptseelsorge in canonischer Form angestellte Geistliche genannt. Weil den Pfarrern durch die Anstellung ein Theil der bischöflichen Heerde anvertraut wird, nannte man sie auch Pastoren, Hirten, wie bei Cyprian. Von ihnen handelt weitläufig die Synode zu Aachen v. Jahr 816. In den ältesten Zeiten nannte man sie ganz einfach Priester, oder Ortspriester, auch Cardinalpriester, *Presbyter Cardinalis*, *Plebanus*, auch *Papa* oder *Papales*,

wie in den Martyrerakten der heil. Julian und Basilissa bei den Bollandisten Tom. I. Januar., und bei Ruinart in den Akten der heil. Mamarkus und übrigen. Tom. II. Junii Bolland.

In der Wahl der 72 Jünger Luk. X, 1. will man den Typus und die göttliche Institution des Pfarrerinstituts erkennen. Wie die Bischöfe, so argumentirt man, die Nachfolger der Apostel des ersten Ranges und Sacerdotes primi Ordinis sind, so sind die Pfarrer die Nachfolger der Apostel zweiten Ranges oder der 72 Jünger, werden deßhalb auch Sacerdotes secundi Ordinis genannt. Die jansenistischen Theologen in Frankreich suchten diese Argumentation auf die äußerste Spitze zu treiben, um dadurch dem Pfarrerinstitute einen Antheil am Kirchenregimente zu sichern. Der berühmte Cölner Theolog, Heinrich Kalteisen, hat aber schon in der großen Rede, welche er in dem Generalconcil von Basel de libera praedicatione etc. gehalten hat, der französischen Argumentation den Stab gebrochen, indem er aus dem Evangelium bemerkte, Jesus habe sie zum Predigtamte berufen und paarweise vor sich her gesandt, wo er selbst hin kommen wollte. Die Pfarrer haben also ihre Sendung von der Kirche zu erhalten. In diesem Sinne kann man auch die Entscheidung der Sorbonne von Paris gelten lassen: „Die Ansicht, daß die Jurisdictionsgewalt der Pfarrer in Beziehung auf ihre erste Einsetzung nicht unmittelbar von Christus herrühre, ist falsch, unbeschadet jedoch der Autorität der Bischöfe über die niedern Prälaten und Pfarrer, und über die diesen untergebenen Gemeinden."

Das Verhältniß der Pfarrer zum Bischof hat im Laufe der Zeit mancherlei Veränderung erfahren. Ursprünglich und in den ersten Jahrhunderten hing die Wirksamkeit des Priesters ganz von dem Bischof ab, ohne dessen Erlaubniß, wie Tertullian meldet, er nicht einmal feierlich taufen durfte. Die kirchlichen Verrichtungen waren ihm angewiesen und in allen diesen handelte er als Delegirter des Bischofs. Später gestaltete sich die Sache anders. Mit dem ständigen Pfarramte wurden auch ständige Befugnisse und Rechte verbunden und so wurde unter fortwährender Subordination des Bischofs die Macht des Pfarrers eine ordentliche potestas ordinaria, die von den Generalconcilien, besonders von dem zu Trient Sess. 14. cap. 9. Sess. 24. cap. 13. de Reformat. genehmiget und bestätiget worden ist. Dadurch veränderte sich auch das Verhältniß des Bischofs zu seiner Diöcese. Denn nach den Entscheidungen der Rota roman. und nach der Lehre mehrer Canonisten ist der Bischof nun nicht mehr Rector, oder Pfarrer der ganzen Diöcese, sondern er ist nur noch Pfarrer der Cathedralkirche, Prälat über alle Kirchenvorsteher oder über die zu seiner Diöcese gehörigen Pfarrer.

Das Entstehen der klösterlichen Congregationen hat wieder ein neues Verhältniß hervorgerufen. Denn damit die Klöster für ihre Genossen hinreichenden Unterhalt haben möchten, wurden manche gutfundirte Pfarreien entweder mit den Klöstern vereiniget oder ihnen einverleibt. Der Vorsteher oder Abt des Klosters wurde daher auch der Pfarrer (parochus principalis) der unirten oder incorporirten Kirche, dieser setzte aber einen Stellvertreter oder Vicar auf die Pfarrei, daher entstand der Unterschied zwischen

Parochus primitivus oder *habitualis* und zwischen *Parochus actualis* oder *Vicarius perpetuus*. Dieser letzte war in der That der eigentliche Pfarrer, *Parochus proprius*. — Wieder ein anderes Verhältniß hat das französische Concordat unter dem Kaiser Napoleon verursacht. Durch die organischen Artikel werden die Pfarrer in zwei Classen getheilt, in Cantons- oder Oberpfarrer und in Succursalpfarrer. Diese letzten haben zwar alle Pfarrrechte mit bestimmten Gränzen, aber sie sind nicht perpetui, sondern ad nutum Episcopi amovibiles, d. h. der Bischof kann sie nach Gutbefinden versetzen. Da die organischen Artikel vom römischen Stuhle nicht feierlich anerkannt und sanctionirt worden sind, so wollten viele sich mit der neuen Einrichtung nicht befreunden; die Bischöfe nahmen dieselben desto williger auf und hielten daran fest, weil ihre Macht dadurch einen weitern Spielraum gewinnt, der ihnen durch die canonischen Satzungen und durch die Concilien abgeschnitten war.

Der Pfarrer ist im eigentlichen Sinne der christliche Erzieher und Zuchtmeister seiner Gemeinde. Dazu ist nöthig, daß er sie, so viel wie möglich, genau kennt, Alle, Junge und Alte mit dem göttlichen Worte speiset, zum Guten durch Worte und Thaten Anleitung gibt. Er muß daher in seiner Gemeinde wohnen und immer, auch selbst zur Zeit einer ansteckenden Krankheit oder der Pest, bereit sein, Gesunden und Kranken die heil. Sacramente zu reichen, den feierlichen Gottesdienst nach kirchlicher Vorschrift und Diöcesanordnung zu halten, die heil. Messe an Sonn- und Feiertagen für die Pfarrgemeinde darzubringen (s. Pfarrmesse). Alle diese Pflichten muß er persönlich oder durch sich selbst verrichten, oder wenn er gesetzlich verhindert oder durch Krankheit und Alter geschwächt ist, durch einen fähigen Hülfsgeistlichen verrichten lassen.

Hieraus folgen auch die Eigenschaften, die ein Pfarrer zu richtiger Erfüllung der amtlichen Pflichten haben muß. Die Kirche hat den Auftrag, die Pfarrer zu erziehen und zu prüfen. Dafür hat das Concilium zu Trient Sess. 24. cap. 18. die Pfarrconcurse vorgeschrieben.

Der Pfarrer hat allein das Recht, in seinem Pfarrbezirke und in der Pfarrkirche die hh. Sacramente, als: die Taufe, selbst an den Vorabenden von Ostern und Pfingsten, die Buße, Eucharistie, Oelung der Kranken und die Ehe auszuspenden. Ohne seine Erlaubniß darf kein anderer, selbst höher gestellter Priester, es wagen, sacramentalische oder auch pfarrliche Functionen, als da sind: die Segnungen des Taufwassers, der Asche, der Kräuter, die Führung feierlicher Processionen im Pfarrkreise, die Segnungen der Wöchnerinnen, die Beerdigung der Verstorbenen, die Aufnahme der Kinder zur ersten heil. Communion u. s. w. zu verrichten; ihm allein steht es zu, die gewöhnlichen Stolgebühren (s. Artikel: Stolgebühren), die Opfer der Gläubigen und sonstigen Honorarien, wenn sie nicht ganz besonders für die Kirche bestimmt und gegeben sind, zu empfangen. Binterim.

Pfarrmatrikel, s. Matrikelbücher.

Pfarrmesse. In gemeinem Sprachgebrauche ist sie die öffentliche Messe oder Hochmesse, welche an Sonn- und Feiertagen zu bestimmter

Zeit gesungen wird; im canonischen Sinne ist sie die öffentliche Messe, welche der Pfarrer an Sonn- und Festtagen für seine Pfarrgemeinde hält und worin die Pfarrgemeinde ihr Opfergabe bringt. Von den ältesten Zeiten erkannte man es für eine strenge Pflicht des Pfarrers, für Diejenigen, die ihre Opfergaben darbrachten, auch die heil. Messe zu halten, ganz vorzüglich an den Tagen, woran nach den Gesetzen der Kirche die Gläubigen verpflichtet sind, die Messe zu hören. Im vierten und fünften Jahrhundert hielt man Diejenigen, welche an drei Sonntagen der öffentlichen Messe nicht beigewohnt hatten, für Abtrünnige und schloß sie von der Kirchengemeinschaft aus. So hielt man auch darauf, daß keine fremden Pfarrgenossen der öffentlichen sonntagigen Messe beiwohnten, weswegen mehre Concilien die Vorschrift ertheilen, vor dem Anfange der Messe zu fragen: ob auch ein fremder Pfarrgenosse anwesend sei. Diese Vorschrift ist aber in Abgang gekommen, und die Kirche wünscht zwar und ermahnt auch die Gläubigen, an Sonn- und Feiertagen der Pfarrmesse beizuwohnen, will sie aber nicht durch ein Gesetz dazu verpflichten. Sie erlaubt sogar, nicht nur in ihrer eigenen Pfarrkirche, sondern auch in einer fremden Pfarrkirche eine Privatmesse zu hören. Der Pfarrer ist aber nach göttlichem und kirchlichem Gesetze verpflichtet, an *allen* Sonn- und Festtagen, selbst an den abgesetzten Festtagen, in eigener Person und in eigener Pfarrkirche das heil. Opfer für die Pfarrgemeinde darzubringen, auch nach den Diöcesanverordnungen, wenn anders keine gegründeten Entschuldigungen eintreten, die Pfarrmesse oder Hochmesse zu bestimmter Stunde zu halten.

Diese Pflicht ist in jüngster Zeit gelehrt und gründlich erörtert worden in der deutschen Schrift: „Die Verpflichtung der Pfarrer, die heil. Messe für die Gemeinde zu appliciren. Eine kirchenrechtliche Abhandlung. Nach zwei Dissertationen des Prof. Dr. Verhoven mit besonderer Rücksicht auf Deutschland bearbeitet von A. Heuser, Kaplan in Bilck. Düsseldorf 1850.

Binterim.

Pfarrechte, s. Pfarrer.

Pfarr-Vicar (Pfarrei-Verweser), s. Pfarrer.

Pfeffinger (Jos.), s. Flacius und Synergismus.

Pfefferkorn, s. Hoogstrat.

Pfingstcyclus, s. Festcyclus.

Pfingsten (Pentecoste) wird von den Kirchenvätern in einem weitern und engern Sinne genommen. Im weitern Sinne verstehen sie darunter die ganze Zeit von fünfzig Tagen nach Ostern (Tertull. de baptis. cap. 19.); im engern nur den fünfzigsten Tag (das eigentliche Pfingstfest), an welchem der heil. Geist über die Apostel ausgegossen wurde, und zwar, wie Lukas (Apstg. II, 3.) berichtet, in der Gestalt zertheilter Zungen wie Feuer, dieses als Symbol der göttlichen Erleuchtung und Liebe, jene als Sinnbild der Gabe der Sprachen, vermöge welcher sie allen Völkern das Evangelium verkündigen sollten.

Was nun Pfingsten im weitern Sinne oder die fünfzig Tage betrifft; so wurde 1) während derselben die Apostelgeschichte vorgelesen, weil die von

den Aposteln gewirkten und in derselben erzählten Wunder als Beweis für die Auferstehung des Herrn angesehen wurden (Chrysost. hom. 63.). Wie hätte auch Gott, die höchste Wahrheit, der Lüge Zeugniß geben können, wenn Christus, den die Apostel als den Gekreuzigten und Auferstandenen predigten, und auf dessen Auferstehung sie den Glauben an ihn gründeten (1 Cor. XV, 14.), nicht wirklich auferstanden wäre? 2) durfte während dieser Zeit nicht gefastet und das Gebet nicht knieend verrichtet werden, weil sie die Freudenzeit der Christen war (Tertull. de cor. mil. cap. 3. Epiph. expos. fidei n. 22. August. epist. 118 ad Jan. Conc. Nic. can. 20.). 3) Waren die öffentlichen Schauspiele, Theater und andere dergleichen Lustbarkeiten untersagt (Cod. Theod. l. 15. cap. 5. de Spect. l. 5.); übrigens die gerichtlichen Verhandlungen so wie die äußerlichen Berufsarbeiten gestattet.

Das Fest selbst, über welches auch der Art. „Festcyclus" nachzusehen, ist apostolischen Ursprungs. Dieß läßt sich schon aus der Wichtigkeit des Ereignisses abnehmen, ist aber auch durch die ältesten Zeugnisse verbürgt. So bezeugt schon Tertullian (de cor. mil. cap. 3.) die frühe und vorzügliche Feier desselben, indem er nach Erwähnung der damaligen Sitte, am Sonntage nicht zu fasten, erklärt: derselben Freiheit erfreuen wir uns vom Ostertage bis zum Pfingstfeste. Auch der heil. Augustinus führt dieses Fest unter jenen auf, die seit der Apostel Zeiten überall gefeiert werden (Epist. 118 ad Januar.). Eben so spricht der Verfasser der apostolischen Constitutionen von demselben als einer längst bekannten Sache. Auch haben wir noch von den beiden Gregor von Nyssa und Nazianz, von dem heil. Epiphanius, von dem heil. Chrysostomus u. a. Homilien, welche alle im vierten Jahrhunderte gehalten wurden. — Die Feier war wie die des Osterfestes; auch wurde wie bei diesem an der Vigilia die heil. Taufe ertheilt, weßwegen auch jetzt noch an dieser das Taufwasser geweiht wird. Während der ganzen Woche, die man die heil. Geistwoche nannte, war nicht erlaubt zu fasten, knieend zu beten und zu arbeiten. In Betreff der Arbeit traten unterdessen nach und nach Abänderungen ein. Das Concilium von Mainz im Jahre 813 erlaubte schon (can. 36.), an den drei letzten Wochentagen vor der heil. Messe das Feld zu pflügen und einzusäen, den Garten zu bestellen und zu umzäunen; nach der heil. Messe aber mußte jede Arbeit unterbleiben. Das Concilium von Ingelheim im Jahr 948 gab (can. 6.) die drei letzten Wochentage ganz frei; das Concilium von Constanz im Jahre 1094 gebot, nur noch den Montag und Dienstag zu feiern. Endlich wurde im vorigen Jahrhunderte auch noch der Dienstag als Feiertag aufgehoben.

Der Name des Festes „Pentecoste" kommt von dem griechischen πεντηκοστή (sc. ἡμέρα, der fünfzigste Tag) her, weil es am fünfzigsten Tage nach Ostern gefeiert wurde. Die deutsche Benennung „Pfingsten" ist eine verstümmelte Ableitung von Pentecoste, was um so leichter anzunehmen ist, weil bei den alten Deutschen und im Norden Fimf-chustin (Fimf, fünf, πεντε) und chustin (κοστή) gebräuchlich ist. Das Fest heißt auch der Tag des heil. Geistes (Greg. Naz. orat. de pentecoste), und in der englischen Kirche

der weiße Sonntag, weil die, welche getauft worden, einige Zeit in weißen Kleidern gingen. M — a.

Pflug (Julius). Er stammte aus einer vornehmen Familie Sachsens; sein Vater Cäsar ist als Staatsmann unter Herzog Georg von Sachsen bekannt und wohnte in dessen Auftrage dem Gespräche zu Leipzig im Jahre 1519 bei. Julius Mutter war eine von Carlewitz. Er wurde im Jahre 1499 auf dem Gute Eitra, nicht weit von Lützen und Leipzig geboren. Unter Petrus Mosellanus legte er an der Leipziger Universität, wo er im Jahre 1514 inscribirt wurde, den Grund seiner gelehrten Bildung; mit Joachim Camerarius hörte er hier auch die Vorlesungen des Richard Crocus über griechische Schriftsteller. Weiter bildete er sich seit dem Anfange des Jahres 1519 zu Bologna unter Romulus Amasäus und Lazarus Bonamicus aus, besuchte Rom und Venedig, und wurde in Italien Dr. der Rechte. Frühzeitig wurde er Kanonikus zu Mainz, Meissen und Zeiz, an letzter Kirche später auch Propst und Dechant. Leo X. ertheilte ihm im Jahre 1519 Dispens für sein ganzes Leben, vom Besuche des Chores entbunden sein, und das Brevier für sich allein oder mit einem Andern beten zu dürfen. Seit dem Jahre 1523 widmete er sich unter Mosellanus Anleitung der Theologie; er war hierin zunächst sein eigner Lehrer, daher seine Schwäche in Auffassung der Dogmen; noch im Jahre 1552 wußte er nicht, worin die katholische Rechtfertigungslehre eigentlich bestehe. Als Rath des Herzogs Georg von Sachsen war er auf dem Augsburger Reichstage von 1530 anwesend. Mit Melanchthon und Erasmus stand er in Freundschaft und brieflichem Verkehre. Den Letztern bat er im Jahre 1531, daß er an Wiederherstellung des kirchlichen Friedens arbeiten möge; er solle sich bei den Fürsten zum Besten der Evangelischen verwenden und ein gemäßigteres Verfahren gegen sie, so wie Aendrungen in verschiedenen Gesetzen der Kirche anrathen, wahrscheinlich werde dann auch die Gegenpartei, zumal wenn Melanchthon das Wort führe, nachgeben und zur Einsicht kommen, daß man in Rücksicht auf die Lage der Kirche auch unerträgliche Dinge dulden müsse, so könne es am Ende doch noch zu einer glücklichen Vereinigung kommen. Kurfürst Albrecht von Mainz und Herzog Georg von Sachsen brachten im Jahre 1534 zwischen König Ferdinand und dem Kurfürsten Johann Friedrich von Sachsen eine Annäherung zuwege; sie hofften nun auch eine Verständigung in Glaubenssachen bewirken zu können; in Georgs Auftrage wohnte Pflug daher einem religiösen Gespräche, das indeß zu keinem Resultate führte, zwischen Melanchthon und Michael Vehe am 29. April im Paulinerkloster zu Leipzig bei. Ebenso ward Pflug im Jahre 1539 vom Kurfürsten Albrecht als dessen Rath mit einer Prüfung der seltsamen Meinungen des Ruprecht von Mosheim beauftragt. Nach Herzog Georgs Tode am 17. April d. J. führte dessen Bruder und Nachfolger Heinrich die Reformation ein; von den Vornehmen des Landes war es fast nur Pflug, der standhaft beim katholischen Glauben verharrte. Als des Herzogs Visitatoren den Domherren zu Meissen die Annahme der neuen Lehre zumutheten, führte er und Heinrich von Carlewitz in deren Namen das Wort und verweigerten jene. Ener-

gisch widerstand er auch im Jahre 1540 der Forderung des Kurfürsten von Sachsen, einen misliebig gewordenen katholischen Prediger an der Nicolaikirche zu Zeiz abzusetzen, und entweder selbst einen lutherischen Prädicanten an derselben anzustellen oder ihm das Recht, diese Stelle zu vergeben, abzutreten. In Verbindung mit dem Capitel ließ er um dieselbe Zeit sogar einen Geistlichen daselbst seiner unkatholischen Aeußerungen wegen einsperren, weswegen Luther einen heftigen Brief an ihn und die Domherren erließ.

Am 6. Januar 1541 starb Philipp, zugleich Bischof von Naumburg und Freisingen, ein in religiöser Hinsicht schwacher Mann. Der Kurfürst von Sachsen hatte in gutem Vernehmen mit ihm gestanden, und als Schutzherr des Stiftes, gewiß nicht zum Segen der Kirche, auf die Verwaltung des Bisthums Naumburg bedeutenden Einfluß geübt. Ungeachtet seiner Mahnung an das Naumburger Domcapitel, mit der Wahl eines neuen Bischofs nicht zu eilen und bei derselben vorzüglich auf einen Mann Rücksicht zu nehmen, welcher der Reformation nicht abgeneigt wäre, und wenn es selbst unter seinen Mitgliedern keinen hätte, der seinem und des schon größtentheils protestantischen Stiftes Wunsch entspräche, ihm zu überlassen, einige vorzuschlagen: wählte dieses unterm 19. Januar den abwesenden Pflug und setzte unterm 21. Februar den Kurfürsten hievon in Kenntniß. Dieser aber erklärte: die Wahl habe nur unter seiner Billigung geschehen dürfen; nach dem Gebrauche der ersten Kirche könne er, als Landes- und Erbschutzfürst (?) mit Uebereinstimmung der Gemeinde und Geistlichkeit den Bischof einsetzen. Pflug erwirkte sich sechs Monate Bedenkzeit, und der Kaiser schrieb an den Kurfürsten, er möge die Wahl genehmigen; er verwarf dieselbe aber und bestand ein volles Jahr darauf, daß das Capitel einen Andern wähle. Unterm 17. Januar 1542 erklärte sich Pflug bereit, die Wahl anzunehmen, aber am 20. d. M. ließ der Kurfürst durch Luther, der Pflug das Zeugniß ertheilte: „er habe Vernunft, Kunst, viel Gaben Gottes genug, sei wohl zum Papstthum selbst tüchtig," den Niklas v. Amsdorf (vgl. d. Art.) als Bischof von Naumburg einführen. Pflug beschwerte sich deßhalb beim Kaiser; dieser sowohl als Papst Paul III. erkannten ihn als Electus an, letzterer hatte ihm zu wiederholtenmal Bedenkzeit, ob er die Wahl annehmen wolle oder nicht, gestattet, so daß innerhalb dieser Zeit jede Wahl eines Andern für ungültig erklärt werden könne; aber ungeachtet aller diplomatischen Verhandlungen des Kaisers in dieser Sache waren es erst dessen siegreiche Waffen im Jahr 1546, die Pflug die Besitznahme des Bisthums erwirkten; im Mai 1547 wurde er mit gewaffneter Hand durch den Herzog August von Sachsen und Petrus de Colonna eingeführt. Als der Rath und das Volk zu Zeiz ihm gehuldigt hatte, sicherte er ihnen auf ihre Bitte zu, daß sie in ihrer Religion nicht gefährdet sein sollten, und daß er sich nach Gebühr gegen sie bezeigen würde.

Die Zwischenzeit von seiner Wahl bis zur Besitznahme des Bisthums brachte Pflug meist in Mainz zu, wo er im Jahr 1543 unter dem Jesuiten Petrus Faber die Exercitia spiritualia machte. Für das Weitere vgl. Regens-

burger und Wormser Colloquium (von 1541 u. 1557) unter Religionsgesprächen, ferner d. Art. Interim. Als der Kaiser im Jahre 1546 ihn aufforderte, auf dem zweiten Regensburger Religionsgespräche die Rolle eines Präsidenten zu übernehmen, entschuldigte er sich mit seiner schwächlichen Gesundheit, und bemerkte ferner: „Er sehe ein, die Katholischen befänden sich in einer so üblen Lage, daß die Annahme nicht minder, als die Verweigerung eines Vergleichs sie großen Gefahren aussetze. Die erstere werde nicht anders als auf unbillige, der katholischen Religion nachtheilige Bedingungen erfolgen; die letztere werde Entscheidung durch die Waffen herbeiführen. Da nun eines dieser beiden Uebel unvermeidlich sei, er aber weder der Kirche noch dem Vaterlande ein Uebel zufügen wolle, wenn er auch nicht im Stande sei, ihnen zu nützen, so wünsche er außer der Zahl der Colloquenten zu bleiben."

Nur in unerfreulicher Aussicht für die Zukunft trat Pflug die Verwaltung seines Bisthums an, dessen Angehörigen fast alle lutherisch waren. Im Jahre 1549 ließ er alle Pfarrer nach Zeiz kommen, und fragte jeden, wo er studirt habe, von wem er geweiht und zu seinem Amte berufen worden, ob er verheirathet, wie stark sein Einkommen sei und wie viele Communicanten er habe. Wie er es im Jahre 1550 dem Papste Julius III. klagt, fand er alle, Einen ausgenommen, beweibt und der Neuerung zugethan, zudem entschlossen, eher auf ihr Amt, als auf ihr Weib zu verzichten; da es nun an Subjecten fehlte, ihre Stellen zu besetzen, duldete er einstweilen jene von ihnen, die früher von katholischen Bischöfen ordinirt worden waren, und bat den Papst, mit solchen Dispens eintreten zu lassen, weil er sie ganz für die katholische Wahrheit zu gewinnen hoffe, wobei er es dem Papste überhaupt vorstellte, ob es nicht, in Rücksicht auf die Zeitverhältnisse, rathsam sei, den Priestern im Allgemeinen die Ehe zu gestatten. Daneben suchte er katholisch gesinnte Geistlichen aus andern Gegenden zur Besetzung der Pfarreien seiner Diöcese zu gewinnen; aber seine Freunde Cochläus, Witzel, Helding, Gropper u. a., an die er sich deßhalb wandte, konnten ihm, da es überall an solchen fehlte, nur vier verschaffen.

Witzel scheint schon im Jahre 1538 den Gedanken, ein Knabenseminar zu gründen, in ihm angeregt zu haben; er möge, schreibt er ihm, bei Herzog Georg von Sachsen bewirken, daß dieser jährlich zum Unterhalt von zehn Studenten etwa zweihundert Goldgulden (aurei) anweise, auch sollten die Vermögenden zu Stiftungen in dieser Absicht bestimmt werden. Als Bischof gründete Pflug gegen 1549—50 zu Zeiz eine Schule und ein Collegium für Jünglinge, die studiren wollten; wohl nur aus Mangel an entschieden katholischen Gelehrten geschah es, daß er den jüngern Johann Rivius, einen Lutheraner, zum Rector bestimmte; auffallen aber muß es, daß in der untern Classe dieser Schule, deren Lehrplan er mit Rivius entworfen haben soll, Luthers Katechismus gebraucht wurde. Seine Absicht dagegen, zu Zeiz eine theologische Bildungsanstalt zu errichten, blieb unausgeführt, weil sich keine Zöglinge für dieselbe fanden. Er unterstützte also einstweilen Jünglinge seiner Diöcese, darunter der jüngere Georg Witzel, die zu Köln bei den

Jesuiten, ferner zu Freiburg, Löwen, Bologna, Leipzig und Straßburg studirten, insoweit es ihm die schwachen Fonds der zwei Klöster zu St. Moritz und St. Georg, deren Verwaltung ihm übertragen worden war, gestatteten —; ein weiteres Einkommen vom Bisthume hatte er nicht. Es darf uns nicht wundern, daß unter solchen Umständen Pflug mehrmals den Wunsch aussprach, seines Bisthums enthoben zu werden, auch aus dem Grunde, wie er schon im Jahre 1550 dem Papste schrieb, um nicht wegen mangelhafter Verwaltung desselben Gott einst Rechenschaft ablegen zu müssen. Er war entschlossen, dasselbe an Helding abzutreten und dafür Merseburg zu übernehmen. Im Jahre 1563 dachte er daran, sich einen Coadjutor zu bestellen, um seine Diöcese der katholischen Kirche zu erhalten. An den Verhandlungen des Tridentiner Concils nahm er den wärmsten Antheil, er war vom Herbste 1551 bis zum März des folgenden Jahres auf demselben anwesend, und unternahm von dort aus Friedensverhandlungen mit Sachsen wegen einer Reise zum Kaiser nach Innsbruck. Canisius, der im Jahre 1551 ihm seine Mitwirkung zur Erhaltung des katholischen Glaubens in seiner Diöcese angeboten hatte, ersuchte ihn im Jahr 1560, er möge öfter und ohne Rückhalt nach Rom schreiben, und seine Ansichten über Sachsen und den Norden Deutschlands mittheilen. In demselben Jahre beglückwünschte Pflug den neugewählten Papst Pius IV., der ihm zu Ende desselben den Credenzbrief für Commendon, welcher damals als Nuntius Deutschland bereiste, übersandte; Hosius ersuchte ihn, Commendon in seinen Bemühungen bei den zu Naumburg versammelten protestantischen Fürsten nach Kräften zu unterstützen. Auf eine Einladung im Jahre 1563, wieder auf dem Tridentiner Concil zu erscheinen, entschuldigte er sich mit Kränklichkeit. Im April 1564 erließ Pius IV. ein Breve, worin ihm die Kelchreichung für seine Diöcesanen gestattet wurde, und im August desselben Jahres erhielt er die verlangte Dispens, auch außer den kanonischen Zeiten die heiligen Weihen ertheilen zu dürfen. Schwerlich hat er indeß davon Gebrauch machen können, denn er starb am 3. September 1564 und wurde in der Cathedralkirche zu Zeiz begraben. Seine Schriften, etwa 15—18, „Gemeine Christliche Lahr,“ „Christliche Ermahnung an des Naumburgischen Stifts Unterthanen,“ „Von Christlicher Busse ꝛc.,“ weiter De reipublicae restitutione (unter andern Titeln in verschiedenen Ausgaben); Institutio Christiani hominis u. a. tragen alle das Gepräge der milden Gesinnung ihres Verfassers. Sie sind selten. Außerdem sind gegen 115 Briefe von ihm und an ihn (meist in der Sammlung: Epistolae Petri Mosellani . . ad Julium Pflugium, ed. Müller, Lipsiae 1802. 8.) vorhanden, fast alle wichtig für die Zeitgeschichte. Sein lat. Stil ist beinahe classisch. Müller hat sich um Pflug sehr verdient gemacht, theils durch Veröffentlichung einzelner Werke von ihm, theils durch Zusammenstellung von Nachrichten über ihn; er bemerkt auch, daß in der Stiftsbibliothek zu Zeiz sich noch manche Stücke von ihm befinden. Eine eigentliche Lebensgeschichte Pflugs fehlt noch. Meuser.

Pfründe kommt von dem lateinischen Worte praebenda (sc. pars oder portio), der zu liefernde Antheil, und bedeutet nach dem engern Wort-

begriffe das mit einem Kirchenamte verbundene Einkommen. In ähnlicher Weise wurden auch bei den Römern die Jahrgehalte der Krieger praebendae genannt (Plautus, Livius). Der zum Unterhalte des Geistlichen nöthige Antheil aus dem Kirchenvermögen wurde anfangs vom Bischofe jedesmal angewiesen und ausgetheilt (s. d. Art. Oblationen), später jedoch, als eine feste, aus dem allgemeinen Kirchenvermögen ausgeschiedene Competenz mit dem betreffenden Kirchenamte verknüpft und von dessen Inhaber bezogen. Solche mit einem festen Einkommen verbundene Stellen bildeten sich vorzüglich, als das gemeinschaftliche Leben der Cleriker (canonici) aufhörte (gegen das zehnte Jahrhundert, s. d. Art. Stift) und jedem Einzelnen sein Antheil überwiesen wurde; der Besitzer einer solchen Stelle (Canonicat oder Vicarie) hieß von da ab praebendarius, Pfründner. Wurde das Pfründeneinkommen nicht fest und andauernd überwiesen, sondern nur an den dienstleistenden Geistlichen für die vollzogenen Dienste auf die Hand gezahlt, so hieß dies eine Manualpräbende, zum Unterschiede von jenen Präbenden, welche andauernd bezogen wurden. — Gegenwärtig pflegt man im Allgemeinen unter dem Worte Pfründe ein jedes Kirchenamt zu verstehen, welches in canonischer Form errichtet und auf eine sichere und bleibende Einnahme gegründet und angewiesen ist. Es bezeichnet demzufolge gemeiniglich das kirchliche Beneficium (beneficium ecclesiasticum), obschon in canonistischer Bedeutung das Beneficium von der Präbende oder Pfründe darin unterschieden ist, daß letztere nur das mit dem Kirchenamte verbundene Einkommen, das Beneficium jedoch das Amt selbst mitsammt dem Einkommen bezeichnet. Nicht alle Präbenden waren oder sind Beneficien in canonischem Sinn, während dagegen alle kirchlichen Beneficien in eben so sicherer oder noch sicherer Weise, wie die Präbende, das unveräußerliche Recht auf den Genuß der mit dem Amte verbundenen Einkünfte verleihen und gewährleisten. Bei letzteren, den kirchlichen Beneficien, gilt demnach auch in alleweg der Grundsatz: beneficium datur propter officium — das Beneficium wird wegen des kirchlichen Amtes, der Genuß der Beneficialgüter wegen der damit verbundenen Verpflichtungen verliehen. Wenn auch im Laufe und Gewirre der Zeit dieser Grundsatz vielfach verletzt oder ganz vergessen wurde und reiche Pfründen oder Beneficien fast ausschließlich das Anrecht hochadliger Familien und weiche Ruhestellen (Sinecuren) wurden, so blieb obiger Ausspruch doch die Grundlage, auf den das ganze Beneficialrecht gegründet ist, und kennen wir deßhalb nur Rechte der Beneficiaten oder Pfründner im Gegensatz zu den überkommenen Verpflichtungen.

Die Kirchenpfründe oder das beneficium ecclesiasticum hat demnach eine doppelte Seite, eine reingeistliche, welche die amtlichen Rechte und Pflichten (spiritualia), und eine weltliche oder materielle, welche die mit dem Amte verbundenen Einnahmen (temporalia) angeht; das eine ohne das andere würde den Begriff eines kirchlichen Beneficium's aufheben. Je nach dem Inhalte oder der Beschaffenheit werden diese Pfründen eingetheilt in beneficia majora (womit höhere Kirchenämter oder Dignitäten

verbunden sind) oder benef. minora (mit niederen Kirchenämtern); ben. duplicia oder curata (wenn die Ausübung der Seelsorge, cura animarum, damit verbunden ist) und ben. simplicia (einfache, ohne Seelsorge); benef. residentiaria oder non residentiaria (je nachdem die Pflicht der Residenz dabei bestand; gegenwärtig besteht letztere wenigstens bei allen Curat-Beneficien); ben. saecularia und regularia (für Welt- und für Klostergeistliche); compatibilia und incompatibilia (je nachdem sie in einer Person vereinigt sein können oder nicht; gegenwärtig jedoch sind in der Regel alle eigentlichen benef. eccles. auch incompatibilia. C. 28. X. de praeb. 3. 5.). Zur gesetzlichen Errichtung einer Kirchenpfründe oder eines benef. ecclesiast. gehört zuerst die fundatio oder dotatio (Ueberweisung oder Schenkung eines entsprechenden Kirchenvermögens in Kapital oder Gütern) und die formgerechte Erklärung der kirchlichen Oberbehörde (erectio oder constitutio canonica); so lange die letztere fehlt, bleibt nur das gewöhnliche Kirchenamt ohne den Beneficialcharakter übrig, wie dieses bei allen nach der Säcularisation einseitig vom Staate ohne jene kirchenrechtliche Mitwirkung oder Sanction der Kirchenbehörde aus den aufgehobenen Kirchengütern gegründeten geistlichen Stellen wirklich der Fall ist. Diese canonische Errichtung muß vom Bischofe oder Papste (bezüglich der höhern Kirchenämter) ausgehen. Dasselbe gilt von der Umwandlung (immutatio) oder Wiederherstellung (restitutio) einer Kirchenpfründe. — Der Pfründner oder Beneficiat hat genau bestimmte Rechte, zunächst auf die Benutzung der Kirchengüter oder den Empfang der Einkünfte (Renten, Zehnten, Zinsen oder Erzeugnisse des Bodens). Er hat die Beneficialgüter selbst zu verwalten oder verwalten zu lassen und kann jene Kirchengüter, die er nicht selbst bebauen oder benutzen will, an andere übertragen oder vermiethen; die Dauer der Vermiethung ist jedoch durch provinzielle Anordnungen oder sonstige Gesetze beschränkt. Das Kirchengut (Haus, Acker, Wald, Wiese rc.) darf aber dadurch nicht verschlechtert und muß nach Beendigung der Miethzeit oder nach dem Ableben des Pfründners in demselben Zustande wieder überliefert werden. Verbesserungen der Kirchengüter gehen ohne Entschädigung auf den Nachfolger im Amte über (c. 5. X. de pec. cler. 3. 25.). Weiterhin gehört zu den Rechten des Pfründners oder Beneficiaten die Benutzung der mit dem Amte verbundenen Auszeichnungen, Privilegien oder sonstiger Rechte. Der rechtliche Besitz und Gebrauch aller dieser Vorzüge ist jedoch bedingt durch die Erfüllung der mit dem Amte verbundenen Verpflichtungen, so daß die Rechtsansprüche auf den Genuß der Pfründengüter ohne diese Pflichterfüllung im Gewissen verloren gehen. Die Pflichten des Pfründners oder Beneficiaten sind allgemeine und besondere. Zu den erstern zählt man wesentlich a) die feierliche Ablegung des katholischen Glaubensbekenntnisses (c. 2. D. XXIII.); b) die Haltung der kirchlichen Tagzeiten, welche entweder im Chore (von Seiten der Canoniker oder Regularpriester) oder einzeln abzubeten sind; c) die Beobachtung der Residenz d. h. die Pflicht, an dem Orte oder bei der Kirche zu wohnen, wo die Pfründe sich befindet, und sich nie über eine bestimmte Zeit und ohne Erlaubniß der vor-

gesetzten Behörde zu entfernen. Conc. Trid. sess. XXIV. cp. 12 de ref. c. 2. 3. 6. 8. 10. 11. 17. X. h. t. (3. 4.). c. 13. 30. X. de praeb. (3. 5.) etc. Die besondern Pflichten sind nach Zeit und Ort verschieden und liegen in der Absicht und Bestimmung des Stifters sowohl als auch in den näheren Zwecken des Kirchenamtes begründet.

Die Verleihung oder Uebertragung einer Pfründe geht vom Bischofe aus, welcher, als der eigentliche und verantwortliche Hirt und Vater der Diözese, seine Mitarbeiter zu berufen und zu bestellen hat. Bis ins zehnte oder eilfte Jahrhundert war diese Verleihung der Pfründen durch den Bischof eine freie, unbeschränkte (collatio libera, simplex); seit jener Zeit jedoch haben sich unter den verschiedenen Einwirkungen der Zeitläufe Bedingungen und Einschränkungen an dieses dem Episcopat wesentlich zugehörige Recht angehangen, welche für das Kirchenreginent hemmend und störend sich erwiesen und zu Uebergriffen in die Kirchengewalt sowie zu heftigen Kämpfen geführt haben. Diese Beschränkungen bildeten sich mit dem Patronatsrechte aus oder fanden ihren Halt in einzelnen Verträgen und lassen sich unter folgenden Namen zusammenfassen: 1) Denominatio oder designatio, Benennung oder Bezeichnung; 2) praesentatio, Vorschlag oder Vorstellung; 3) nominatio, Ernennung (wenn ein Dritter dem Bischofe die Person bezeichnen, vorschlagen oder nennen kann, dem die Pfründe verliehen werden soll); 4) electio, Wahl (wenn diese Bezeichnung ꝛc. in Folge einer stattgefundenen Wahl statt haben soll). In allen diesen Fällen muß die vorgeschlagene ꝛc. Person die erforderlichen Eigenschaften besitzen und überhaupt das vom Kirchenrechte vorgeschriebene Verfahren angehalten werden (in Bezug auf die Zeit, innerhalb welcher, und auf die Art und Weise, in welcher die denominatio etc. stattzufinden hat, c. 3. 22. X. h. t. Conc. Trid. sess. VII. de ref. cp. 13. sess. XXIV. cp. 18. de ref. Constit. Ben. XIV. „cum illud“ 14. Dec. 1742.). Als weitere Beschränkung der freien bischöflichen Verleihung kann 5) die *Collatio* stattfinden, jedoch nur auf Seiten geistlicher Würdenträger, welche sodann im Namen und Auftrage des Bischofs die Pfründe verleihen. Endlich tritt uns 6) auch die Investitura, die eigentliche Bekleidung mit dem Amte, als solche Beschränkung entgegen, die aber wieder nur Geistlichen zuerkannt werden konnte. Der Streit über weltliche Belehnung mit Ring und Stab ist bekannt (s. Investitur, Investiturstreit). Unter diese ältern Beschränkungen gehört auch das Recht der ersten Bitten (primae preces). Ausserdem hat sich in neuerer Zeit (seit Joseph II. und Napoleon) als Beschränkung der freien bischöflichen Amtsverleihung auch das s. g. landesherrliche *placet* (die Genehmigung oder Bestätigung durch den Landesherrn) geltend gemacht; dasselbe wird jedoch in der Gegenwart nicht minder, als jene ältern, aus dem Feudalwesen übrig gebliebenen Beschränkungen in seiner Unverträglichkeit mit der Freiheit der Kirche erkannt und ist bereits in den neusten Staatsverfassungen ganz weggefallen.

In allen Fällen jedoch, mag nun die Verleihung der Pfründe eine freie oder beschränkte, eine unmittelbare oder mittelbare sein, ist und bleibt die

bischöfliche Einsetzung ins Amt (institutio canonica) nach dogmatischen wie kirchenrechtlichen Grundsätzen das wesentliche Moment in der Uebertragung eines jeden Kirchenamtes, also auch des Benificiums und der Pfründe; und kann demnach kirchenrechtlich jede vorausgegangene anderweitige Betheiligung an der Wahl oder Bestimmung der Person, die das betreffende Kirchenamt überkommt (durch Election, Präsentation, Nomination rc.), nur als eine Wunschesäußerung angesehen und angenommen werden, welche Wohlthätern und Beschützern der Kirche aus Rücksicht auf die ihr geleisteten Dienste von den gesetzlichen Kirchenobern zugestanden wurde, welche sich aber im Laufe und unter dem Einflusse der Zeit immer mehr in eine lästige Beschränkung der freien Ausübung des Kirchenregiments umbildete und zu den schreiendsten Mißbräuchen hinführte. Die Geschichte der s. g. Kirchenvögte (s. d. A.) hat dies bewiesen; die schmähliche Staats-Vormundschaft aber, unter welcher im letztverflossenen Zeitraume der Polizeistaat, ob katholisch, protestantisch oder heidnisch kam nicht in Frage, die Arbeiter im Weinberge des Herrn, die Diener des Altars, ein- und absetzte aus landesherrlicher Vollmacht, scheint diese Abnormität auf die Spitze getrieben zu haben, von der gegenwärtig die Kirche, in einem frommen und freien Episcopate muthig vertreten, und unterstützt durch die Einsicht aller Beßern der Nation, zur ursprünglichen freien Selbstverwaltung zurückkehrt. — Eine andere Beschränkung der freien bischöflichen Amtsverleihung, welche jedoch innerhalb der Grenzen der **Hierarchie** selbst sich bildete, bestand in den s. g. päpstlichen „mandata de providendo," Anrechte, welche der römische Stuhl an gewisse für die betreffende Pfründe geeignete Personen verlieh. Wenn ein Pfründner in Rom oder in der Nähe von Rom gestorben (c. 2. de praeb. in VI. 3. 4.) oder auch durch den heil. Vater zu einer höhern Stelle befördert war, so pflegte der Papst für die also erledigte Stelle Fürsorge zu treffen (zu providiren) und zur Besetzung einen würdigen Geistlichen mit einem solchen Mandat an den Bischof zu verweisen. Gegenwärtig beschränken sich diese Fälle meist nur auf die in speciellen Verträgen (Concordaten, Bullen rc.) bezeichneten Vorbehalte.

Der Verlust einer Kirchenpfründe kann von Seiten des Pfründners freiwillig oder unfreiwillig statt haben; im erstern Falle durch Uebernahme einer andern wirklichen Pfründe, weil der Besitz mehrerer Beneficien untersagt ist (Conc. Trid. sess. XXIV. cp. XVII. de ref. sess. VII. cp. IV. de ref.), oder durch freiwillige Entsagung (Resignation); diese letztere muß, wenn sie gesetzlich sein soll, aus freiem Antriebe und aus canonisch gültigen Gründen hervorgehen (c. 5. X. h. t.) und von dem vorgesetzten Diöcesan- oder Kirchenobern genehmigt sein. Eine Resignation oder Entsagung zu Gunsten eines andern kann nur in letzterm Falle und unter Zustimmung des etwa betheiligten Patrons Platz greifen. Stillschweigend (eo ipso) tritt der Verlust der Pfründe ein durch den Eintritt in einen Orden und durch Abfall vom Glauben. Auf unfreiwilligem Wege geht die Pfründe verloren durch Versetzung, Absetzung und Degradation; jedoch nur in Folge eines wirklichen canonischen Vergehens (s. Kirchenstrafen) und eines darauf begründeten

Richterspruchs, welcher bei den niedern Kirchenpfründen oder Beneficien vom Bischofe (selbst oder im Wege eines von ihm eingesetzten und übermachten Gerichtes — Officialat ꝛc.), in Bezug auf die höhern bischöflichen aber vom Papste (oder einem Provinzialconcilium) ausgehen muß (Conc. Trid. sess. XXI. cp. 6 de ref. sess. XXIV. cp. 5. de ref. etc.). Im Falle der Erkrankung oder auch (geistiger wie körperlicher) Unfähigkeit (Inhabilität) des Pfründners kann ihm eine Stellvertretung auf seine Kosten zugemuthet werden (Trid. sess. XXI. cp. 6. de ref.).

Die Veränderungen (Alterationes) an einer Pfründe, welche nur in dem vom Kirchenrechte vorgesehenen Wege gesetzlich gültig sind, können eine Verminderung oder eine Erweiterung derselben, nach ihrem geistigen (quoad spiritualia) oder materiellen Umfange (quoad temporalia) oder nach beiden Seiten zugleich, in sich schließen. Die Verminderung derselben hat statt a) durch Theilung (per divisionem), wenn z. B. aus einem Pfarrbeneficium zwei und mehrere gebildet werden, in welchem Falle die Einkünfte (Temporalien) entweder bei der ursprünglichen Pfründe (mater) verbleiben oder auf die neuen (filiae, Filialen) mit hinübergehen; b) durch Abtrennung (dismembratio), wenn ein Theil der Pfründe einer andern schon bestehenden überwiesen wird, z. B. einer Filiale, die dadurch zur selbstständigen Pfründe erhoben wird. — Eine den Umfang der Kirchenpfründe vermehrende Veränderung ist statthaft a) durch Vereinigung mehrerer Pfründen in eine (unio), welche entweder eine gänzliche Verschmelzung (confusio beneficiorum) oder nur eine Verbindung unter Beibehaltung der gegenseitigen Verschiedenheit (unio per qualitatem) sein kann (Trid. sess. XXIV. cp. 13. de ref.), b) durch Umänderung oder Erweiterung des innern oder geistigen Charakters (wenn z. B. ein benefic. simplex in ein curatum, eine niedere Kirchenpfründe in eine höhere umgewandelt wird); c) durch einfache Aufbesserung der Beneficialgüter oder Erhöhung des Einkommens, wobei auch eine Vermehrung der Verpflichtungen eintreten kann. Alle diese Veränderungen jedoch können nur dann Bestand und Rechtskraft haben, wenn sie von der rechtmäßigen Kirchenbehörde ausgegangen oder doch förmlich genehm erkannt worden sind; letztere ist dabei an die Kirchengesetze gebunden (c. 8. X. de excess. prael. 5. 33.; ferner die bereits angeführten Citate). Haben in Folge der Säcularisation oder anderer Zeitereignisse Veränderungen der bezeichneten Art an Kirchenpfründen stattgefunden ohne alle Betheiligung der einzig befugten geistlichen Behörden, so fehlt diesen die kirchenrechtliche Grundlage, deren Herstellung hin und wieder allerdings wünschenswerth, in den meisten Fällen aber unthunlich sein dürfte, weil die Grundbedingung der Pfründe oder des benefic. eccl. — die fundatio oder dotatio und mit dieser der Charakter der sichern Dauer, der Perpetuität — gewöhnlich fehlt; bloße Anweisungen eines Jahrgehalts auf öffentliche Cassen können nicht als die fundatio oder dotatio im Sinne des canonischen Rechts angesehen werden, weshalb in den Concordaten vom römischen Stuhle für diese zum mindesten eine hypothekarische Sicherstellung gefordert wird.

Das Pfründenwesen, wie es aus dem Mittelalter zu uns herübergekom-

men, ist aus und mit dem Feudalsystem entstanden, demgemäß sich auch das kirchliche Beneficialrecht ausgebildet und festgesetzt hat. In neuerer Zeit hat unter dem gewaltigen Umschwunge der Dinge letzteres nach seiner äußern, zufälligen Seite hin eine bedeutende, dem uranfänglichen Zustande sich wieder nähernde Umänderung erlitten. Bereits in Folge der ersten französischen Revolution ist in Frankreich und den damit verbunden gewesenen Territorien der alte kirchenrechtliche Boden, auf dem das Pfründenwesen ruhet, verschwunden und ein ganz neuer geschaffen worden, nachdem die Revolution die Kirchen mit ihrem Vermögen verschlungen hatte. Durch eine feierliche Erklärung des heil. Vaters waren mit einem Schlage alle kirchl. Pfründen (von den Bischofsitzen an bis zu dem letzten benef. simplex) aufgehoben; auf dieser tabula rasa aber war auch sofort eine neue Organisation angebahnt worden, bei welcher der Begriff der Pfründe oder des Beneficiums im mittelalterlichen Sinne eben so ausser Acht blieb, als bei der Organisation der bürgerlichen Verhältnisse der Begriff des Feudum's oder Lehn's weggefallen war. Dadurch sind die Uebelstände, welche in Folge des alten Feudalwesens auch an das kirchliche Beneficialrecht sich angehangen und weltlichen Gewalthabern aller Art so häufig Anlaß zu Uebergriffen und Mißbräuchen geboten hatten, in den betreffenden Landestheilen zumeist beseitigt und werden auch anderwärts bald in demselben Maße allmälig schwinden, in welchem der Geist der wahren Kirchenfreiheit, oder der kirchlichen Autonomie in der Jetztzeit sich Bahn bricht, trotz den gegentheiligen Bestrebungen einzelner Neuerer, welche unter dem Vorwande des alten Kirchenrechts auf s. g. Inamovibilität der kirchlichen Beamten, freie Gerichtsbarkeit für dieselben und wie diese Schlagwörter sonst heißen, dringen, im Grunde aber nur auf Schwächung und Beschränkung der bischöflichen Gewalt dem untergeordneten Clerus gegenüber hinarbeiten. Die Grundzüge des Kirchenrechts liegen in der christlichen Wahrheit, in der kirchlichen Glaubenslehre, welche uns die hierarchische Gliederung der Kirchendiener, wie sie für immer vom Herrn der Kirche festgesetzt ist, sammt deren Rechten und Pflichten genau bezeichnet; alle davon abweichenden Wünsche oder Forderungen stehen im Widerspruche mit dem ewigen Geiste der Kirche und können daher in ihr nie Bestand gewinnen. Baudri.

Pfründner (Präbendarius, Beneficiatus), s. Pfründe.

Phantasiasten und **Phantasiodoketen,** s. Doketen.

Pharisäer. Sie treten zuerst unter der Regierung der Hasmonäer hervor (Joseph. Ant. XIII. c. 5. §. 9.). So zweideutig ihr Name ist (Pharisäer ist herzuleiten von Pharusch oder Pharisch = abgesondert, ausgeschieden), eine ebenso zweideutige Rolle spielen sie in der Geschichte; sie waren abgesondert von der übrigen Masse der Menschen durch die Reinerhaltung der geoffenbarten Lehre, und hierauf läßt sich alles Gute zurückführen, das man ihnen nachrühmen kann und das selbst Christus, obwohl er fast auf jedem Blatte des Evangeliums strenges Gericht über sie hält, ihnen zuerkannt wissen will, wenn er sagt: Auf dem Stuhle Mosis sitzen sie, darum haltet und thuet Alles, was sie euch sagen (Matth. XXIII, 2—3.); aber sie hiel-

ten sich auch selbst für abgesondert, suchten sich vor Andern auszuzeichnen und über Alle sich zu erheben, und hierin wurzelt alles Böse und Verkehrte, wodurch sie ihren Namen gebrandmarkt haben. In der ersteren Zeit ihrer Geschichte tritt an ihnen mehr die gute, in der letzteren Zeit, besonders seit Herodes d. Gr., tritt an ihnen mehr die schlimme Seite hervor. In ihrem Ursprunge war nämlich diese Sekte durchaus ehrwürdig; wie die Maccabäer mit den materiellen Waffen, so vertheidigte sie mit den geistigen Waffen des Wortes das orthodoxe Judenthum vor der zudringenden griechisch-heidnischen Bildung. Durchaus hielt sie fest an der alten Ueberlieferung, womit sie, wie mit einem Zaun, das geoffenbarte Gesetz umzog. Im Kampfe mit den Sadducäern (vgl. den betreffenden Artikel dieses Lexikons) vertheidigte sie besonders die Lehre vom Zusammenwirken der göttlichen Gnade und der menschlichen Freiheit zur Ausführung verdienstlicher Werke, das Dogma von der Existenz der Engel, von der jenseitigen Vergeltung und der Auferstehung der Leiber. Ueberhaupt aber vertrat sie in der jüdischen Theologie die streng-supernaturalistische Richtung, wenn wir uns dieses Wortes hier bedienen dürfen. Anfänglich stand auch ihr Thun noch mehr im Einklange mit ihrer Lehre, als dieß später der Fall war und sie zeichnete sich selbst durch eine strenge Beobachtung des Gesetzes aus. Dadurch und durch ihr einträchtiges Zusammenwirken gewann sie besonders beim Volke großen Einfluß, so daß selbst Könige und Hohepriester für rathsam fanden, sich mit ihr in keinen Konflikt zu verwickeln. Die Geschichte der hasmonäischen Fürsten und des Herodes gibt uns manchen Beweis davon an die Hand. Aber eben diese Macht und Herrschaft, die sie über das Volk erlangt, scheint auch die Ursache ihres sittlichen Verderbnisses geworden zu sein. Ihre Herrschaft machte sie herrschsüchtig, vom Volke geehrt wurde sie ehrgeizig und als Werkzeug dieses niedrigen Selbstdienstes benutzte sie die Religion, d. h. sie wurde heuchlerisch. Und dieses gerade sind die Fehler, die das Evangelium an den Pharisäern vorzugsweise rügt (vergl. besonders das XXIII. Kap. bei Matthäus, das als eine vollständige Charakteristik der pharisäischen Sekte angesehen werden kann, indem Christus hier, wie in einer letzten Strafrede, noch einmal Alles zusammenfaßt, was er während der ganzen Zeit seiner Lehrthätigkeit bei verschiedenen Gelegenheiten gegen sie vorgebracht hatte), diese Fehler erklären uns auch ihren tödtlichen Haß gegen die christliche Religion, die Religion der Demuth und der Selbstverläugnung und gegen die Person ihres göttlichen Stifters.

Obgleich Christus mehr gegen ihre verkehrte Gesinnung und Handlungsweise, als gegen ihre Lehre ankämpft (vergl. Matth. XXIII, 2—3.); so wirkte doch ihre verderbte Gesinnung und ihre blinde Leidenschaft nach und nach auch verderblich auf ihre Lehre selbst zurück. Im Streben, ihren Einfluß beim Volke zu behaupten oder noch zu steigern, vermehrte sie ohne Zahl und Maaß die äußeren Religionsgebräuche, sie mischte der geoffenbarten Lehre allerlei abergläubische Bestandtheile bei (eine Spur solcher abergläubischen Uebungen begegnet uns bei Luk. XI, 19.), alle ihre Einfälle, wie sehr entgegengesetzt sie auch dem göttlichen Gesetze sein mochten, boten sie für authen-

tische Ueberlieferungen aus, und machte sich im Dienste ihrer Selbstsucht der tadelnswerthesten Verdrehungen und Mißdeutungen der heil. Schrift schuldig (vergl. besonders Matth. XV, 3.; XXIII, 16 ff.). Der Ausspruch: „die Leidenschaft macht dumm" hat sich somit an dieser Sekte auf die furchtbarste Weise bewährt. Vollständig ausgebildet und consequent durchgeführt erscheint der Pharisäismus im Talmud und im späteren Rabbinismus, wo das Grundprincip des Pharisäismus, das Princip der Absonderung und der Ausschließlichkeit, seinen vollkommensten Ausdruck in dem sprichwörtlich gewordenen Grundsatze gefunden hat: „Den Besten unter den Nichtisraeliten sollst du tödten, der Besten unter den Schlangen sollst du das Hirn zertreten." Martin.

Philaster oder **Philastrius**, Bischof von Brescia, starb um das Jahr 397. Er zeichnete sich durch seinen Eifer für die Bekehrung der Häretiker, besonders der Arianer, aus und wird zu den Heiligen gezählt. Er verfaßte die sehr verbreitete Schrift in hundert und fünfzig Abschnitten „über die Ketzereien" (liber de haeresibus), worin er zuerst über die häretischen Richtungen vor Christus handelt, dann die nach Christus entstandenen Häresien bespricht. Er zeigt sich überall durchdrungen von der Wahrheit des katholischen Glaubens, in der Beurtheilung der Häresien aber verräth er oft wenig Urtheil und Kritik. Die beste Ausgabe mit berichtigenden und erläuternden Anmerkungen, nebst der vita Philastrii von Gaudentius hat J. A. Fabricius, Hamb. 1721, besorgt. Außerdem findet man sie öfters gedruckt, in den Sammlungen, und besonders auch in Galeardi, vet. Brixiae episc., s. Philastrii opp. Brix. 1738. Fol.

Philemon, s. Onesimus und Paulinische Briefe.

Philipp August (König von Frankreich), s. Innocenz III. und Kreuzzüge.

Philipp IV. (König von Frankreich), s. Bonifacius VIII. und Templerorden.

Philipp von Schwaben (Kaiser), s. Innocenz III.

Philipp II., König von Spanien (von 1555—1598), der Sohn Kaiser Karl's V., war unstreitig unter allen Gewalthabern seiner Zeit der mächtigste. Er besaß zu den Niederlanden und der spanischen Monarchie mit seinen Nebenländern Mailand und dem Königreiche beider Sicilien ꝛc. (s. 1581) auch die portugiesische Krone und in Africa, Asien und Amerika Colonien von weit größerem Umfange, als das Mutterland selbst war. Dieser gewaltige König, der durch seine Heirath mit Maria, Tochter Heinrich's VIII., Königin von England, auch dieses Reich in den ersten Jahren seiner Regierung beherrschte, schien sich als Lebensaufgabe gesetzt zu haben, mit allen Kräften als Kämpfer aufzutreten gegen die Reformation, welche, wenn man die pyrenäische und apeninische Halbinsel ausnimmt, in allen katholischen Ländern Europa's Wurzel geschlagen oder bereits den alten Glauben ganz verdrängt hatte. Welche Motive den spanischen König zu einer langen Kette von Kämpfen und Kriegen bestimmten, ob es reiner Eifer für die katholische Religion war, oder ob unmäßige Herrschsucht und die Absicht, ganz Europa

der spanischen Monarchie zu unterwerfen, die Religion nur zum Deckmantel und zur Beschönigung der Eroberungsgelüste machten, darüber wird von Manchen gestritten. Nach einer unbefangenen Prüfung der Handlungen Philipp's II. aber dürfte man berechtigt seyn, letztere Meinung als eine irrige zu verwerfen. Philipp II. war ein fanatischer Kämpfer für den katholischen Glauben; um ihm wieder die schon bestrittene Herrschaft in Europa zu erringen, bot der spanische König alle seine Kräfte auf und gebrauchte dabei Gewalt, List und Verschwörungen, welche schlechte Mittel die Gegner ebenfalls keineswegs verschmähten. Da sich das Haus Habsburg in Spanien wie in Deutschland zum Verfechter für den katholischen Glauben erklärt hatte, so stand es freilich im natürlichen Zusammenhang damit, daß ein Sieg der katholischen Religion auch eine Befestigung der Macht der habsburgischen Herrscher, eine weitere Verbreitung des Protestantismus eine Erschütterung ihrer Gewalt und ihres Ansehens war. Philipp II. heirathete (25. Juli 1554) die englische Königin Maria, welche nicht nur die katholische Kirche in England wiederherstellte, sondern auch die Protestanten grausam verfolgte. Daß sie durch ihren Gemahl dazu angeregt worden, kann nicht bewiesen werden, da der fanatische Sinn der Königin selbst schon zu den Verfolgungen trieb und es bekannt ist, daß Philipp II. für Viele, welche verfolgt werden sollten, ein mächtiger Fürsprecher war, wie denn die Prinzessin Elisabeth ihre Rettung dem spanischen Könige verdankte. Uebrigens war Philipp bei den heftigsten Verfolgungen nicht in England gegenwärtig. Seine Anwesenheit würde sie vielleicht verhindert haben: denn sie waren nicht bloß fanatisch, sondern auch unpolitisch. Damals führte Philipp II. in Person Krieg gegen Frankreich und lieferte (1557) die blutige Schlacht bei St. Quentin am Tage des heil. Laurentius (10. August). Während der Hitze des Gefechts gelobte Philipp II., wenn er siege, ein Kloster und einen Palast zu Ehren des Heiligen des Tages zu errichten. Die Erfüllung des Gelübdes kostete ungeheure Summen: in einer Einöde von Castilien wurde das colossale finstere Escurial errichtet, welches zugleich als Kloster eine Anzahl von Mönchen in sich schloß, und als königliches Schloß Philipps II. Residenz wurde. Der Friede von Chateau-Cambresis (3. April 1559) befestigte die Gewalt des spanischen Königs und gab ihm eine französische Gemahlin, Elisabeth, Tochter Heinrichs II., denn Maria von England war vorhergehenden Jahres gestorben. Seit dieser Zeit mischte sich Philipp II. in die inneren französischen Zustände und Bürgerkriege: es hatten sich im Frieden von Chateau-Cambresis Spanien und Frankreich mit einander verständigt, durch ein gleich strenges Verfahren gegen den Protestantismus denselben in ihren beiderseitigen Staaten ganz zu vertilgen. Indem bei den halben Maßregeln der schwachen französischen Könige Franz II., Karl IX. und Heinrich III. gegen die Hugenotten und bei dem Wankelmuth der Königin Mutter, der Katharina von Medici, das herzoglich-lothringische Haus der Guisen tiefer in Philipps II. Pläne einging (vgl. Bartholomäusnacht und Religionskriege, französische), verfolgte der spanische König seinen Plan in den Niederlanden (vgl. d. Art. und Granvella), brachte aber dieses Land durch die Gewaltmaßregeln zum

Aufstand und theilweisen Abfall. Trotz der furchtbaren Streitkräfte und den außerordentlichen Anstrengungen Spaniens setzte Philipp II. von allen seinen Plänen und seinen Unternehmungen nichts durch: er war wie von einem Unglücksstern verfolgt. In Frankreich konnten trotz aller Bemühungen der Guisen die Hugenotten nicht überwunden werden: im Gegentheil schienen diese sich selbst zur Herrschaft zu erheben, da nach der Ermordung Heinrichs III. (1589) ihr Haupt, der König Heinrich von Navarra, der nächste Thron- erbe war. Die Absicht, den Herzog Heinrich von Guise mit Philipps II. Tochter Isabella zu verheirathen und ihnen den französischen Thron zu ver- schaffen, vereitelten die Siege Heinrichs IV. und sein Uebertritt zum Katho- licismus. Ebenso mißlang, durch die unüberwindliche Flotte Rache an der englischen Königin Elisabeth wegen der Hinrichtung der Maria Stuart zu nehmen, und England zu erobern: der Sturm zerstörte die Flotte (1588) und Philipp II. ertrug das Unglück mit aller Fassung und allem Gleichmuth. Alle Anstrengungen, die Niederlanden zu unterwerfen, mißglückten: weder die Blutgier Alba's, noch die Milde des Zuniga y Requesens, weder Don Juan's Eifer noch Alexanders von Parma Feldherrntalent konnte das gesammte Land zum Gehorsam zurückbringen. Nur die Hälfte blieb unter spanischer Herrschaft, welche unter dem Namen der spanischen oder katholischen Nieder- lande (Belgien) an Philipps Tochter Clara Eugenia Isabella, die mit dem Erzherzog Albrecht von Oestreich verheirathet war, mit selbstständiger Ver- waltung gestellt wurde (1598). Für die verlorenen sieben nördlichen Pro- vinzen der Niederlande war der Gewinn der portugiesischen Königskrone (1581) gewissermaßen ein Ersatz. Auch gegen die Mahomedaner in Nord- afrika und gegen die osmanische Macht trat Philipp als Vorkämpfer unter den Herrschern des Abendlandes auf: er ließ die spanischen Seestreitkräfte unter seinem Halbbruder Don Juan mit der Flotte des Papstes und der Venezianer sich vereinigen, und die Verbündeten erfochten in der großen See- schlacht bei Lepanto (1571) einen glänzenden Sieg über die Türken. Schon vorher hatte er wegen unruhiger Bewegungen der Moriscos oder getauften Mauren in Granada, dieselben aus dem Süden der Halbinsel nach Castilien verpflanzt und sie mit großer Härte behandelt. Auch mancherlei Aufstände, in Aragonien besonders, hatte er zu unterdrücken. Trotz dem unermeßlichen Zuflusse von Gold und Silber aus den reichen Minen Amerika's verarmte Spanien bei den immerwährenden Kriegen, und es wuchs jedes Jahr die Staatsschuldenlast: aber auch der innere Wohlstand des Landes ward zer- rüttet, theils durch die drückenden Steuern, theils durch die Entvölkerung des Landes und den Verfall der Industrie und des Ackerbaues. Letztere Uebel wurden besonders durch die zahlreichen Auswanderungen in die Colonien veranlaßt. Auch in seinem häuslichen Leben war Philipp II. nicht glücklich. Von seiner ersten Gemahlin Maria von Portugal hatte er einen Sohn Don Carlos, der höchst roh war und selbst dem Leben seines Vaters nachstellte. Philipp II. ließ ihn wie einen Wahnsinnigen einkerkern und Don Carlos en- digte bald darauf (1568) im Gefängniß: es ist wahrscheinlich, daß er auf Befehl Philipps hingerichtet wurde. Von seiner vierten Gemahlin Anna von

Oestreich, Tochter Kaiser Maximilian II., hatte er einen Sohn Philipp III., der ihm in der Regierung folgte. Philipp II. starb ein und siebenzigjährig 1598 an einer langen, schmerzlichen Krankheit mit großer Ergebung: er hatte sich vor seinem Ende von Madrid nach dem Escurial bringen lassen, um, wie er sagte, lebendig in sein Grab gebracht zu werden. — Die Geschichte Philipps II. stellen am genauesten dar die zeitgenössischen Schriftsteller: Sepulveda, Herrera, Campana, Cabrera, Thuanus, Aubigné, Bulenger u. a. Die neuere Bearbeitung von R. Watson (the hist. of Philipp II., king of Spain. Lond. 1777. 2 Vol. 4.) ist einseitig und unvollständig. An einer gründlichen und unparteiischen Geschichte dieses Königs fehlt es bis jetzt noch. A.

Philippiner, s. Oratorianer (italien.).

Philippisten, s. Kryptocalvinisten.

Philipponen, ein Zweig derjenigen russischen Häretiker, welche unter dem Namen Raskolniken (vgl. d. Art.) bekannt sind. Sie haben den Namen von ihrem Parteihaupte Philipp Pustoswiät, der gegen Ende des siebenzehnten Jahrhunderts lebte. Die Philipponen verwerfen die Popen, deren Stelle bei ihnen in jeder Gemeinde ein Aeltester vertritt. Sie haben die Taufe, verwerfen aber die übrigen Sacramente. Sie verweigern Eid und Kriegsdienste. Von der orthodoxen russischen Kirche wurden sie verfolgt. Reste von ihnen, in der Zahl von mehreren Tausenden, die als fleißige Ackerbauer leben, finden sich jetzt noch in Litthauen und in Polen. Auch in Ostpreußen im Regierungsbezirk Gumbinnen leben noch über 1000 Philipponen, die für religiöse Fanatiker und Feinde der bürgerlichen Ordnung gelten. Vgl. Stäudlin, k. Geogr. u. Stat. I. 349. Strahl, Beitr. zur russisch. KG. I. 332.

Philippus (Apostel), s. Apostelbilder u. Apostelfeste.

Philippus (Gegenpapst), s. Constantinus (Papst).

Philippus Arabs (Kaiser), s. Christenverfolgungen.

Philo, ein Jude aus Alexandria, dessen Geburt um fünf und zwanzig Jahre vor Christi fällt, und der bald nach der Mitte des ersten christlichen Jahrhunderts starb, ist berühmt als Apologet des Judenthums und als Gründer der neuplatonischen Schule (vgl. d. Art. Neuplatonismus). Er wurde um das Jahr 40 von seinen Glaubensgenossen in Alexandria als Gesandter nach Rom zu Kaiser Caligula gesendet, um Abhülfe gegen die Bedrückungen des ägyptischen Statthalters Flaccus zu erlangen. Philo gibt selbst in zwei Schriften darüber Nachricht, welche er „gegen Flaccus" und „über die Gesandtschaft an den Kaiser Cajus" schrieb. — Philo hatte früher die neupythagoreische Philosophie studirt, später sich aber mit Vorliebe dem Studium des Plato zugewendet, und vermischte dessen Philosophie mit dem Mosaismus und christlichen Lehren. Er suchte zu beweisen, daß die Lehransichten der griechischen Philosophen schon in den jüdischen Religionsbüchern sich vorfänden. Bei diesem Versuche bediente er sich der mystisch-allegorischen Auslegungsweise, die auch später Origenes bei der Erklärung der christlichen Lehren anwendete. Wenig begründet ist die Nachricht späterer christlicher Schriftsteller (Euseb. hist. eccl. II. 17. Phot. cod. 105.), daß Philo unter Kaiser

Claudius nochmals nach Rom gekommen, daselbst von dem Apostel Petrus für das Christenthum gewonnen worden sei, später aber demselben wieder entsagt habe. Philo schrieb eine große Anzahl Schriften: seine Hauptwerke hat er selbst in drei Classen eingetheilt: 1) in die über die Erschaffung der Welt (κοσμοποιητικά), 2) in die geschichtlichen (ἱστορικά) — in Betreff der Juden — und 3) in die auf das mosaische Gesetz bezüglichen (νομοθετικά): sie bewegen sich alle um die Erklärung einzelner Stellen des Pentateuch, vorzüglich der Genesis und der Exodus. Ein anderes Hauptwerk „Fragen und Antworten über die Genesis und die Exodus," welches auch Eusebius erwähnt (Hist. eccl. II. 18.) ist im Original verloren gegangen. Aucher hat es nebst einigen andern philonischen Schriften in einer armenischen Uebersetzung aufgefunden und mit einer lateinischen Uebertragung versehen (Venedig 1826. 4.) edirt. Vorher hatte derselbe Aucher (Venet. 1822) die Sermones und die Schriften de Providentia und de Animalibus aus dem Armenischen ins Lateinische übertragen. Zu den unechten Schriften Philo's gehören: das Werk „über die Welt" (περὶ κόσμου) und die in der armenischen Sprache aufgefundenen angeblichen philonischen Homilien über Simson und Jonas. Kirschbaum erklärte in seiner Schrift: „der jüdische Alexandrismus, eine Erfindung christlicher Lehrer rc. Leipzig 1841," sämmtliche Schriften des Philo für unecht, welche eine Anzahl Christen im Anfange des zweiten christlichen Jahrhunderts verfaßt hätten. Großmann (de Philonis Judaei oper. continua serie etc. Lips. 1841 und 42), und Dähne (Hall. Encyklop. 3. Sect. Bd. 23. S. 435 ff.) fertigen diese grundlose Behauptung mit Recht derb ab. Die Opera Philonis hat Th. Mangey, Lond. 1742. 2 Voll. fol. edirt. Ein Abdruck davon ist die Erlanger Ausg. 1785—92. 5 Voll. Die neueste Ausgabe ist besorgt von E. Fr. Richter. Lips. 1828—31. 8 Voll., worin auch die von A. Mai aufgefundenen philonischen Schriften (zuerst gedr. Mediolan. 1816 und 1818) aufgenommen sind. Ueber Philo ist in den beiden letzten Decennien in Deutschland viel geschrieben worden. Grossmann, Quaest. Philoneae. Lips. 1829. 4.; Scheffer, Quaest. Philon. Marb. 1829 und 31.; Gfrörer, Philo und die alexandrische Theosophie, Stuttg. 1831. 2 Bde.; Dähne, über die Schriften des Juden Philo, in den theol. Stud. und Kritik. 1833. Heft 4., und in der Hall. Encyklop. a. a. O.; J. A. Müller, über die Texteskritik der Schriften des Juden Philo, Basel 1839. 4.; J. G. Müller, Erklär. von Philo's Buch von der Weltschöpfung, Berl. 1841; H. Denzinger, de Philon. philosoph. et schola Judaeor. Alexandr. Herbipol. 1840.

Mit dem Alexandriner Philo dem Juden ist der gegen Ende des ersten christlichen Jahrhunderts in Rom lebende Philo aus Byblos, welcher den phönizischen Geschichtschreiber Sanchuniathon ins Griechische übersetzte (welches Werk aber jetzt verloren ist), nicht zu verwechseln. △

Philologie (biblische) nennt man den Theil der alten Philologie, welcher sich mit den Sprachen des biblischen Urtextes und mit einigen seiner alten Uebersetzungen beschäftiget, nämlich mit dem Hebräischen, mit dem Ara-

mäischen und mit dem biblischen Gräcismus, dann mit den jenen beiden verwandten Dialekten, dem arabischen, äthiopischen, samaritanischen.

Das Hebräische, welches unter allen bekannten Sprachen den Charakter der ältesten trägt, auch nach allen geschichtlichen Anzeigen am frühesten ausgebildet war (s. Scholz Einl. I. §. 8 ff.) wird uns nur durch die protokanonischen Bücher des A. T. bekannt: denn die wenigen Ueberreste, welche sich davon in Inschriften, Münzen, im Pönulus des Plautus, bei Hieronymus, Augustinus u. a. durch die Phönizier erhalten haben, können kaum in Betracht kommen. Die Kenntniß dieser Sprache ist durch die Ueberlieferung der gelehrten Juden unter Mitwirkung der Schulen, früher zu Jerusalem, nach dessen Zerstörung zu Jabne, Zippora, Lydda, Cäsarea, Tiberias, seit dem dritten Jahrhundert auch zu Nahardea, Sura, Pumbedita in Babylonien fortgepflanzt worden. Sie ist erhalten in Uebersetzungen und Auslegungen der heil. Schriften oder einzelner Stellen; im Aramäischen durch das Targum Onkelos und das T. Jonathan, durch die Mischna und den übrigen Talmud; auch durch die Mederaschim, die Masora, viele halachische und hagadische Schriften; im Griechischen durch die LXX aus einer Zeit, da der Sprachgebrauch noch aus lebendiger Volksüberlieferung genauer bekannt war, als wir bei unseren jetzigen Hülfsmitteln uns zu verschaffen im Stande sind, — dann durch die Uebersetzungen des Aquila, Symmachus, Theodotion, die quinta, sexta, septima; im Syrischen durch die Peschito, die jedoch mehr von hebräischem Sprach- und Bibelstudium als von Aufbewahrung einer lebendigen Ueberlieferung zeugt; im Lateinischen durch die Vulgata, worin wir in den Schriften des heil. Hieronymus überhaupt die unter den Juden Palästina's erhaltene hebräische Sprachkenntniß uns aufbewahrt ist; endlich im Arabischen durch die Uebersetzung des Soadia Gaon (vgl. d. Art. Bibelübersetzungen). Eine andere Quelle für die hebräische Sprachkunde sind die mit dem Hebräischen verwandten Dialekte: der Aramäische, welcher nächst dem Hebräischen am frühesten sehr verbreitet, damit am meisten verwandt war und der durch die Abschnitte im Daniel und Esra, die Targumim, die syrischen Bibelübersetzungen, die Werke Ephräms des Syrers und viele andere syrische Schriften bekannt ist; der Arabische, der durch seinen Wortreichthum und durch seine überaus reiche Litteratur, wohin auch Lexika und Grammatika gehören, am genauesten in den semitischen Sprachschatz einführt; endlich der äthiopische und samaritanische. Diese Sprachen stimmen im Sprachstoff und grammatikalischen Bau so sehr mit einander überein, daß sie ihren Ursprung von einer gemeinschaftlichen Ursprache ableiten müssen, und daß das Studium des Einen nicht blos den Genius des Anderen, sondern, mit der gehörigen Umsicht gebraucht, auch die Bedeutung vieler Wörter, Sätze und Wortformen richtiger erfassen lehrt. Nach diesen Grundlagen sind die hebräischen und chaldäischen (aramäischen) Wörterbücher gemacht, insbesondere die neueren von Simonis, J. Montaldi, Michaelis, Zannolini, Dindorf, Gesenius, Winer u. a., dann die Grammatiken, von denen hier nur die des Guarini, Danz, Schultens, Storr, Vater, Schröder, Gesenius, Ewald, Lee, Sarchi genannt werden mögen.

Der biblische Gräcismus hat sich aus der Umgangssprache jenes Dialekts, der durch Verschmelzung der älteren griechischen Dialekte entstanden ist und gewöhnlich der „gemeine" oder der mazedonische genannt wird, dadurch gebildet, daß zugleich das Colorit des Hebräischen oder Aramäischen übertragen, auch im Einzelnen hebräischartige Wendungen eingemischt wurden. In die Kenntniß desselben führen uns am besten ein die **LXX**, die übrigen griechischen Uebersetzungen des A. T., das N. T., Fl. Josephus, Philo, die apostolischen Väter, die Kirchenväter und Kirchenschriftsteller. Auf den Grund dieser Hülfsmittel sind mit Zuziehung der alten Versionen schon früher Lexika verfaßt worden, neuerdings von Schleusner, Bretschneider, Wahl. Mit der Grammatik jenes Gräcismus werden wir am genauesten bekannt durch „Winers Grammatik des neutestamentlichen Sprachidioms."

Einen selbstständigen Grundcharakter brachten in die biblischen Sprachen die monotheistischen Ideen, welche das ganze Wesen der heiligen Schriftsteller so tief durchdrangen, daß sie sich nothwendig auch als bildendes Sprachprinzip äussern mußten. Scholz.

Philomarianiten, s. Kollyridianerinnen.

Philopatris, s. Lucianus.

Philoponus (Johannes), ein berühmter Alexandrinischer Grammatiker und Aristotelischer Philosoph, dessen Blüthe nicht (wie Einige behaupten) in den Anfang des sechsten, sondern in die ersten Decennien des siebenten Jahrhunderts fällt, gehörte zu den Tritheiten, da er behauptete, daß in Gott die drei Hypostasen (Naturen) einander ganz gleich wären. Er wurde daher von einem Concilium in Constantinopel als Ketzer verdammt. Seine Anhänger nannten sich nach ihm Philoponiten. Die Schriften des Philoponus, die in philosophische (dabei Commentare zu Aristoteles), grammatische und theologische zerfallen, sind bis jetzt noch meist unedirt. Vgl. Nauck in der Hall. Encyklop. 3. Sect. Bd. 23, S. 465 ff., wo die einzelnen Schriften genannt sind. In theologischer Hinsicht vorzüglich erwähnenswerth sind: Die achtzehn Bücher wider Proklus „gegen die Ewigkeit der Welt" (περὶ αἰδιότητος κόσμου) Venet. 1535. fol.; die sieben Bücher, zur Vertheidigung der Mosaischen Schöpfungsgeschichte (περὶ κοσμοποιίας), ed. Corder. Viennae 1630. 4.; die Abhandlung gegen Jamblichus über die Nichtigkeit der Götterbilder (περὶ ἀγαλμάτων), welche Schrift bis jetzt noch nicht im Druck erschienen ist (vgl. Phot. Bibl. cod. 215.); der Tractat über die Trinität und die Verbindung der verschiedenen Naturen in Christo (Διαιτητὴς ἢ περὶ ἑνώσεως), eine jetzt verlorene Schrift, woraus aber Johannes Damascenus (de haeres.) große Bruchstücke erhalten hat. Sie enthalten die tritheitischen Ansichten des Philoponus, die er aus der aristotelischen Philosophie zu beweisen sucht. Endlich ist noch der verlorenen Schrift „über die Auferstehung" (περὶ ἀναστάσεως) zu gedenken, worin er ebenfalls von der kirchlichen Lehre abwich, wie aus Phot. Bibl. cod. 21—23., Nicephor. Callist. Hist. eccl. 18. 47, Timotheus, de recept. haeret. in Cotelerii Monum. eccles. Gr. T. III. zu ersehen ist. Wie Philoponus behauptet, wird im Tode der menschliche Körper nach der Materie und Form vernichtet: im jenseitigen

Leben wird durch eine neue Schöpfung Gottes die vernünftige Seele mit einem unvergänglichen Leibe verbunden. Was Abulfaradsch oder Barhebräus in seiner orientalischen Geschichte von Philoponus erwähnt bei der abenteuerlichen Angabe von der Verbrennung der großen alexandrinischen Bibliothek durch den Kaliphen Omar ist sicher nur Fabel. A.

Philosophie (neueste deutsche). Eine chaotische Gährung und Auflösung, der crasseste Dogmatismus neben dem äußersten Scepticismus, philosophische Mystik und Schwärmerei dicht neben dem Atheismus und zügelloser Freigeisterei waren der Zustand der Philosophie unmittelbar vor dem Auftreten des Königsberger Philosophen. Da warf dieser von Neuem die Cardinalfrage der Philosophie auf: wie kommt der Mensch zum Wissen, worin besteht und wie weit geht es, welchen Anspruch hat es auf Gewißheit und worin liegt dieselbe? Weil aber zu Kant's Zeit Sinnesempirie und geistige Apperception, Materialismus und Idealismus, niederer und höherer Dogmatismus und Scepticismus einander gegenüberstanden, so traten obige Fragen in der bestimmten Fassung auf: was hat es mit den aposteriorischen und mit den apriorischen Erkenntnissen auf sich? Die Beantwortung dieser Frage machte eine Untersuchung des menschlichen Erkenntnißvermögens nothwendig, weshalb die Form, in welcher die neue Speculation auftrat, die der Kritik war. Da ferner die Scepsis der englischen Philosophen, insbesondere eines Hume und Locke, dem menschlichen Erkennen die Allgemeinheit und Nothwendigkeit, welche man seit Leibnitz als die zuverläßigen, objectiv vergewissernden Kennzeichen der apriorischen Erkenntniß betrachtete, absprach; so mußte Kant, um dem Erkennen jene Eigenschaften wiederzuerobern, sich das Problem stellen: kommt der Geist als solcher, ohne Rücksicht auf äußere Erfahrung, also rein a priori in den Besitz von Erkenntnissen? Hierdurch wurde obige Kritik zunächst zu einer Kritik der reinen Vernunft. Worauf aber richtet er bei dieser Kritik sein nächstes Augenmerk? Auf das logische Urtheil. Denn er geht von der Voraussetzung aus, daß alles Erkennen ein logisches Urtheilen sei. „Das Vermögen zu urtheilen (sagt er) ist eben so viel als das Vermögen zu denken." Das Characteristische des logischen Urtheilens ist aber: daß ein Subject, ein Etwas (welches unmittelbar die Anschauung liefert) unter ein Prädicat d. i. eine höhere Allgemeinheit oder einen Begriff (der stets ein Resultat der reinen Verstandesthätigkeit ist) subsumirt wird. Auf dem Verhältnisse, in welchem Subject und Prädicat zu einander stehen können, beruht sofort der Unterschied, welchen Kant zwischen den Urtheilen macht, indem er sie eintheilt in analytische und synthetische. Entweder nämlich gehöre der Prädicatsbegriff zum Subjectsbegriffe als etwas, was in ihm, wenn nur versteckter Weise schon enthalten sei, so daß er (durch Erklärung des Begriffs) daraus abgeleitet werden könne, oder es liege der Prädicatsbegriff außerhalb des Subjectsbegriffes, obgleich beide mit einander verknüpft werden. Im erstern Falle sei das Urtheil ein analytisches, und seine Richtigkeit beruhe auf dem Satze des Widerspruchs d. h. auf einem logischen Prinzipe a priori. Da somit die Wahrheit eines solchen

Urtheils durch bloses Denken eingesehen werde, so sei es ein Urtheil a priori. (Alle analytischen Urtheile sind apriorische Urtheile). Im letztern Falle müsse, um das Urtheil möglich zu machen, zu den Verstandesbegriffen noch etwas hinzukommen. Das geschehe bei den Erfahrungsurtheilen durch die Sinneswahrnehmung. (Alle Urtheile a posteriori sind daher synthetische Urtheile). Es seien ferner nur die synthetischen Urtheile von Bedeutung für die Erkenntniß, weil nur durch sie der Verstandesbegriff eine Beziehung auf etwas erhalte, was ihm objective Bedeutung, realen Gehalt gebe. Die analytischen Urtheile dagegen, da in ihnen keine Beziehung auf eigentliche Objecte vorkomme, seien nur Erläuterungsurtheile des im Subjectsbegriffe schon Gegebenen, erweitern also die Erkenntniß nicht, ja geben gar keine eigentliche Erkenntniß, indem Erkenntniß Uebereinstimmung des Denkens mit der Objectenwelt sei. Wenn nun in einem Urtheile ein Prädicat einem Subjecte unabhängig von aller **äußern** Sinneswahrnehmung beigelegt wird, so nennt die Kritik ein solches Urtheil ein synthetisches Urtheil *a priori*. Und da Kant sich als Hauptfrage diese gestellt hatte: gibt es über die Sinnesempirie hinaus noch Erkenntnisse für den Menschen; so concentrirt sich der eigentliche Gegenstand seiner Kritik in der Frage:

„Wie sind synthetische Urtheile a priori möglich?"

Im Namen der Synthesis schon liegt es, daß zu den Begriffen des reinen Verstandes, als den Prädicamenten, ein nicht darin mitgegebenes Substrat hinzukommen muß, welches es ermöglicht, mit dem Prädicate über sich selbst hinauszugehen. Eben so weist die Analogie der synthetischen Urtheile a posteriori darauf hin, daß überhaupt zur Ermöglichung synthetischer Urtheile Anschauung nothwendig sei. Daher fällt die Antwort auf die Frage, wie synthetische Urtheile a priori möglich seien, dahin aus: durch reine Anschauung. Mit der größten Ausführlichkeit sucht die Kritik dieses zu zeigen, daß synthetische Urtheile nicht anders möglich seien als unter der Bedingung einer dem Begriffe ihres Subjects untergelegten Anschauung, welche, wenn sie Erfahrungsurtheile seien, empirische Anschauung, wenn synthetische Urtheile a priori, reine Anschauung *a priori* sei.

Welches aber sind die Formen dieser ursprünglichen reinen Anschauung? Raum und Zeit. Denn diese seien sowohl apriorischen Ursprungs als auch die Grundlagen für alle Erscheinungen, der Raum für die Erscheinungen des äußeren, die Zeit für die des inneren Sinnes. Nur unter Voraussetzung dieser „allgemeinen und nothwendigen," also apriorischen Formen sei die aposteriorische Anschauung der Dinge (im Raume und in der Zeit) möglich.

Und wie findet Kant die Formen des reinen Verstandes? Durch Aufsuchung der verschiedenen logischen Urtheilsformen. Auf diese Weise ergeben sich ihm die vier Kategorien der Quantität, Qualität, Relation und Modalität, deren jede wieder drei Momente unter sich befaßt. Diese sind daher die subjectiven Bedingungen des Denkens. Objective Gültigkeit erhalten sie durch den Nachweis, daß durch ihren Gebrauch allein Erfahrung möglich sei.

Kant nimmt also ein apriorisches reines Anschauungsvermögen an, welches die Formen des Raumes und der Zeit, als Bedingungen des Erscheinens der Dinge oder der Gegebenheit von Objecten, liefert, und einen apriorischen reinen Verstand, welcher in den reinen Begriffen die Bedingungen des Gedachtwerdens der Gegenstände hergibt. Beide betrachtet er als die zwei Stämme unserer Erkenntniß, die Sinnlichkeit als die Receptivität, den Verstand als die Spontaneität des Erkenntnißvermögens. Aber auch noch ein Drittes muß Kant statuiren. Denn da die Verstandesbegriffe ohne die Sinnesanschauungen leer, diese ohne jene blind, da ferner jene diesen ganz ungleichartig sind; so bedarf es für die Anwendung der Kategorien auf die Erscheinungen einer vermittelnden Vorstellungsweise. Diese vermittelnden Vorstellungen müssen einerseits mit der Kategorie, anderseits mit der Erscheinung etwas Uebereinstimmendes haben, und folglich eben sowohl intellectuell und a priori vorhanden, als sinnlich sein. Er nennt sie die reinen und transcendentalen Schemata der Kategorien, und unterlegt denselben als Vermögen eine transcendentale Einbildungskraft.

Endlich erhebt sich die schwierige Frage: wenn Anschauung und Begriff a priori im Geiste gegeben sind, worin liegt denn die Einheit beider? Kant nimmt seine Zuflucht zur Behauptung einer transcendentalen Synthese beider in der Einheit des Bewußtseins des Denksubjects, die er die ursprüngliche synthetische Einheit der Apperception nennt und in dem Satze ausdrückt: die Vorstellung „ich denke" muß alle meine Vorstellungen begleiten. Die Apperception (sagt er) oder das Selbstbewußtsein, dessen allgemeiner Ausdruck in dem Satze „ich denke" erscheint, muß alle unsere Vorstellungen begleiten, denn sonst würden sie nicht die unsrigen sein. Darum ist sein oberster Grundsatz der Möglichkeit aller Erkenntniß: daß das Manchfaltige der Anschauungen unter den Bedingungen der ursprünglichen synthetischen Einheit der Apperception sich befinde.

Der reine Verstand mit seinen Denkformen ist nur auf Gegenstände der Sinne angewiesen, nicht auf solches, was nicht in die Sinne fällt, also nicht auf das Ansich der Erscheinungswelt, nicht auf den nichtsinnlichen Geist („von mir, wie ich bin, habe ich keine Erkenntniß, sondern nur von mir, wie ich mir — durch die Form des innern Sinnes — erscheine"), auch nicht auf Gott. Wie ist es nun möglich, dieses Unsinnliche zu erreichen? Kant lehrt, daß es neben den Grundsätzen des reinen Verstandes, welche „blos von empirischem und nicht von transcendentalem d. i. über die Erfahrung hinausreichendem Gebrauche seien," noch transcendente Grundsätze gebe, welche jene Schranken zu überschreiten gebieten und somit eine Erweiterung unserer Erkenntniß über alle Erfahrung hinaus prätendiren. Das Vermögen des Geistes, welches diese transcendenten Grundsätze liefere, sei die reine Vernunft. Sie suche durch die ihrer Natur nach unerläßliche Folgerungsweise sich von dem Sinnlichen zum Uebersinnlichen, von dem Abhängigen zu dem schlechthin Selbstständigen zu erheben, indem sie die Anwendung der Kategorien der Relation bis in das Unbedingte erweitere. Während der Verstand das Vermögen der Einheit der Erscheinungen

vermittelst „der Regeln“ genannt werden könne, sei die Vernunft „das Vermögen der Einheit der Verstandesregeln unter Prinzipien“ d. h. habe es damit zu thun, dem Ganzen der durch den Verstand und die sinnlichen Anschauungen gewonnenen und synthetisirten Erfahrung Einheit *a priori* durch Begriffe zu geben. Durch diese Vernunfteinheit würde die vom Verstande erstrebte Einheit erst „vollendet.“ Als Grundprinzip der reinen Vernunft stellt Kant den Satz auf: „wenn das Bedingte gegeben ist, so ist auch die ganze Reihe einander untergeordneter Bedingungen, die mithin selber unbedingt ist, gegeben.“ Denn nur unter dieser Voraussetzung sei es möglich, „zu den bedingten Erkenntnissen des Verstandes das Unbedingte zu finden, womit die geforderte Einheit erst vollendet werde.“ Diesem Prinzipe gemäß schließt die Vernunft 1) auf die absolute Einheit des denkenden Subjects; 2) auf die absolute Einheit der Reihe der Bedingungen des Erscheinenden; 3) auf die absolute Einheit der Bedingung aller Gegenstände des Denkens überhaupt. Diese reinen Vernunftbegriffe nennt Kant die transcendentalen Ideen. Die allgemeinsten unter ihnen, die Fundamentalideen, welche jene drei Einheiten unmittelbar ausdrücken, und aus denen weitere Ideen sich ergeben, sind 1) die Idee der menschlichen Seele als denkenden Subjects, das schlechthin nur Subject, niemals Prädicat sein kann, und darum als einfacher intellectueller Substanz; 2) die Idee des Weltganzen, als unbedingter Totalität aller Erscheinungen; 3) die Idee Gottes, als des Wesens aller Wesen. Aber es sind, wenn auch nothwendige Vernunftideen, doch bloße Ideen, von denen man nicht beweisen kann, daß ihnen eine objective, reale Existenz, Gegenstände an sich entsprechen. Denn da wir von aller Objectivität nur vermittelst der Anschauung Kunde haben, und da eben darum auch alle apriorischen Sätze, wenn sie von objectiver Bedeutung sein sollen, nur synthetische Urtheile sein können, in denen das Prädikat durch Anschauung gewonnen wird; so können wir von den Dingen an sich nichts wissen. Es kann daher, weil die Erfahrung niemals etwas Unbedingtes darstellt, von den Grundsätzen der Vernunft kein objectiver Gebrauch gemacht werden, welcher die Grenzen der mit Hilfe der Kategorien für uns erreichbaren Erkenntniß überschritte. Mit anderen Worten: die Prinzipien der reinen Vernunft sind von großem Nutzen, wenn sie nur regulativ d. i. dazu verwendet werden, um den Verstand mit sich selbst in durchgängigen Zusammenhang zu bringen. Werden sie dagegen als constitutive Prinzipien gefaßt d. h. werden jene reinen Vernunftbegriffe auf Gegenstände an sich bezogen, und soll durch sie über Gegenstände an sich etwas bestimmt werden, so führen sie nur zu einem transcendentalen Scheine. Und so ist denn das Resultat der Kritik der reinen Vernunft: die Ideen (der Ichsubstanz, der Weltsubstanz, der Gottheit) sind wohl nothwendige, aber doch nur subjective Gedanken der Vernunft; sie besorgen nur als Regulative das formale Interesse des Denkens, zu allen Existirenden einen ausreichenden einheitlichen Grund zu suchen. Der Satz vom Grunde ist nur ein regulatives Prinzip; und daß Gott sei, kann nicht gewußt werden. Man muß die Kritik handhaben, um die übersprudelnden Geister zu hindern, über die Schranken des mensch-

lichen Erkennens hinauszufliegen, und metaphysischen Träumen hingegeben die Wolke statt der Juno zu umarmen.

Während so die Kritik der reinen Vernunft zu zeigen sucht, daß unser menschliches Bewußtsein nur durch Vermittelung des von den Sinnen gelieferten Stoffes mit den reinen apriorischen Formen des Verstandes unter Beihilfe der Einbildungskraft zu Stande komme, und daß alles andere vermeintliche Wissen in das Gebiet der metaphysischen Illusionen gehöre, geht die Kritik der praktischen Vernunft darauf aus, die Thatsachen des sittlichen Bewußtseins auf Ein Grundprinzip d. i. auf ein allgemeines Gesetz alles sittlichen (praktischen) Verhaltens zurückzuführen, um hieraus gewisse Folgerungen abzuleiten, welche als Postulate der praktischen Vernunft uns nöthigen sollen, an die Realität gewisser Vernunftideen zu glauben, obwohl sie objectiv unerkennbar, weil ohne gegebene Anschauung seien. So sollen wir 1) verpflichtet sein, an die Realität unserer Willensfreiheit zu glauben. Denn nicht nur das Wissen sei eine Thatsache des Bewußtseins, sondern auch das Wollen; und wie es für das Wissen, für die theoretische Vernunft Kategorien gebe, allgemein gültige Denkformen und Denkgesetze, so für den Willen einen kategorischen Imperativ „du sollst," ein transcendentales Gesetz der Sittlichkeit, ein allgemein gültiges (formales) Sittengesetz. In ihm offenbare sich die Autonomie der praktischen Vernunft; hier gebe es constitutive Prinzipien. Dieser kategorische Imperativ des Gewissens „du sollst, denn du kannst" verpflichte, an unsere Willensfreiheit zu glauben. Denn obwohl die ganze Welt der Erscheinungen unter dem Banne der eisernen Nothwendigkeit des Causalitätsgesetzes steht, und obwohl unsere eigenen Thaten als Erscheinungen unter denselben Bann fallen; so müssen wir doch unserm Geiste die Freiheit beilegen und ihn dadurch als ein Ding an sich ansetzen, weil ohne die Freiheit alles sittliche Thun und Lassen unmöglich, das Sittengesetz und die Moralität negirt wäre. Und wir können sie ihm beilegen, weil wir die Dinge an sich nicht zu erkennen vermögen, und also von der Welt der Erscheinungen auf die Dinge an sich durchaus kein Schluß gilt. Insoweit also der Wille eine allgemeine gesetzgebende Form zu seiner Richtschnur ergreift, ist er von dem Causalzusammenhange der Erscheinungen unabhängig und besitzt Freiheit im strengsten Sinne, nämlich die unbedingte Spontaneität oder das Vermögen, eine Reihe von Veränderungen von selbst anzufangen, ohne dem Einflusse einer vorausgehenden fremden Sache zu unterliegen. Jenes Sittengesetz heißt uns 2) erstreben das höchste Gut d. i. die Vereinigung oder Uebereinstimmung der vollkommenen Glückseligkeit mit der ihrer würdigen vollendeten Tugend. Da aber diese Harmonie der inneren Tugend und der äußeren Glückseligkeit (oder der Freiheit und der Sinnlichkeit) in diesem Leben niemals zu erreichen ist, so werden wir durch das Vernunftgebot genöthigt, mit allen Kräften nach der Verwirklichung des höchsten Gutes zu streben, auch genöthigt, an die Unsterblichkeit der Seele zu glauben. Und wir können daran glauben, denn wiewohl in der Welt der Erscheinung alles Einzelne vergeht, so kann doch die Seele als Ding an sich

jenseits der Erscheinung fortdauern. Endlich 3) postulirt das Sittengesetz mit seiner kategorischen Forderung des Gehorsams und dem darin liegenden Verbote, das Streben nach dem höchsten Gute für vergeblich zu halten, einen höchsten Regierer des ganzen Universums, der das in unserem irdischen Dasein zwischen Tugend und Glückseligkeit bestehende Mißverhältniß ausgleicht, indem er unsere Glückseligkeit mit unserer Würdigkeit in Uebereinstimmung setzt. In diesem Glauben an den allmächtigen Beherrscher der physischen und moralischen Weltordnung, der jenseits die Harmonie zwischen den Reichen der Natur und des Geistes vollzieht, muß daher der Mensch leben und handeln. Und dieser Glaube heißt der praktische, weil er nur auf dem Boden des freien Handelns sich einstellt.

Unterwerfen wir, um die Richtung, welche die Philosophie nach Kant einschlug, zu begreifen, den Kriticismus einer kurzen Kritik! Worauf hätte Kant, dem in der kritischen Untersuchung des apriorischen und aposteriorischen Wissens keine andere Aufgabe zugefallen war, als die alte: den Gegensatz von Geist und Natur (Denken und Sein gewöhnlich genannt) von Neuem und besser, als es dem Cartesius gelungen, war, zu bestimmen, worauf hätte Kant, als er sich an die Kritik der reinen Vernunft machte, sein Hauptaugenmerk richten sollen? Nicht darauf: wie kommt der Geist zu apriorischen Gedanken oder Ideen, also zur Ich-, Welt-, Gottesidee? Wie verhalten sich diese Ideen ihrem Ursprunge nach zu einander? Und wodurch ist die Gewißheit vermittelt, daß diesen Ideen reale Prinzipien entsprechen? Hätte Kant sich diese Fragen gestellt, so würde ihm wohl das cogito ergo sum des Cartesius einen Fingerzeig gegeben haben, daß die Genesis des Ichgedankens noch eine der wichtigsten Untersuchungen verlange, die seit zwei Jahrhunderten in den Hintergrund der Speculation zurückgedrängt worden. Zwar setzte auch er seinen Spaten auf dem Boden der Subjectivität ein, und es blieb seine Philosophie hindurch dem Character treu, den sie durch Cartesius erhalten. Er war es ja, der als ein anderer Copernicus den Ausspruch that: „Bisher nahm man an, alle unsere Erkenntniß müsse sich nach den Gegenständen richten; aber alle Versuche, etwas über sie a priori durch Begriffe auszumachen, wodurch unsere Erkenntnisse erweitert würden, gingen unter dieser Voraussetzung zu nichte. Man versuche es daher einmal, ob wir nicht in den Aufgaben der Metaphysik damit besser fortkommen, daß wir annehmen, die Gegenstände müssen sich nach unserem Erkennen richten... Es ist hiemit eben so als mit dem ersten Gedanken des Copernicus, der, nachdem es mit der Erklärung der Himmelsbewegungen nicht gut fortwollte, wenn er annahm, das ganze Sternenheer drehe sich um den Zuschauer, versuchte, ob es nicht besser gelingen möchte, wenn er den Zuschauer sich drehen und dagegen die Sterne in Ruhe ließ.“ Aber — der Gegensatz von apriorischen und von aposteriorischen Erkenntnissen, wie er ihn in der Philosophie seiner Zeit vorfand, verleitete ihn, das Verhältniß dieser beiden Denkweisen so gegen einander zu bestimmen, daß er nicht mehr zur Einsicht kommen konnte, auch die sogenannten apriorischen Erkenntnisse seien Erfahrungserkenntnisse. In Folge davon konnte er es sich auch nicht zur

Aufgabe stellen, die apriorische Geburtsstätte dieser anderen aposteriorischen Erkenntnisse aufzusuchen, und hiedurch Prinzip und Prozeß des Ichgedankens als der primitiven Geistesidee aufzufinden. So schwer fällt es selbst den kritischen Geistern, sich von allem Einflusse herrschender Ansichten los zu machen. Ich meine damit, daß Kant so wenig vermochte, einer ungebürlichen Herrschaft der Begriffsspeculation sich zu entziehen, als irgend ein Philosoph vor ihm es durchgreifend vermocht hatte. Im begrifflichen Denken stellt sich aber der Gegensatz von Subject und Object in solcher Weise ein, daß jenes als ein blos formales Moment, dieses als das erscheinende Reale auftritt. Und so kam es, daß Kant dem Geiste, als dem Subjecte, die blosen (reinen) Denk- und Anschauungsformen, der Natur, als dem Objecte des Denkens, die blose dynamische Materie zuwies. Hiedurch ist der Gegensatz von Geist und Natur, welchen Descartes als Begriff und Räumlichkeit angesetzt hatte, zwar von Neuem bestimmt, aber bestimmt nach den Elementen des begrifflichen Urtheils, d. i. als Prädicat und Subject, Form und Inhalt, Kategorie und (erscheinendes) Ding. Jene, die Kategorien, als allgemeine Denkformen oder Prädicamente, fallen dem Geiste, diese, die Erscheinungen, der Natur zu, so daß sich beide zu einander verhalten, wie Allgemeinbegriff und gegebenes Unendliche (Vernunft und Welt).

Durch diese Verhältnißbestimmung ist die unmittelbare Objectivität des Geistes in die Natur, die Subjectivität dieser in den Geist hineinverlegt, folglich diesem eben so die selbsteigene Objectivität, wie jener die Subjectivität geraubt, und consequent beider Sein in das Gebiet des Unerkennbaren hinausgewiesen. Beide sind eben darum so nothwendig auf einander angewiesen und für einander da, wie kein Subject ohne Object und umgekehrt denkbar ist. Nachdem aber Kant einen solchen Dualismus von Geist und Natur erfunden hatte, in welchem die Verstandesbegriffe und die erscheinenden Dinge nichts mit einander gemein haben, als daß sie im Urtheile wie Prädicat und Subject mit einander verbunden werden; da wurde seine Hauptfrage nicht die nach der Entstehung jener und dieser, sondern die nach der Vermittelung beider. Und diese Vermittelung konnte ihm nicht gelingen, so lange er seinen Gegensatz zwischen Natur und Geist für einen qualitativen hielt. Denn so lange konnte er eben so wenig aus der empirischen Anschauung den reinen Begriff, als aus diesem jene sich entwickeln lassen. Es blieb ihm nichts übrig, als Anschauung und Begriff a priori im Geiste zu postuliren; und dem Begriffe eben so in der Anschauung die Hinweisung auf den empirischen Inhalt, wie der Anschauung im Begriffe die Form des einheitlichen Denkens zu vindiciren. Aber worin liegt denn die Einheit der reinen Anschauungs- und der reinen Denkformen? Mit einem Wunder hätte es zugehen müssen, wenn Kant hierauf besser hätte antworten sollen als durch die Behauptung einer transcendentalen (eben so unerklärten als unerklärbaren) Synthese beider in dem einheitlichen Bewußtsein des Denksubjects.

So müssen wir denn sagen, daß Kant den wahren Dualismus von Natur und Geist nicht entdeckt hat, und deßhalb nicht entdeckt hat, weil er

beide in die Form des begrifflichen Urtheils einzwängt. Wollte er nun dessenungeachtet dem Geiste seine selbstständige Erkenntnißwelt retten; so mußte er einen wesentlichen Gegensatz zwischen Geist und Natur da suchen, wo in Wahrheit nur Gegensätzlichkeit des Erscheinungslebens eines und desselben Seins gegeben ist, die Gegensätzlichkeit nämlich des Subjectiven als formales Allgemeine und des Objectiven als reales Besondere. Kant hat also auseinander gerissen, was zusammengehört, und als identisch aufgefaßt, was qualitativ verschieden ist. Er verbot einerseits, das objective Materiale der Erfahrung, die Außenwelt, zugleich mit einer subjectiven Form zu denken, und behauptete anderseits, diese sei dem Denkgeiste und zwar ihm ausschließlich eigen. In dieser falschen Voraussetzung vertheilte er Form und Materie an die beiden Coefficienten der menschlichen Erfahrung, an den Denkgeist und an die Außenwelt. Objective Gültigkeit oder Realität erhalten ihm sofort die Kategorien dadurch, daß die manchfaltigen Gegenstände der Sinnenwelt a priori auf sie angewiesen sind, um zu wirklichen Objecten der Erfahrung zu werden. Aber was ist mit dieser Behauptung am Ende gewonnen für die Realität der Erkenntniß? Soll der reine d. h. formale Begriff erst real werden durch seine Beziehung auf ein Gegenständliches, wer bürgt denn für die Realität des letztern? Etwa die Materialität? Es könnte sein, wenn sie dem Denken nicht unter den Händen entschwände, wenn sie (bei Kant selbst) mehr wäre als blose Erscheinung? Das Ding an sich ist ihm ja ein völlig unbekanntes x; er weiß nicht, wo, wie, ob es ist. Jene Erscheinungen sind also nichts Besseres als Schein, dem man höchstens die Hindeutung auf das unbekannte Etwas zu verdanken hätte. Das Ding an sich, durch dessen Uebertritt ins Fürsichsein nur Subjecten und Objecten Realität zukommt, ist Kant unbekannt geblieben. Er hat sich voreiligerweise den Weg versperrt, der ihn dazu hätte führen können, dem Erkennen im Denken des Ansich, im Wissen um das Sein die Krone aufzusetzen. Denn in allen seinen kategorischen Gedanken ist keine Offenbarung eines Seins, keine Beziehung auf ein Sein gegeben. Und so besteht denn der Gewinn der ganzen Untersuchung über die synthetischen Urtheile a priori in der Einsicht, daß der Geist mit seinen Denkformen nur auf die äußeren Erscheinungen angewiesen sei, niemals auf solches, was nicht in die Sinne fällt.

Auch der Ichgedanke galt ihm nur als eine leere apriorische Form, welcher gleich der anderen Form der Inhalt außer derselben im Gebiete der Erscheinung (und zwar der innern, im Gegensatze zur — und als Folge der — äußern) angewiesen wurde. Unter dieser Voraussetzung war es ihm allerdings unmöglich gemacht, den Gedanken von der realen und causalen Existenz des Geistes oder den Ichgedanken als den dem Geiste in der Sphäre des relativen Seins ausschließlich zukommenden Gedanken, und hiemit im Gegensatze zum Begriffe, als dem Gedanken vom Allgemeinen in den Erscheinungen (der seinen Anfang schon im Gebiete der Sinnesvorstellungen nimmt) zu behandeln. Der Gedanke der Causalität konnte deßhalb von ihm ebenfalls nur als leere Form, als ein formales

Verstandesgesetz aufgefaßt werden, statt ihn ursprünglich mit dem Ichgedanken zu identificiren, indem das Subject, das sich als Seiendes aus seinen immanenten Erscheinungsmomenten erfaßt, sich zugleich als causales Prinzip dieser miterfaßt. Und erst wenn dies geschehen, läßt sich der Ichgedanke in seiner allseitigen Gültigkeit zur Kategorie der Causalität erheben, der alles Dasein, so wie es die Sphäre des Geistes berührt, sich unterziehen muß.

Man kann den Dualismus Kant's höher stellen als den des Descartes. Denn dadurch, daß jener ihn als den Gegensatz von Prädicat und Subject, Form und Inhalt des Urtheils bestimmt, wird die Natur schon mehr in das Leben und Interesse des Geistes hineingezogen als durch den Cartesianischen Gegensatz von Denken und Ausdehnung. Aber verfehlt ist der Kant'sche Dualismus so gut wie der Descartes'sche. Ja noch viel entschiedener als dort ist hier alles Leben unter die Formen des Begriffs gestellt, weßhalb noch rascher und vollendeter der Pantheismus sich daraus entwickelte, als solches früher an dem Cartesischen Systeme geschah.

Wohl lehrt Kant, daß es neben den Grundsätzen des reinen Verstandes noch transcendente Grundsätze gebe, welche eine Erweiterung unserer Erkenntniß über alle Erfahrung hinaus prätendiren, und daß die reine Vernunft das Vermögen sei, welches diese Erweiterung sich anmaßt. Aber die transcendentale Kritik muß die Grundsätze der Vernunft als blos regulative erklären. Es konnte nicht anders kommen, als daß das empirische Bewußtsein mit seinem Gehilfen, dem abstrahirenden Verstande, die Vernunft nach seinen Thatsachen und Grundsätzen meisterte, oder, wie Jakobi sagt, die Vernunft zu Verstande brachte. Er mußte den Vernunftideen die objective Bedeutung absprechen, weil sie „nicht in einer möglichen Erfahrung gezeigt und anschaulich gemacht werden können," oder weil sie „keine Objecte einer möglichen Erfahrung sind," während die reinen Verstandesbegriffe für objectiv gültig erklärt werden, weil von ihnen Erfahrung möglich ist.

Während im Kriticismus das der theoretischen Vernunft zu Grunde liegende Ich so beschränkt ist, daß es hinter das blose Erscheinungsleben nicht dringen kann, erscheint das Ich der praktischen Vernunft als ein in seiner Thätigkeit schrankenloses, unbedingtes Prinzip. Kant erhebt die praktische Vernunft im moralischen Glauben mit einem Uebermaaße, welches dem Uebermaaße entspricht, womit er die theoretische Vernunft im bloßen Wissen herabgesetzt hat. Wir können es uns aber ersparen, die Kritik der praktischen Vernunft einer ausführlichen Beurtheilung zu unterwerfen. Denn obwohl Kant mit scharfem Blicke und feinem Gefühle die Breiten und Tiefen des sittlichen Bewußtseins durchspäht, so führt er doch nur Thatsachen des Bewußtseins an. Diese sind weder erklärt, noch ist das sittliche Bewußtsein selbst in seiner Genesis aus den ursprünglichen Thätigkeitsweisen des Geistes dargelegt. Ja nicht einmal die Vermittelung der praktischen mit der theoretischen Seite des Geistes ist versucht. Wie mag auch die ethische Freiheit verstanden werden, wenn das Wesen der Denkfreiheit des Geistes verborgen geblieben? Wie mag das Gewissen seiner Wahrheit gemäß gewürdigt werden, wenn die Natur des Wissens unbekannt geblieben? Wie

mag die Autonomie des menschlichen Willens als eine constitutive, ohne Gefahr zu weit zu gehen, proclamirt werden, wenn die Autonomie des Wissens als eine nur regulative angesetzt worden? Nachdem es dem Zeugnisse des Geistes, welches er im Selbstbewußtsein von seiner Autonomie im Gebiete des Wissens ablegt, nicht gelungen war, sich Anerkennung zu verschaffen gegenüber der Kritik der Urtheilskraft und der Vernunft, da blieb noch die Freiheit als Macht der Selbstbestimmung im Handeln übrig. Und wirklich achtete Kant ehrfurchtsvoll auf diese Stimme des Gewissens; aber ihre Sprache mußte ihm so lange ein unverstandenes Orakel bleiben, als er seine Ansicht von der Unmöglichkeit der Transcendenz des Wissens nicht aufgab. Die Freiheit weiset allerdings auf einen Träger derselben, auf ein Prinzip hin, welches von dem Prinzipe aller unter den Gesetzen des Naturlebens (der Nothwendigkeit) stehenden Individuen verschieden ist. Aber wie kann dasselbe begriffen werden, so lange das Auge nicht seinen Blick auf das Tiefste, worin die Möglichkeit der geistigen Freiheit wurzelt, auf die im Selbstbewußtsein gegebene freie Selbstzurücknahme einer Substanz aus dem Gegensatze ihrer Erscheinungen hinlenkte? Was hilft es Kant, daß er nicht auch die Freiheit des Menschen seinem Prinzipe von der Unmöglichkeit der Transcendenz des Erscheinungsgebietes opfert, da ihn dieselbe doch nicht dazu auffordert, die Natur des Ichgedankens, dieser unmittelbaren Selbstoffenbarung des Geistes genauer zu untersuchen? So vermag er denn auch nachträglich nicht, die Realität der Freiheit auf theoretischem Gebiete zu begründen; er hat ihr nur ein Plätzchen offen gelassen durch seine Behauptung, daß die Welt der Noumena uns unbekannt sei. In dieses Gebiet konnte daher die Freiheit sich flüchten vor der Kritik des Verstandes; aber doch nur so lange, als nicht erkannt war, daß die Behauptung der Unerkennbarkeit der Substanz die Möglichkeit der menschlichen Freiheit selber negire.

Dessen ungeachtet gefiel die moralische Weltanschauung, welche Kant eröffnete, dem ganzen Zeitalter so sehr, daß der Einfluß, welchen dieselbe ausgeübt hat, verglichen werden kann mit demjenigen, welcher früher von der ethisch-religiösen Anthropologie Augustin's ausging. Anderseits gab es eine große Anzahl von Theologen, insbesondere katholischen, welche das Kantische Nichtwissen in der theoretischen Philosophie zur guten Stunde kam, indem sie gerade diese Negativität zur Basis für die Nothwendigkeit einer positiven Offenbarung zu machen suchten, und zwar zunächst für das theoretische Wissen, hindurch sofort aber auch für das ethische. Sie fanden zwar, wie Günther bemerkt, an dem Kriticismus einen unbärtigen Landstreicher, der sich aber auf der Herberge ohne viele Umstände von den Werbern in die katholische Uniform stecken, und so adjustirt ins Feld stellen ließ. Und es war damals allerdings die Noth am Manne, da mit der Revolution nicht bloß französische und englische Scepsis, sondern auch Materialismus und Atheismus im Anzuge gegen Deutschland waren. Gegenwärtig aber stehen andere Feinde in den neuen Heerlagern der Revolution gegen das alte Christenthum, gerade solche, die an der Milch des Kriticismus sich groß und stark getrunken haben. Gegen diese wird also wohl ein anderes Feld-

geschrei erhoben werden müssen als das von der Unfähigkeit der Vernunft, das Wesen der Dinge irgendwie zu erkennen. Doch daran, in das Gebiet des Wissens mit siegreicher Macht des Gedankens einzudringen, konnten die Zeitgenossen und unmittelbaren Nachfolger Kant's noch nicht denken.

Zunächst bildete sich eine zahlreiche Schule der nunmehr sogenannten kritischen Philosophie. Alle einzelnen philosophischen Disciplinen, die Metaphysik, insbesondere aber die Logik, die Psychologie, die Ethik, das Naturrecht, die Aesthetik und die Religionsphilosophie wurden von Kantianern nach den Grundsätzen und der Methode des Kriticismus vielfach bearbeitet; und zur Erklärung sowohl des ganzen Systems und seiner Terminologie, wie auch der verschiedenen Zweige desselben erschien eine Menge von Schriften. Es dauerte nicht lange, so traten in der Schule einige Denker hervor, welche es versuchten, auf der von Kant vorgezeichneten Bahn einen letzten Schritt zur wissenschaftlichen Vollendung der kritischen Philosophie zu thun. Der erste unter ihnen war Karl Leonhard Reinhold. Während Reinhold es unternimmt, die Resultate der Kantischen Vernunftkritik aus der analytischen Entwickelung des im Bewußtsein gegebenen Begriffs der Vorstellung als aus ihrem höchsten Prinzip abzuleiten, sucht Jakob Sigismund Beck nachzuweisen, man befinde sich auf dem wahrhaft kritischen Standpuncte, wenn man dasjenige, was Kant die ursprüngliche objectiv synthetische Einheit des Bewußtseins genannt hat, als das ursprüngliche Vorstellen fasse, durch welches alle Anschauungen und Begriffe in uns hervorgebracht würden. Auch Wilhelm Traugott Krug nahm vermittelst seiner zahlreichen Schriften Antheil an der Verbreitung und erläuternden Darstellung der Lehrbegriffe des Kriticismus. Den angesehensten Platz in der Kantischen Schule behauptet aber Jacob Friedrich Fries. Die Mängel, welche er an Kant's Behandlungsweise der erkenntnißtheoretischen Probleme zu verbessern sucht, kommen auf drei Hauptpuncte zurück. Erstens, nimmt er an, sei durch Kant die Kritik der menschlichen Geistesthätigkeiten nur theilweise in verschiedenen von einander abgesonderten Untersuchungen bearbeitet, und hiebei das psychologische und logische Moment zu wenig berücksichtigt. Zweitens habe Kant die Gültigkeit der Kategorien aus dem Prinzip der Möglichkeit der Erfahrung, und die Gültigkeit des Glaubens an Gott und Unsterblichkeit aus Postulaten der praktischen Vernunft zu beweisen versucht, anstatt vermittelst einer philosophisch anthropologischen Disposition die Prinzipien des Verstandesgebrauchs und den religiösen Glauben auf unmittelbare Vorstellungsweise und Ueberzeugungen der Vernunft zurückzuführen. Drittens verkenne Kant den Character der transcendentalen Erkenntniß, indem er sie für eine a priori gegebene halte und ihrer empirisch-psychologischen Natur sich nicht bewußt geworden sei. Von diesen Ansichten geleitet stellt Fries den drei Kantischen Kritiken seine neue oder anthropologische Kritik der Vernunft entgegen, und gibt nach den in ihr entwickelten Grundlagen eine Bearbeitung der übrigen Theile des philosophischen Systems (vgl. insbesondere über die Fries'sche Ableitung der Kategorien aus der Organisation des menschlichen Erkennens „Eurystheus und Heracles von

Ant. Günther" S. 63—77.). Auch ist es Fries gelungen, eine eigene Schule zu gründen, die noch nicht ausgestorben ist, wie unter Anderem die „Abhandlungen der Fries'schen Schule von Apelt, Schleiden, Schlömilch und Schmid, Professoren in Jena, Leipzig bei Wilh. Engelmann, I. Heft 1847, II. Heft 1849" zeigen. Da heißt es in der Einl. S. 6: „Wir sind nicht zusammengetreten, um ein fortlaufendes Journal zu gründen, sondern die Schule will nur ein Lebenszeichen, ein Zeichen ihres Daseins geben."

Aber auch an zahlreichen Gegnern Kant's fehlte es nicht. Wir heben neben Franz Baader's tief einschneidender Schrift „über Kant's Deduction der praktischen Vernunft und die absolute Blindheit der letzteren," nur den vorzüglichsten hervor. Das formale Prinzip Kant's ging nämlich auf Vermittelung des aposteriorischen und apriorischen Denkens zum Zwecke der systematischen Darstellung dessen, was der Mensch überhaupt erkennen könne. Nur ein vermitteltes, nachweisbares, aus gewissen Grundelementen abzuleitendes Wissen ließ er gelten. Sonach erschien der Kriticismus seiner Form nach als wesentlich demonstrativ. Da nun dieses demonstrative Denken sich als unfähig erwies, zum realen Sein vorzudringen, so lag es nahe, alle Vermittelung des Wissens zu leugnen und zu behaupten, daß das Wesen der Dinge unmittelbar erfaßt werde. Der Repräsentant dieser Philosophie des unmittelbaren Wissens oder des Glaubens und Gefühls ist Friedrich Heinrich Jacobi. Kant's unsterbliches Verdienst bestehe, sagt Jacobi, in seinem Beweise, daß der Verstand d. h. ein nur Begriffe bildendes und nur über sich selbst und die Sinnenwelt reflectirendes Vermögen, wenn er über das Gebiet der Sinnenwelt hinausgreife, blos in's Leere, nach seinem eigenen, sich in's Unendliche ausdehnenden Schatten greifen könne. Es seien aber die Vernunftideen und deren objective Gültigkeit nicht blos jenem reflectirenden Verstande ewig unerweislich, sondern sie seien überhaupt schlechthin unbeweisbar. Denn etwas beweisen heiße etwas ableiten oder es auf etwas Anderes, das noch gültiger und wahrer sei, zurückführen. Mithin sei es ein Widerspruch, die obersten Erkenntnisse beweisen zu wollen. Die Möglichkeit des Beweisens fordere ein Erstes, Ursprüngliches, Unmittelbares, eine unmittelbare und damit unerweisliche Erkenntniß. Gemäß diesen Prämissen gründet Jacobi seine Philosophie auf ein solches unmittelbare Wissen, das er Glauben nennt; und characterisirt selbst seine Lehre als eine „Unphilosophie, die im Nichtwissen ihr Wesen habe." — Soll unser Erkennen nicht nichts erkennen, so setzt es etwas, das erkannt wird, ein vom erkennenden Subject unterschiedenes Object voraus. Dieses Andere offenbart sich uns (gibt sich uns unmittelbar zu erkennen) in dem, was wir Sinnlichkeit und in dem, was wir Vernunft nennen. Durch dieses doppelte Erkenntnißorgan wissen wir zugleich, daß jenes Andere selbst ein Gedoppeltes ist. Die sinnliche Wahrnehmung ist, gestützt auf Sinnesempfindung, wirkliche Wahrnehmung der sinnlichen Dinge, wie sie an sich real und objectiv sind. Eben so nothwendig muß aber auch ein unsichtbares, nur durch Gefühle sich kundgebendes Erkenntnißorgan behauptet werden, durch

welches sich uns das Geistige, Uebersinnliche, Uebernatürliche offenbart. Wer daher etwas zu wissen behauptet, muß unvermeidlich zuletzt auf Eins von diesen beiden sich berufen, entweder auf Sinnesempfindung oder auf Geistesgefühl. Zwischen beiden gleichsam in der Mitte steht der Verstand als das Vermögen der Begriffe, Urtheile und Schlüsse; ohne ihn hätten wir nichts an unseren Sinnen, es gäbe keine sie in sich verknüpfende Kraft; ohne ihn hätten wir auch nichts an unserer Vernunft. Die Art und Weise, wie im Gefühle das den Sinnen Unerreichbare dem Verstande wahrhaft objectiv zu erkennen gegeben wird, nennt Jacobi Vernunftanschauung und Gefühl, die Vorstellungen des im Gefühle Gewiesenen Ideen, dasjenige aber, was in ihm (ohne Begriff, unergründlich und unaussprechlich) sich offenbart, das Wahre, Gute und Schöne. Die Wahrheit über alle Wahrheit ist für den Menschen: daß er über das seinem Wesen beigemischte Thierische sich zu erheben die Bestimmung und die Kraft habe. Diese Wahrheit entdeckt sich in dem Gefühle eines allgemeinen über alles sinnliche, wandelbare und zufällige Interesse sich erhebenden Triebes, welcher als der Grundtrieb der menschlichen Natur unwiderstehlich sich ankündigt. Es ist derselbe nichts Anderes als die sogenannte moralische Freiheit, kraft deren der Mensch alleinthätig in sich und außer sich handelt, sich selbst als den Urheber seiner persönlichen Eigenschaften, seiner Wissenschaft und Kunst, seines intellectuellen und moralischen Characters ansieht. — Der Freiheitsbegriff, ohne welchen das Wahre, Gute und Schöne nur Täuschung und Lüge wäre, bildet bei Jacobi den Uebergang zum Begriffe Gottes; oder vielmehr es ist nach ihm die Freiheit an sich, die absolute Freiheit das wahrhaft Absolute, das positiv Unbedingte. In dem reinen Gefühle des Wahren, Guten und Schönen und damit der Freiheit gibt sich also auch allein Gottes Dasein und Wesen dem Menschen kund. Wen daher die Gefühle des Guten und Schönen, der Bewunderung und Liebe, der Achtung und Ehrfurcht nicht überzeugen, daß er in und mit ihnen ein unabhängig von ihnen Vorhandenes wahrnehme, welches dem äußeren Sinne und einem auf dessen Anschauung allein gerichteten Verstande unerreichbar ist, wider den sei nicht zu streiten. Wer dagegen sage, er wisse, den fragen wir, woher er wisse. Unvermeidlich muß er dann am Ende auf Eines von diesen beiden sich berufen, entweder auf Sinnesempfindung oder auf Geistesgefühl. Von dem, was wir wissen aus Geistesgefühl, sagen wir, daß wir es glauben. An Tugend, mithin an Freiheit, an Geist und Gott, kann nur geglaubt werden. — Glauben, dieser Grundbegriff der Jacobischen Philosophie, ist ihm sonach das unmittelbare Wissen des Uebersinnlichen durch Gefühl und Vernunft, im Gegensatze gegen das unmittelbare (und eigentliche) Wissen des Sinnlichen durch Empfindung und äußere Wahrnehmung. Jener eigentliche Glaube ist ihm auch das, was im religiösen Sinne Glaube genannt wird: „eine Zuversicht zu dem, was man nicht sieht, eine sichere Voraussetzung und ein untrügliches Vorurtheil, aus einem wissenden Nichtwissen hervorgehend und selbst ein wissendes Nichtwissen, eine Abschattung

des göttlichen Wissens und Wollens im menschlichen Geiste, ein unsichtliches Gesicht, ein unbegreifliches Geheimniß, mithin durchaus keine Wissenschaft noch je in Wissenschaft zu verwandeln."

Daß Jacobi's Philosophie dogmatisch sei, leuchtet aus der Darstellung hervor. Er glaubt. In ihm machte sich der philosophische Dogmatismus wieder auf, der ja in der praktischen Philosophie Kant's einen Bundesgenossen gefunden hatte, welchen er gegen den theoretischen Kriticismus ausschicken konnte. Daß alles menschliche Wissen anfänglich in unmittelbarer Weise d. i. als Glaube sich kundgebe, und daß daher eine speculative Philosophie diesem „Glauben" nicht widersprechen dürfe, ohne sich selbst zu widersprechen und sich aufzuheben, — diese Wahrheit mit der ganzen Energie eines tiefen Gemüthes und eines eben so wahrhaftigen als hochbegabten Geistes geltend gemacht zu haben, ist Jacobi's Verdienst. Aber er verkannte, daß sein unmittelbares Wissen grade darum nicht etwas Unmittelbares sei, weil es ein Wissen ist, welches somit ein Sein sammt dessen Uebertritt ins Bewußtsein zur Voraussetzung hat. Er befeindete alle beweisende Philosophie, weil er die Beschaffenheit jenes Beweises nicht erkannte, der nicht ein bloses Ableiten des Einen vom Andern, des Besonderen vom Allgemeinen, des Niederen vom Höheren ist. Ueberdies ist ja die Wahrnehmung in der Sinnesempfindung und im Geistesgefühle d. h. die Perception des Objectiven unmittelbar als eines Objectiven eine Unmöglichkeit, weil sie die Unterscheidung von Object und Subject zur Voraussetzung hat, welche Unterscheidung nur ein Sein machen kann, das sich in diesen Gegensatz von Subject und Object scheidet und zugleich daraus sich zurücknimmt. Diese Unterscheidung setzt also eine Vermittelung voraus. Diese Vermittelung zu erkennen ist daher von jeher das Streben der Philosophie gewesen. Und die Behauptung der Unbegreiflichkeit aus dem Grund der Unmittelbarkeit alles Wissens kann den Geist nicht zufrieden stellen. Daher die Unfähigkeit der Jacobischen Philosophie, die an Prof. Kuhn in Tübingen ihren geistreichsten Fortbildner gefunden hat, den Strom der Reflexion und Speculation, gegen den sie ankämpfte, auch nur momentan zu stauen. Ja nur um so energischer wurde das Ringen nach der höchsten und tiefsten Vermittelung der Erkenntniß.

Kant war von der Annahme zweier entgegengesetzten „Bestandtheile unseres Erkenntnißvermögens," eines a posteriori gegebenen Stoffes und a priori gegebener Formen ausgegangen. Ihre Vermittelung brachte er nur dadurch zu Stande, daß er zu zeigen suchte, beide seien die nothwendigen Bedingungen einer möglichen Erfahrung. Nun kann sich aber die Vernunft nur mit einer solchen Vermittelung begnügen, welche die Glieder des Gegensatzes (Subject und Object) in ihrer genetischen Einheit nachweist. Dieser Nachweis lag den Nachfolgern Kant's ob, so lange sie nämlich nicht darauf kamen, die Grundvoraussetzung Kant's selber zu revidiren, und in Folge dieser Revision einen andern Gegensatz (von Natur und Geist) aufzustellen. — Aus einem obersten Grundsatze muß der Gegensatz herausspringen und die Vermittelung desselben sich machen. Gibt es einen solchen ersten

Grundsatz, und läßt sich die Gewißheit desselben an sich so wie die Befugniß nachweisen, aus ihm auf eine bestimmte Art alle anderen Sätze zu folgern; so wäre dieser Nachweis selber eine Wissenschaft, ja die Wissenschaft von der Wissenschaft, „Wissenschaftslehre." Also Joh. Gottlieb Fichte. Nun läßt sich wohl einsehen, wie ein solcher erster Grundsatz beschaffen sein müsse. Nach der Kantischen Grundvoraussetzung ist nämlich kein Satz möglich ohne Gehalt und Form. Beides muß daher auch der erste Satz der Wissenschaft haben. Nun soll er aber zugleich unmittelbar durch sich selbst gewiß sein; und dieses kann nichts Anderes heißen, als daß der Gehalt desselben seine Form oder umgekehrt die Form ihren Gehalt bestimme. Sofort stellt Fichte die Alternative für die Wissenschaft: entweder das Ich zum Prinzip alles Objectiven oder das Objective (in seinem Ansich) zum Prinzip alles Subjectiven zu erklären. Fichte entscheidet sich für den ersteren Standpunct, den des subjectiven Idealismus d. h. er sucht den Erklärungsgrund des Kantischen Dualismus von Form und Stoff (und somit den Erklärungsgrund von Natur und Geist) auf der Seite des Subjects (der Formbestimmtheit). Er bildet hiedurch einen reinen Gegensatz zu dem früheren Materialismus, der ihn auf der Seite des Objects, der Natur fand; einen Gegensatz auch zu Jacobi, der ihn in der unbegreiflichen Einheit von Object und Subject, im Glauben suchte.

Aus dem Samenkorne des „Ich denke," von dem schon Kant sagte, daß es alle unsere Vorstellungen begleite, läßt also Fichte das ganze Universum wie eine Blume hervorgehen. Und wie? Indem er Alles als ein Moment zur Constituirung des Selbstbewußtseins auffaßt und darstellt. Der oberste Grundsatz ist: die Gewißheit, daß Ich Alles ist. Der einzig gewisse Satz ist daher: Ich bin Ich oder Ich bin oder Ich setzt sich selbst; sein Sein ist sein Sichsetzen. Sich gegenüber setzt es aber ein Nichtich (denn Selbstbewußtsein könne nicht eintreten ohne solchen Gegensatz). Diese Gegensätze (im individuellen Ich) werden sich sofort gleichgesetzt, indem sie sich gegenseitig einschränken: das Ich setzt sich als beschränkt durch das Nichtich — theoretische Thätigkeit; das Ich setzt das Nichtich als beschränkt durch das Ich — praktische Thätigkeit. Es bestimmt sich also das Ich (welches sich ja als das schlechthin Bestimmende weiß) selbst aus seiner Unendlichkeit zu den Schranken der endlichen Objecte, und steht so mit sich selbst in Wechselwirkung. Soll nun das Ich diese Schranke durchbrechen und schlechthin von nichts außer ihm abhangen; so muß diese Schranke auf theoretischem Wege stets von Neuem gesetzt werden. Die Welt (das Nichtich) ist daher nur deßwegen, damit sie als eine von uns zu negirende Schranke uns helfe, unsere moralische Bestimmung zu erfüllen. Denn ohne Hemmung ist keine Thätigkeit und ohne Thätigkeit keine Hemmung. So ist denn das Ich immer nur ein unendliches Streben, sein Object zu realisiren. Dieses Object ist also ein Ideal, eine Welt, wie sie sein soll (wenn nämlich kein Nichtich mehr wäre). So schwebt uns die Idee einer zu vollendenden Unendlichkeit vor, obgleich sie nie realisirt werden kann. Diese Idee ist aber das reine Ich selber, die Gottheit. Die Gottheit also ist ewig im Realisiren begriffen, nie

ist sie realisirt. Sie wird immer, ist nie. Die Gottheit ist nur das Ideal in der Brust des Menschen; und so wenig dieses Ideal je zur vollständigen Realisirung kommt, so wenig der Fichte'sche Gott. Es liegt eine tiefe Wahrheit in diesem Resultate der Fichte'schen Speculation verborgen, die Wahrheit nämlich: Wenn das absolute Sein in der Weltwirklichkeit sein Dasein erlebt, so bleibt die Erscheinnng hinter dem Sein ewig zurück; wenn aber Nichtabsolutes in der Welt zur Offenbarung kommt, so entspricht das Dasein dem Sein. Unsere Bestimmung ist dann aber nicht, das Unendliche zu realisiren, sondern mit ihm uns zu vereinigen.

Des Atheismus angeklagt sagte Fichte: die Ueberzeugung von unserer moralischen Bestimmung ist ein Glaube. Ich muß die Ausführbarkeit dieses Zweckes (der absoluten Freiheit nämlich) annehmen; und dies ist der Glaube an eine göttliche Weltordnung. Diese moralische Weltordnung ist das Göttliche, das wir annehmen. Wir bedürfen keines anderen Gottes und können keinen anderen fassen; denn ein persönliches Wesen ist ohne Beschränkung und Endlichkeit nicht zu denken. — In seinem neu umgearbeiteten Systeme setzt zwar Fichte Gott an die Spitze desselben, als das Urprinzip der Welt des reinen Gedankens; dessen ungeachtet aber bleibt das absolute Wissen (der in solchem Wissen sich verwirklichende Gott) stets nur ein unendliches Streben. Die Vernunft nämlich oder das allgemeine Denken oder das Wissen schlechthin oder die Gottheit ist nur wirklich im Individuellen. Nur in Individuen bricht das Leben zur Selbstdarstellung, zum Bewußtsein hervor. Die Wurzel aller Wirklichkeit ist das Ich; in allen individuellen Ich zusammen existirt dieses allgemeine Ich; in eines jeden Individuum Macht liegt es daher, welchen Antheil es an der Fortgestaltung der Welt zur Realisirung der reinen Form des allgemeinen Ich nehme. „Was ist Gott? Er ist dasjenige, was der von ihm Begeisterte thut. Schaue an das Leben seiner Ergebenen und du schaust ihn an! Ergib dich selbst ihm, und du findest ihn in deiner Brust!"

Dieses ist das Endresultat des edelen und erhabenen Aufschwungs, den Fichte in seiner Philosophie genommen. Aehnlich muß jede Philosophie enden, die das Wesen der Ichheit verkennt. Von den Bestimmungen der Ichheit hängen für den consequenten Denker alle anderen Bestimmungen ab; greift er dort fehl, so kann er nirgends mehr einen festen Anker erhaschen, es sei denn, daß er nach demjenigen Anker greife, welchen ihm die Kirche in ihrem Glauben darreicht. Daran hat er wohl etwas objectiv Zuverläßiges; aber die subjective Lösung der Probleme der Philosophie kann die Kirche ihm nicht geben, sondern nur einen Compaß, der ihm die Hoffnung erweckt, auf einer neuen Seefahrt glücklicher zu sein in Entdeckung des philosophischen Eilandes.

Unsere Kritik des Fichte'schen Systems können wir in den zwei Worten zusammenfassen: das Ich ist ihm Begriff, und der Begriff ist ihm Ichheit. Darin liegt aber auch sein Gewicht. Verleitet wurde er zu jener Annahme durch den Kant'schen Gegensatz der begrifflichen Urtheilsform. Indem er so das Naturleben auf den Geist übertrug, verwischte er sich ferner nicht

nur die Eigenthümlichkeit des Geisteslebens, sondern verschlang zugleich das Naturleben im Geistesleben; und eine Naturlehre hatte in der „Wissenschaftslehre" keinen Sinn; die Natur ist ihm nur die nothwendige Schranke, damit das Ich über seine Individualität hinaus zur Absolutheit sich hinaufflügen könne. Das der Natur angethane Unrecht wird bald wieder gut gemacht, und zwar in überreichem Maaße. In Schelling's poetisch speculativem Genius gewann sie einen liebetrunkenen Verfechter ihrer Autorität.

Dem Schelling gestaltet sich die Aufgabe der Philosophie zu einer doppelten. Einmal soll sie den Menschen erkennen, seine Ideen, das wunderbare Spiel seiner Kräfte, in welchem alle Dinge der Außenwelt sich abspiegeln und zu Vorstellungen und Empfindungen gestalten. Zweitens gelten ihre Forschungen der Natur, jenem großen Organismus von Ursachen und Wirkungen, von welchem der Mensch selbst nur eine einzelne Erscheinungsform sein soll. So erhalten wir eine Philosophie des menschlichen Ich oder den transcendentalen Idealismus und die Naturphilosophie. In dieser Trennung gehalten sind jedoch beide Theile der Philosophie ungenügend. Der transcendentale Idealismus gelangt nicht dahin, die wahre Realität der Dinge zu erfassen; der Naturphilosophie gelingt es nicht, aus dem materiellen Prinzipe die Natur des Geistes zu erklären. Um diesen Zwiespalt zwischen der realen und idealen Seite des menschlichen Wissens auszugleichen, sucht Schelling einen Standpunct über beiden, und glaubt diesen zu finden in der Idee des Absoluten oder im absoluten Wissen. Hienach sind der Idealismus und die Naturphilosophie nur die zwei Seiten eines und desselben Systems, des Idealitätssystems oder der Philosophie des Absoluten. Diesen Standpunct über dem Fichte'schen Ich und Nichtich in der ursprünglichen Identität des Subjectiven und Objectiven wies aber Schelling nicht blos der Gang der Entwickelung des Kriticismus an. Der wiedererwachte religiöse Geist der Zeit nämlich fühlte sich verletzt durch die negative Stellung des Kriticismus zum positiven Christenthum. Der Katholicismus erhob eine siegreiche Reaction gegen die protestantische Wissenschaft, und gewann Proselyten unter den bedeutendsten Namen der deutschen Litteratur: Stolberg, Tieck, Novalis, Schlegel u. A. Die übrigen Künste folgten großentheils dieser Richtung. Die Malerei, Sculptur, Architectur erhoben sich unter dem mächtigen Einflusse des katholischen Geistes zu einem neuen Leben. Die Geschichtschreibung wandte die Blicke der Gegenwart jenen Jahrhunderten zu, in denen die religiösen Ideen in reinerem Glanze und mit stärkerer Gewalt sich offenbart hatten: man begeisterte sich für das Mittelalter und seine Thaten und Wunderwerke. Ja man ging zurück bis in das graueste Alterthum, zur uralten Religion und Philosophie der Indier. Gleichzeitig hatten die Naturwissenschaften die bedeutendsten Entdeckungen und Fortschritte gemacht; die reichsten Kräfte wendeten sich ihrer Erforschung zu. Es vermochte der abstracte Charakter des Kriticismus diesen Geist der Zeit nicht zu befriedigen. Schelling, mit einer eben so lebhaften Phantasie als mit philosophischem Talente begabt, wurde in die gewaltige Bewegung der religiösen und naturwissenschaftlichen Ideen hineingezogen,

und ließ sich von ihr tragen, indem er selbst sie wieder bestimmend vorwärts trieb. Zunächst zwar erläuterte und entwickelte er nur die Ideen seines Meisters Fichte, und wollte nur den Idealismus desselben durch den Realismus ergänzen. Allein bald verlangte sein hochfliegender Geist nach einem absoluten Wissen, in welchem nicht blos die äußeren Formen der Erscheinungswelt, sondern das tiefste Wesen der Dinge selbst sich dem Geiste enthüllen sollte. Voll dieses Dranges stieg er hinauf zu einem Theile der alten Quellen der modernen Philosophie, zu der Ideenlehre Platon's, zu den Forschungen der Scholastiker und Mystiker des Mittelalters. Die Philosophie Jacob Böhme's, Erigena's, Giordano Bruno's, Spinoza's entflammte seinen Geist und erweckte in ihm die Idee, eine neue Reform in der Philosophie hervorzubringen auf der Grundlage einer unmittelbaren und vollständigen Erkenntniß des Absoluten. Wir müssen es uns der Kürze halber versagen, die verschiedenen Stadien, die seine Speculation durchlief, die Metamorphosen, die er mit derselben vornahm, um, wie er selbst meinte, auf einen höheren Standpunct der Betrachtung sich zu erheben und das vorgesteckte Ziel zu erreichen, darzulegen. Wir müssen uns auf die doppelte Bemerkung beschränken: 1) Da Schelling nach dem absoluten Wissen ringt, in welchem das eine Wesen der (idealen und realen) Erscheinungen sich dem Geiste enthüllen soll; so sucht er sich auf den Standpunct der (absoluten) Vernunft oder der Erkenntniß sub specie aeternitatis zu erheben. Auf diesem Standpuncte der Identität des Idealen und Realen, will er Subject und Object vermitteln und die Einheit des Wissens bewerkstelligen. Er selbst sagt: „Philosophiren heißt den Standpunct der Imagination und Reflexion verlassen. . . . Die absolute Vernunft ist die totale Indifferenz des Subjectiven und Objectiven . . . Die Einheit des Denkens und Seins ist eine intellectuelle Anschauung, welche der Anfang und erste Schritt der Philosophie ist . . . Die intellectuelle Anschauung kann nicht gelehrt werden, sie statuirt keinen Zweifel, braucht nicht erklärt zu werden. Wer sie nicht hat, dem ist nicht zu helfen, der ist von Natur unfähig, philosophische Gedanken zu haben . . . Alles ist dem Wesen nach die absolute Identität, der Form des Seins nach aber ein Erkennen der absoluten Identität . . . Die absolute Identität ist die absolute Totalität, die ich Universum nenne." Darum wurde Schelling's Lehre die Identitätsphilosophie (auch Naturphilosophie) genannt. Die absolute Identität ist nicht Ursache des Universums, sondern das Universum selbst. Alles ist also in Allem potentia enthalten und nur Metamorphose eines Grundtypus, der sich in Allem wiederfindet. Wie übrigens Schelling mit einem Sprunge sich in die intellectuelle Anschauung des Absoluten hineinversetzte, so vermochte er auch die Entstehung der Welt nur durch einen salto mortale d. i. durch einen „Abfall" von dem Absoluten zu erklären. 2) Das Hauptverdienst Schelling's besteht darin, durch die Blitze seiner genialen Anschauung das Labyrinth der speculativen Verirrungen so aufgehellt zu haben, daß es seinen Nachkommen sehr erleichtert wurde, die rechte Fährte zu entdecken, wenn auch nicht ohne

vorerst durch das Dickicht der größten und gefährlichsten Verirrungen sich Bahn brechen zu müssen.

Unter den aus der Schule Schelling's hervorgegangenen Forschern verdient die rühmlichste Erwähnung K. C. F. Krause, weil er ausgehend vom Selbstbewußtsein in lückenlosem Fortschritte und mit großer Genialität zur höchsten absoluten Idee emporsteigt, und sofort Gott nebst den zunächst bestimmten Wesen in Gott und das Verhältniß Gottes zur Welt nach allen Grundbegriffen und Grundsätzen zu erkennen sucht. Er hat sich in seinem Systeme der Wahrheit sehr genähert. Er starb als Privatdocent am 27. Sept. 1832.

Die deutsche Philosophie hatte in Kant einen neuen Grund- und Eckstein zu legen versucht. Die beiden vornehmsten darauf erbauten Systeme, die Wissenschaftslehre und das Identitätssystem, befriedigten nicht. Da unternimmt es Hegel, der übrigens in Schelling's „absoluter Vernunft als Einheit des Subjectiven und Objectiven“ die Grundlage seiner eigenen Philosophie begrüßt, die verschiedenen Formen, in denen sich der philosophirende Geist bisher entwickelt habe, aufzusuchen, und die Bahn zu bezeichnen, die er noch durchlaufen solle. Während er nun in seiner „Geschichte der Philosophie“ zu beweisen sucht, daß die verschiedenen Philosophien nur eben so viele Bildungsstufen einer Philosophie darstellen, setzt er sich in seiner 1807 erschienenen „Phänomenologie des Geistes“ die umfassendere Aufgabe: das Prinzip seiner Philosophie als das Ziel der Entwickelungsgeschichte des Weltgeistes zu erweisen, und das Individuum durch die Dialectik der Bildungsstufen des allgemeinen Geistes zu dem Standpuncte der Gegenwart zu erheben. Dabei versichert Hegel, von keinerlei Voraussetzung auszugehen, sondern sich völlig unbefangen der natürlichen Entwickelung des Bewußtseins hinzugeben oder (wie er es ausdrückt) sich von der dialectischen Bewegung des Begriffs fortleiten zu lassen. Und fürwahr, wenn Hegel als den Zweck seiner Phänomenologie dies ausspricht: daß der reine oder ursprüngliche Zustand des Geistes, durch Entfernung aller zufälligen und fremdartigen Formen desselben hergestellt werden solle; so ist diese Idee des reinen Geistes so allgemein gehalten, daß man glauben sollte, sie könne der Unbefangenheit des Philosophen bei seinen Untersuchungen schwerlich Eintrag thun; denn unter dem reinen Geiste versteht Hegel nur das Selbstbewußtsein. Wenn man aber bedenkt, daß dieses Selbstbewußtsein oder das reine Wissen Hegels identisch ist mit dem abstracten oder „leeren“ Denken, welches in seiner absoluten Unbestimmtheit mit dem reinen Sein zusammenfällt; so wird die vermeintliche Unbefangenheit und Voraussetzungslosigkeit zur höchsten Befangenheit und Voraussetzung. Denn von diesem Standpuncte aus versucht Hegel die ganze Welt der Erscheinungen aus einem einzigen Begriffe, aus dem Begriffe schlechthin zu erklären, anstatt vorerst mittelst sorgfältigster Betrachtung und genetischer Analyse des Selbstbewußtseins zu ermitteln, ob denn wirklich der Begriff die einzige und die wesentliche Denkform des Geistes sei. Nun kennt Hegel keine anderen Fac-

toren der Entwickelung als die Momente des Begriffs, das Besondere und das Allgemeine; und nun werden alle Sphären und Gestalten des Bewußtseins zu blosen Durchgangspuncten des sich aus ihrer Negation als ihre abstracte Wahrheit ergebenden Begriffs herabgesetzt. Zufolge dieser dialectischen Bewegung des Begriffs wird „das Wahre" von Hegel consequent als der „bacchantische Taumel" bezeichnet, „an dem kein Glied nicht trunken ist, so daß jedes, indem es sich absondert, sich eben so unmittelbar auflöst, und in dem Gerichte jener dialectischen Bewegung keine der einzelnen Gestalten des Geistes besteht." Das Wesen der „dialectischen Methode," dieser vorzüglichsten Entdeckung Hegels, besteht darin: daß sie einen jeden Begriff durch Entwickelung aus ihm selbst heraus weiterbildet, vervollständigt und berichtigt; daß sie eine Menge neuer Begriffe, die in jenem versteckt liegen, aus ihm hervorgehen läßt; daß sie auf diese Weise den Geist über jeden beschränkten Standpunct der Betrachtung hinausführt, und ihn in einem unendlichen Fortschritt des Denkens von Stufe zu Stufe bis zu dem höchsten allumfassenden Standpunct, zum vollständigen Abschluß in und mit sich selbst erhebt. Und der Philosoph erfüllt seinen Beruf dann am vollkommensten, wenn er sich diesem inneren Drange, dieser dialectischen Selbstbewegung und Selbstentwickelung des Begriffs ganz rückhaltlos hingibt. Was ist aber das Ende dieser Dialectik? Daß über der Schädelstätte derselben der selbstlose Weltgeist seinen Thron aufschlägt. Zu diesem Weltgeiste, den Hegel als absoluten Geist proclamirt, gehört als pendant Schiller's Strophe in seinen philosophischen Briefen:

Freundlos war der große Weltenmeister,
Fühlte Mangel, darum schuf er Geister,
Sel'ge Spiegel seiner Seligkeit;
Fand das höchste Wesen schon kein Gleiches,
Aus dem Kelch des ganzen Wesenreiches
Schäumt ihm die Unendlichkeit.

So wenig es nun zu leugnen ist, daß durch diese Dialectik, in welcher alle Realitäten zu verschwindenden Momenten des sich durch diese Formen sein reines Wissen erzeugenden logischen Begriffs herabgesetzt werden, das System des Existirenden seine Erklärung nicht findet; so ist nichts desto weniger Hegel's Conception der Phänomenologie so großartig und seine Ausführung derselben so geistreich, daß sie in vielen Beziehungen durch die Tiefe der Begriffsbestimmungen und die Genialität der Entwickelung die lehrreichsten Blicke in die Dialectik freilich mehr der Natur und ihrer Reiche als des Geistes und seiner Geschichte thun läßt. Es bleibt ihm unter allen Umständen das große Verdienst, gezeigt zu haben, was in dem Begriffe als solchem liege, und wohin man kommen müsse, wenn man mit der gang und gäben Begriffsphilosophie vollen Ernst macht.

Ja! sobald zugegeben wird, daß überhaupt der Weg, den die Metaphysik von dem absolut Einfachen aus zu dem Zusammengesetzten nimmt, der richtige sei, muß man auch Hegel zugestehen: daß er diesen Weg consequenter als alle früheren Philosophen zu gehen versucht habe, und daß die

„Logik" (die sich an die Phänomenologie des Geistes anschließt) in der Gestalt, wie er sie aufstellt d. i. als eine organische Entwickelungsreihe des Begriffs oder der allgemeinen Daseinsformen des Existirenden — ein nothwendiger und wesentlicher Fortschritt der Wissenschaft sei. Ueberhaupt bilden bei Hegel sämmtliche Theile des Systems ein einziges organisches Ganze, in welchem ein Theil aus dem anderen sich entwickelt, so daß nicht nur jede Erscheinung innerhalb derselben Klasse ihre bestimmte Stellung und ein organisches Verhältniß zu allen anderen Erscheinungen dieser Klasse hat, sondern daß auch die verschiedenen Klassen der Erscheinungen unter einander eine regelmäßige Reihenfolge bilden.

Etwas Anderes aber als die Consequenz und Einheit eines Systems ist die Wahrheit des Prinzips. Ist letzteres falsch, so bricht das ganze System in Nichts zusammen.

Das Hegel'sche System hat nicht den Grundstein gelegt zu einer neuen Entwickelung der Philosophie, sondern hat dem Gebäude des Kriticismus die Spitze aufgesetzt. Hatte Kant (in falscher Bestimmung des Verhältnisses von Natur und Geist) die antithetischen Glieder des logischen Urtheils zum Ausgangspuncte seiner Philosophie gemacht; hatte Fichte die Vermittelung dieses (keineswegs qualitativen) Gegensatzes von der einen Seite, dem formalen Denksubjecte aus versucht, während Schelling von der indifferenten Identität des Formalen und Realen ausging; so hat Hegel gezeigt, daß die wahre Voraussetzung jener gegensätzlichen Urtheilsform in der allgemeinen Einheit des Begriffes als solchen liege. Er hat das caput mortuum der Kantischen Kategorienlehre zum caput vivum aller formalen und realen Sitzungen gemacht. Seine zahlreichen Schüler aber haben nur ausgeführt, was der Meister noch unvollendet gelassen. Insbesondere hat die der Immanenz des Begriffs widersprechende Transcendenz des Hegel'schen Gottes sie nach Rechts und Links auseinander gesprengt, während Andere im Juste-Milieu ihren Wohnsitz aufgeschlagen haben.

Wie aber der verfehlte Dualismus des Cartesius nicht einseitig in dem acosmischen und darum unvollendeten Monismus des Spinoza seine Aufhebung fand, sondern anderseitig in dem (durch die Urmonas) unvollendeten Monalismus des Leibnitz; so bildet auch die vollendete Alleinslehre der Hegelschule nicht den einzigen Auslauf des neuen Kant'schen Dualismus; der andere Auslauf liegt factisch vor in der vollendeten Allvielheitslehre der Herbartschule.

Daß wir mit vollem Rechte dem Herbart'schen System diese Stelle in der Geschichte der Philosophie anweisen, möchte durch folgende Bemerkungen erhärtet werden. Das Grundgesetz der Herbart'schen Metaphysik, welches alle seine anderen Hypothesen bedingt, ist der Satz des Widerspruchs oder der Identität. Diesen Satz nahm er in der abstractesten Fassung, nämlich als Identität des Denkactes blos mit sich selbst, wovon die Idee der Relationslosigkeit der Begriffe, die Verwerfung des Causalitätsgesetzes in Beziehung auf das Sein, somit auch die Negation alles eigentlichen Werdens — nothwendige Consequenz war. Sofort erscheint nur das

abstract Einfache als möglich, und wird die Idee des Dings mit mehreren Merkmalen, die Idee des Ich, als Einheit einer Vielheit von Vorstellungen und als Sichselbstvorstellen, so wie die Idee der Veränderung als widersprechend erklärt. Wie kommt aber Herbart zu dieser Fassung des Identitätsgesetzes: A = A, oder besser: A ist nicht non A, Entgegengesetztes ist nicht einerlei, was zur Proclamirung des abstract Einfachen als einziger Wahrheit forttreibt? Nur dadurch, daß er auf dem Wege des Abstrahirens zum höchsten formal-abstracten Begriffe aufsteigt. Er schreitet also in ähnlicher Weise zur Negation und Vermittelung des kantischen Dualismus von Prädicat und Subject fort, wie auch Fichte, Schelling, Hegel es gethan hatten. Wenn er aber nicht wie diese ein einziges Einfache der ganzen Welt der Erscheinungen zu Grunde legt, so rührt dieses daher, daß seine Abstraction alles causale Setzen, alles Werden und Verändern negirt, somit jeden Prozeß dialectischer Fortbewegung des einfachen Seins zur Manchfaltigkeit des Daseins unmöglich macht. Nur das Zusammen einer Vielheit von einfachen Realen macht es ihm noch möglich, die Welt der manchfaltigen und zusammengesetzten Erscheinungen zu erklären. — Auch die Substantiirung und Verabsolutirung seiner formalen Abstraction zu einem absolut realen Sein theilt er mit obigen Philosophen. — Und so kommt er denn durch sein logisches Identitätsgesetz (und unter dem Einflusse der realen Einheits- und Vielheitsidee des Geistes) zur Aufstellung folgender Sätze: das Seiende oder Reale ist 1) gänzlich positiv oder affirmativ („die absolute Position schließt alle Negation und Relation schlechthin aus"), 2) schlechthin einfach („denn enthielte es ein Mehrfaches, so enthielte es auch eine Relation des Mehrfachen unter einander, und keine der mehreren Qualitäten wäre dann an sich real"), 3) allen Begriffen der Quantität unzugänglich (denn wäre die Qualität ein Quantum, so ließen sich „Theile darin unterscheiden; Theile aber sind relativ"). 4) Wie Vieles sei, bleibt durch den Begriff des Seins gänzlich unbestimmt. („Eine Vielheit im Seienden ist unerlaubt, eine Vielheit des Seienden kann es geben, jedes mit einer besonderen, von den anderen unterschiedenen Qualität").

Alle weiteren Annahmen Herbart's sind nichts als Versuche, die Welt der Erscheinungen aus jenen einfachen positiven Qualitäten oder Monaden zu erklären; so „die zufälligen Ansichten," die „Methode der Beziehungen," der „Widerstand," die „Störungen," „Hemmungen," die „Selbsterhaltungen" der einfachen Wesen in ihrem Zusammensein, die „Statik und Mechanik des Geistes" u. s. f.

Zur gehörigen Würdigung des von Herbart aufgestellten Systems ist die Anerkennung nothwendig: daß gegenüber dem Dualismus der monadologische Monismus eben so berechtigt ist als der monistische Theopantismus. Und wenn der Durchführung von jenem sich unüberwindliche Widersprüche entgegenstellen, so nicht weniger der Durchbildung von diesem. Und wenn dieser, in der Hoffnung, die Schwierigkeiten noch zu überwinden, immer von Neuem den Aufbau auf dem alten Fundamente versucht, warum sollte nicht auch jener ein Gleiches thun? Herbart aber kann vollen Anspruch darauf

machen, in einer den Fortschritten der Wissenschaft gemäßen Weise und mit der Energie einer durchgebildeten Denkkraft erfüllt zu haben, was zuerst Leibnitz in die Reihe der speculativen Weltansichten eingeführt hatte (vgl. d. Art. „Leibnitz"). Und wenn Herbart zur Zeit, wo er auftrat, wenig Eingang und Anerkennung fand, weil Alles noch berauscht war von den kühnen Reformideen Fichte's und dem dichterischen Schwunge der Naturphilosophie Schelling's, während später die Hegelianer oben auf waren; so ist gegenwärtig die Schule Herbart's durch bedeutende Namen zahlreich vertreten.

An der Entwickelung und Gestaltung der im Bisherigen scizzirten neuesten deutschen Philosophie haben die Katholiken nur geringen unmittelbaren Antheil genommen. Wohl gingen Viele zu Kant in die Schule, Andere zu Jacobi; nicht Wenige versuchten es mit Schelling, Einige selbst mit Hegel, während in der neuesten Zeit es auch an solchen nicht fehlt, die der Herbart'schen Monadologie zufallen. Aber immer von Neuem überzeugte man sich, daß auf diesem Wege eine Versöhnung des Glaubens und Wissens nicht zu Stande zu bringen sei. Da knüpfte man wieder mit der Scholastik an, und ließ sich von dieser auf Scotus Erigena, auf die Neuplatoniker, auf den Juden Philo, auf die alten orientalischen Philosopheme, so wie auf Aristoteles und Platon zurückführen. Auch zu den Mystikern wandte man sich und resuscitirte das tiefinnerliche Leben des Gottschauens. Unter Allen, die sich gleich anfänglich der unchristlichen Strömung der deutschen Philosophie mit Macht entgegenstemmten, möchte wohl am originellsten Franz von Baader aufgetreten sein. Er war geboren 1765 zu München, und starb im Mai 1841. „Nicht Wissen und Glauben sind es, welche in unversöhnlichem Hader liegen, sondern ein gläubiges und ein ungläubiges Wissen haben es ihrer Natur nach an sich, bis zur Vernichtung des einen Gegensatzes ihren erbitterten Streit fortzuführen." Dieses ist die Thesis, die er schon in seiner Jugend aufstellte, und die er nicht minder als Greis festhielt. Uebrigens erkennt er sein ganzes Leben hindurch in Jacob Böhme den ersten Meister philosophischer und mystischer Tiefe, so wie überhaupt seine ganze Richtung ihn zu einem Verehrer und Nachfolger des Meister Eckart und Tauler, des Paracelsus und Oetinger, des Martinez Pasqualis, Saint Martin und der Mystiker und Theosophen aller Jahrhunderte machte. Sein Zeitgenosse Schelling (und ähnlich Hegel und Jacobi) konnte nicht umhin, von Baader als von einem in das Tiefste blickenden Genius zu reden. Auch sind die Systeme beider (Schellings und Baader's, wenn man davon absieht, daß letzterer zeitlebens die Persönlichkeit Gottes festhielt) nahe mit einander verwandt, und haben wechselseitig auf einander eingewirkt. Wenn wir aber auch die Fülle des Tiefsinnes und der Geistesschärfe Baader's, so wie die umfassende Sorgfalt, womit er seine drei Grundbegriffe der Einwohnung, Beiwohnung und Durchwohnung entwickelt, vollauf anerkennen; so können wir doch nicht das Urtheil Fr. Hoffmann's unterschreiben: „daß Baader, trotz der Aphoristik und Vernachläßigung der methodischen Entfaltung und architektonischen Anordnung, der größte Philosoph der Deutschen sei." (Vorrede zur II. Ausgabe von Franz Baader's kleinen Schriften. Leipzig 1850.

S. LX.). Und wenn er eben daselbst S. XXV. sagt: es wolle der gegen Baader erhobene Vorwurf des Dualismus eben so wenig etwas besagen, „als der ihm noch öfter von anderen Seiten her gemachte entgegengesetzte Vorwurf der Vereinerleiung des Geistes und der Natur, Gottes und der Welt, wie denn sogar Anton Günther bekanntlich in Baader's Lehre wenigstens Semipantheismus finden wollte, worauf ihm Baader mit genialem Witz den Vorwurf des Semirationalen zurückgab;" so kann sich Günther letzteren Vorwurf gern gefallen lassen, weil er nur dann einen Sinn hat, wenn er besagen will: daß Günther nicht alles Denken des Menschen als ein rationales oder geistiges ansetze. Von Baader aber hat Hoffmann den Vorwurf des Semipantheismus nicht abgewälzt, wenn er fortfährt: „Gerade seine (Baader's) Polemik gegen die Vereinerleiung Gottes und der Welt, des Geistes und der Natur ist eines von Baader's größten wissenschaftlichen Verdiensten, welches er sich schon erworben hatte, lange bevor A. Günther auf dem Kampfplatz erschien und auch nachher ist er darin von Niemand, auch von Günther nicht, erreicht, geschweige übertroffen worden. Schon darum nicht von Günther, weil sich Baader besser als er vor der Gefahr, dem anderen Extreme zu unterliegen, zu bewahren gewußt hat. Wer die Lehre Baader's auch nur oberflächlich kennt, der weiß, daß er eine ewige Natur in Gott anerkennt, daß ihm nicht der naturlose, sondern der naturfreie absolute Geist der wahre Geist und Gott ist. Wenn also nach Baader Gott absolute Identität des unendlichen Geistes und der unendlichen Natur ist, wie kann man da berechtigt sein, ihm eine dualistische Weltanschauung vorzuwerfen? Auch die geschaffene Intelligenz ist ihm nicht aus dem für sich fix und fertigen Geist und der für sich fix und fertigen Natur (Leibwesen) zusammengesetzt, sondern ursprünglich ist die geschaffene Intelligenz Geist und Natur zugleich, und beide sind ihm völlig untrennbar, mag nun der Geist völlig Herr seiner Natur, mag er in halber Herrschaft und halber Sclaverei, mag er endlich völlig Knecht und Sclave seiner Natur geworden sein." Diese Theorie von der „absoluten Identität des unendlichen Geistes und der unendlichen Natur," die „der wahre Geist und Gott" sei, und von der „geschaffenen Intelligenz," die ebenfalls „ursprünglich und untrennbar Geist und Natur zugleich" sei, ist nicht geeignet, den Vorwurf des Semipantheismus zu entkräften, und sich als eine christliche Creationstheorie zu legitimiren. Und auch die weitere Ansicht Baader's: „Nur ein ungeheueres Verbrechen konnte die materielle Manifestation als Krisis, als Hemmungs- und Restaurationsanstalt veranlassen, und nur die Fortdauer dieses Verbrechens macht den Fortbestand und die Forterzeugung dieser Materie begreiflich; welche sohin nicht das unmittelbare Produkt der Einheit, sondern jenes ihrer Prinzipien, Bevollmächtigten (Elohim) ist, welche sie zu diesem Zwecke hervorrief" — möchte schwerlich Wesen und Bedeutung des Naturlebens zu erklären vermögen. — Auch Baader eröffnet, ungeachtet seiner Gelehrsamkeit und Genialität, nicht eine neue Aera der Geschichte der Philosophie.

Den Grundstein zu einem neuen Aufbau gelegt, und hiedurch den Eintritt der Philosophie in eine neue Periode ihrer Entwickelung ermöglicht zu

haben, dieses Verdienst gebührt Anton Günther. Und es gebührt ihm dieses Verdienst deshalb, weil er es ist, der ähnlich wie Kant und Descartes, aber anders und glücklicher als diese, das Verhältniß von Geist und Natur von Neuem bestimmt hat, und weil er bei dieser Bestimmung ausging von dem Selbstbewußtsein des Menschen. Ist alles Denken als geistige That anzusetzen? Dann ist die Natur ein gedankenloses Sein, wodurch sie zum blosen Objecte, der Geist zum blosen Subjecte wird; dann ist jener Dualismus da, der schon zweimal mit dem pantheistischen Monismus geendigt hat, und stets von neuem in letzteren auslaufen muß: dann ist es unmöglich, daß die Speculation nicht in Widerspruch mit der Empirie und mit dem Christenthume komme. Günther strich daher alles sinnliche und formell-schematische und in dem Begriffe auslaufende Denken aus dem Register des reinen Geisteslebens. Was blieb ihm nun noch übrig? Unmittelbar nichts als die Idee oder der Gedanke des Seins (zunächst des eigenen, dann auch des göttlichen und des natürlichen Seins). Hiemit stand er aber vor dem schweren Kreuze, vor der großen Frage der Speculation: wie komme ich aus dem Denken zum Sein, wie bringe ich es zur gewissen Erkenntniß? Und die Antwort, die er fand, war zum Theil die Augustinische und Cartesische: dadurch, daß das Ich selbst ein Sein und zugleich Denken dieses Seins ist: me esse scio oder cogito ergo sum. Aber — ist der Ichgedanke unmittelbar ein Wissen um das Sein; ist mein Wissen oder Denken in dem Sinne identisch mit meinem Sein, daß das Denken selber und als solches das Sein, und dieses jenes ist? Vieles, was man früher für ein unmittelbar Gegebenes gehalten, hatte sich später durch die philosophische Forschung als ein Vermitteltes erwiesen. Hiedurch war die Ahnung ermöglicht, daß auch der Ichgedanke kein unmittelbarer, sondern ein vermittelter, also das Resultat eines Prozesses sein möge, durch welchen ein unmittelbares oder unbestimmtes Sein zum Wissen um sich als Sein, zum Selbstbewußtsein komme. Diesem Prozesse hat Günther nachgeforscht, und die Momente und Elemente desselben aufgefunden. Für diesen Fund hatte die neueste Philosophie ihm übrigens vorgearbeitet. Denn sie hatte nicht nur den Geist als Subject, die Natur als Object, sondern beide auch als das Resultat eines Prozesses bestimmt, durch welchen ein Sein schlechtweg zu seiner objectiven Selbstdarstellung komme, um schließlich aus beiden Daseinsformen sich als das Eine und selbe unendliche Sein zurückzunehmen. So war die Philosophie des absoluten Wissens entstanden. Günther aber erkannte, daß dem Geiste seine Selbstheit, wofür das Selbstbewußtsein Zeugniß ablege, nur durch die Erkenntniß, daß er nicht bloses Subject, sondern zugleich auch Object seiner selbst sei, gerettet werden könne. So kam er zur Einsicht, daß der Prozeß der Selbstbewußtwerdung des Geistes nichts anderes als ein Subjectobjectivirungsprozeß sei. Was ist nun aber der Geist vor dem Eintritt in diesen Prozeß? Offenbar weder Subject noch Object, sondern die reale Voraussetzung für beides, bloses, unbestimmtes Sein. Wie kann ein solches Sein in jenen Prozeß eintreten und Selbstbewußtsein werden? Thatsachen der inneren und der äußeren Empirie mußten weiter helfen.... Sie legen

Zeugniß dafür ab, daß der Geist nicht rein blos durch sich, sondern unter Beihilfe anderer selbstbewußter Menschen, deren Einwirkung er empfangen und wogegen er frei rückwirken muß, es zur Selbstbethätigung bringen kann. Letztere ist deshalb eine doppelte Kraftäußerung, receptive und spontane. Diese ist die unmittelbare Objectivität des Geistes, mittelst deren sich der Geist sich als reales Subject findet. Zugleich legt diese Objectivität (durch die Receptivität) Zeugniß ab von der Relativität oder Nichtabsolutheit des Geistes. Jetzt (d. i. in der Erkenntniß des Subjectobjectivirungsprozesses des Geistes so wie der Qualität dieses Prozesses) war der Schlüssel gefunden zum Verständnisse der Gesammtcreatur und auch des Creators.

Der Geist ist ein bedingtes oder gesetztes (also mit Relativität und Negativität behaftetes) Sein. In und wegen dieser Relativität kann er nur durch freie Rückwirkung gegen fremde Einwirkung (die jedoch nicht von der Natur unter ihm ausgehen kann) die apriorische Unbestimmtheit seines gesetzten Seins aufheben. Dadurch versetzt er sich in die Lebensäußerung zweier Kräfte, zu denen er sich sofort als Sein in Gegensatz stellt. Und d. h. jene Kräfte erscheinen ihm als sein Object, woraus er sich als reales Subject zurücknimmt. So ist denn der Ichgedanke der Schlußgedanke des Geistes und als solcher der Gedanke des realen und causalen Seins hinter und von erscheinenden formalen Kräften. Durch diese Erkenntniß ist eine Confundirung des Naturlebens mit dem Geistesleben unmöglich gemacht. Denn nun muß auch die Natur angesetzt werden als ein Sein, das von seinem prinzipiellen An- und Fürsichsein Zeugniß ablegt durch einen dem geistigen contradictorisch entgegengesetzten selbsteigenen Prozeß der Objectsubjectivirung so wie von seiner Nichtabsolutheit durch das Hervortreten zweier Grundkräfte, einer passiven und activen; so daß sich Geist und Natur zu einander verhalten wie zwei antithetische nichtabsolute Lebensprinzipien. Der Mensch aber erweißt sich als formale Einheit dieser beiden Prinzipien, in welcher Einheit er sich von beiden in ihrer gegensätzlichen Zweiheit so wesentlich unterscheidet, daß weder das reine Geistesleben (in seiner Naturlosigkeit) noch das reine Naturleben (in seiner Geistlosigkeit) bei ihm — wegen der communicatio idiomatum — vorkommt.

Sind aber Geist und Natur in ihrem prinzipiellen Ansich verschieden, so daß nur eine formale Einheit derselben möglich und im Menschen verwirklicht ist; so kann Gott nicht — weder als Indifferenz noch als Identität noch als Einheit noch als Real- oder Formalgrund der Weltgegensätze — in die Welt fallen. Er ist ein qualitativ anderes Sein und Leben als Natur und Geist und Mensch und als der gesammte Kosmos. Der Pantheismus erscheint, in welcher Form er auch auftreten mag, als die große Lüge der Speculation. Und jedes Bestreben, die Transcendenz Gottes mit der Immanenz realiter zu vermitteln, muß aufgegeben werden. Gott kann überhaupt nicht gefunden und sein Leben nicht erkannt werden durch Hinabsteigen aus dem Erscheinungsgebiete in das ihm zu Grunde liegende und in ihm zur Offenbarung kommende Sein, also nicht durch das immanente Causalitätsge-

setz; sondern nur durch Negation der Negativität, womit das endliche Sein sich behaftet findet, oder durch das transcendente Causalitätsgesetz. Gott wird hiedurch erkannt als das Sein rein affirmativ oder schlechtweg, und als das Dasein rein durch sich, oder als die reine Persönlichkeit d. i. als reine Subjectobjectivirung in Wesensentgegen= und Gleichsetzung; die Welt aber als das formale und negative Relativum, welches sich in der Beziehung der drei Factoren der absoluten Persönlichkeit auf einander einstellt, und welches dem realsetzenden Willen des Absoluten aus dem Motive der reinen Liebe seine Realisirung verdankt. Grundvoraussetzung aber für die Erkenntniß des außerweltlichen Gottes, und für die Möglichkeit der speculativen Construction der Welt aus Gott, ist die Erkenntniß des wahren d. i. realen (und nicht blos im Erscheinungsgebiete vorkommenden) Dualismus von Geist und Natur als von zwei antithetischen relativen Realprinzipien, die als solche sich erweisen in ihren Subjectobjectivirungs= oder Lebensprozessen. Deshalb ist der Güntherianismus Dualismus. Grundvoraussetzung aber für diese Theorie des Dualismus und somit für alle Erkenntniß von Seiten des Menschen ist die Selbsterkenntniß des Geistes. Deshalb erbaut sich die ganze speculative Theorie Günther's auf der Grundlage der Theorie des Selbstbewußtseins. Hierin ist ein positives Kriterium der Erkenntniß gegeben. Das Verständniß des eigenen Selbstes endlich hat Günther nicht gewonnen auf dem Isolirschemel der Abstraction, sondern stehend mitten im Flusse der Geschichte der Philosophie und der Naturwissenschaften und geleitet von dem Compaß des Schiffleins Petri. Möge nun die Kirche und möge der Einzelne prüfen, ob die Günther'sche Theorie des Selbst= und Welt= und Gottesbewußtseins mit den Thatsachen der zweiten und ersten Offenbarung Gottes übereinstimme und das speculative Verständniß derselben ermögliche oder nicht! Jedenfalls hat Niemand das Recht, wegen seiner blosen Neuheit den Güntherianismus zu verdächtigen, denn Alles ist neu gewesen, bevor es alt geworden, und die Schule ist nicht die Kirche und die Speculation keine Dogmatik mit ihrem Kriterium der Wahrheit: nihil nisi quod traditum. **Knoodt.**

Philostorgius aus Borissus in Cappadocien, Sohn des Eunomianers Karterius und der Eulampia, geboren um 368, gestorben nach 425, eunomianischer Arianer, besaß eine vielseitige Bildung in den profanen Wissenschaften, wie dies die Auszüge aus seinem historischen Werke darthun. Als zwanzigjähriger Jüngling kam er nach Constantinopel. Gegen das Ende seines Lebens verfaßte er eine Kirchengeschichte in zwölf Büchern, die mit den arianischen Streitigkeiten beginnt und bis zum Jahre 425 reicht. Sie ist mehr eine Apologie des Eunomianismus, als eine Kirchengeschichte jener Periode, voll Unwahrheiten, so daß es schwer ist zu entscheiden, ob er mehr durch seine Quellen irre geleitet worden, oder aus Haß die Wahrheit entstellt hat. Vgl. darüber Photii Biblioth. Cod. XL. Außerdem hat er, nach eigener Angabe, Buch X. c. 20., gegen den Porphyrius zur Vertheidigung des Christenthums geschrieben. Seine Kirchengeschichte besitzen wir nur noch in einem Auszuge von Photius, gr. et lat. c. notis, Dissertat. et Indice ed. Jac. Gothofred. Genevae. 1643. 4. — emend. (und mit Fragment.) gr. et

lat. c. notis H. Valesius im dritten Bande der griech. Kirchenhistor. Paris 1673. J. J. Ritter.

Philostratus (Flavius, der Aeltere). Unter den verschiedenen Werken dieses griechischen Schriftstellers, eines Atheniensers, der um 200 nach Christus schrieb, ist das Leben des Wunderthäters Apollonius von Tyana das größte und berühmteste. Er arbeitete dasselbe auf Verlangen der Kaiserin Julia Domna, der Gemahlin des Septimius Severus, in acht Büchern aus. Er benutzte dabei Denkschriften, welche die Kaiserin Julia gesammelt hatte, Briefe des Apollonius und mündliche Ueberlieferungen an den Orten, wo sich der Wunderthäter aufgehalten hatte. Diese Biographie erregte von alten Zeiten her das Interesse der Theologen. Freunde und Gegner des Christenthums haben das Werk geprüft, widerlegt und vertheidigt. Es ist nicht zu verkennen, daß der Heide Philostratus in dem Leben des Apollonius von Tyana ein Werk aufstellen wollte, welches die Wirkung der Darstellung von dem Leben Jesu in den Evangelien schwächen sollte. Apollonius von Tyana hatte in dem ersten Jahrhunderte christlicher Zeitrechnung in Asien und Europa die Aufmerksamkeit der Zeitgenossen auf sich gezogen. Er hatte eine schöne, ausgezeichnete Gestalt, lebte strengsittlich, zeigte einen großen Religionseifer und verrichtete wundervolle Dinge. Schon in der Zeit des Kaisers Nero war er in Rom. Unter Kaiser Domitianus kam er abermals in die römische Weltstadt, der Zauberei angeklagt: er wußte aber seinen Richtern auf eine unbegreifliche Weise zu entgehen. Zu Ephesus verkündigte er auf einem öffentlichen Platze am Tage der Ermordung des Domitianus dessen gewaltsamen Tod (vgl. Dio Cass. lib. 67. c. 18.), was zu der Behauptung zu berechtigen scheint, daß Apollonius um die Verschwörung gegen das Leben des Kaisers genaue Kunde gehabt habe. Im hohen Alter verschwindet der Wunderthäter, man weiß nicht wie, von der Erde. Nach dem Urtheile seiner Gegner war er ein Betrüger und Gaukler; seine Bewunderer dagegen erhoben ihn zu einem Heroen, einem Wesen zwischen Gott und Menschen. Schon Hierokles, der unter Kaiser Diocletian gegen die Christen schrieb, machte es denselben zum Vorwurf, daß sie Jesum seiner Wunder wegen für einen Gott anbeteten, indem die Heiden den Apollonius, der ebenso große Wunder verrichtet habe, nur für einen Götterfreund erklärten. Da man von Seiten der Christen die Wunder des Apollonius nicht gerade zu als Erdichtung verwerfen konnte, sie auch nicht als Wirkung magischer Künste erklären oder von natürlichen Ursachen ableiten durfte, ohne sich dem auszusetzen, daß die Heiden Gleiches in Bezug auf die Wunder Christi behaupteten; so war der Beweis von der Göttlichkeit Jesu, der von seinen Wundern hergenommen wurde, durch das Entgegensetzen des Wunderthäters Apollonius sehr geschwächt. Tillemont sagt daher: der Teufel habe aus Furcht, sein Reich vernichtet zu sehen, den Apollonius fast zu gleicher Zeit mit Christus geboren werden lassen, um entweder den Irrthum durch die Wunder seiner Zauberei zu stützen, oder, wenn ihre Falschheit an den Tag käme, dadurch auch die Wunder Christi in Mißcredit zu bringen. — Viele haben dem Philostratus eine doppelte gehässige Absicht bei Abfassung seines

Werkes unterschoben: nämlich erstlich die, dem Christenthum zu schaden (das Leben und die Wunder Christi zu parodiren), und dann die, absichtlich ein Gewebe von Dichtungen zu liefern. In neuster Zeit haben der Kirchenhistoriker Neander und der Philologe Jakobs den Philostratus von beiden Beschuldigungen frei zu sprechen gesucht. Eine polemische Beziehung auf das Christenthum, behaupten sie, lasse sich nirgends nachweisen. Freilich geben sie die Möglichkeit zu, daß Philostratus die Absicht gehabt habe, den Apollonius Christo entgegenzustellen, und daß ihm das, was er von Wundern Christi gehört habe, zu manchen Zügen seiner Dichtung Veranlassung gegeben: aber diese Vermuthungen ließen sich im Werke durch keine hervorstechende Beziehung dieser Art selbst hinreichend beweisen. Weiter bemerkt Jakobs, sich der Meinung von Meiners gegen die von Buhle anschließend, daß nicht Philostratus zuerst seinen Helden in einen heil. Wunderthäter umgeschaffen, sondern daß man geraume Zeit vor ihm schon von Apollonius dasjenige geglaubt habe, was sein Biograph von ihm erzählt. Philostrat. Opera gr. et lat. c. not. G. Olearii. Lips. 1769. fol. Vgl. Phot. Bibl. Cod. XLIV. und CCXLI. Von den Uebersetzungen ist die neueste deutsche von Jakobs, Stuttg. 1829 zu nennen. Berüchtigt ist die englische von Ch. Blount, von welcher aber nur die beiden ersten Bücher mit weitläufigem Commentar, größtentheils aus den Papieren des Deisten Eduard Herbert von Cherbury entnommen, erschienen ist. Lond. 1680. Die anglicanische Geistlichkeit verdammte das Buch und es wurde aufgekauft und verbrannt. Später wurde das Buch ins Französische übersetzt, und die fehlenden sechs Bücher ohne Anmerkungen beigefügt. Amst. 1779. 4 Voll. 4. Vgl. Bayle, dict. s. v. Apollonius, Buhle in der hallisch. allgem. Encyklop. Bd. IV. 440 ff. Baur, Christus und Apollonius von Tyana. Tüb. 1832. A.

Photinianer nannte man die Anhänger des Photinus, Bischofs von Sirmium, der auf den in den arianischen Streitigkeiten zu Sirmium im Jahre 344 und zu Mailand im Jahre 355 gehaltenen Synoden des Sabellianismus schuldig erklärt wurde. Er lehrte nämlich, es sei nur Eine Person in der Gottheit, die in der Schrift Vater genannt werde, der Logos sei dagegen nichts anderes, als der göttliche Verstand, der den Grund der Wirkungen Gottes in sich fasse; Christo, einem bloßen von der Jungfrau Maria aus dem heiligen Geiste gebornen Menschen, hätten die göttlichen Wirkungen des göttlichen Logos eingewohnt, und, eben dadurch zu einer besondere Höhe sittlicher Vollkommenheit erhoben, sei er von Gott an Sohnes Statt angenommen worden, und könne daher auch wohl Sohn Gottes genannt werden. Photinus wendete sich an den Kaiser Constantius mit der Bitte, es möge ihm eine öffentliche Disputation mit seinen Gegnern verstattet werden, und da der Kaiser auf die Bitte einging, wurde Basilius, Bischof von Ankyra, zum Gegner des Photinus auserkoren. Der Ausgang der Disputation war, daß dem Basilius der Sieg zuerkannt, das Verdammungsurtheil über den Photinismus bestätigt, und dessen Urheber aus der Stadt verwiesen wurde. H—s.

Photisterien, s. Baptisterien.

Photius, Patriarch zu Constantinopel, gehört, was Talent und Kenntnisse anbelangt, zu den größten Männern des neunten Jahrhunderts. Er war ein Mann von ungewöhnlichen Geistesgaben. Mit einer Alles umfassenden Gelehrsamkeit und einer ganz ungeheuern, wahrhaft Erstaunen erregenden Belesenheit verband er einen scharfen, tief eindringenden, Alles mit Leichtigkeit sich eigen machenden Verstand. Selbst nach dem Geständnisse seiner Gegner war Photius ein wahres Universalgenie. In seinem berühmten Buch: die Bibliothek, welches er zum Theil während seiner Gesandtschaft an dem Hofe des Kaliphen zu Bagdad schrieb, liefert er von hundert und achtzig Schriftstellern, Rednern u. s. w., die größtentheils verloren gegangen sind, gedrängte, jedoch lichtvolle Auszüge ihrer Werke nebst einer oft sehr treffenden Kritik des Inhalts ihrer Schriften wie ihres Styls und Charakters. Diese glänzenden Gaben seines Geistes wurden aber durch seine unersättliche Herrsch- und Ruhmsucht und große Scheinheiligkeit nicht wenig verdunkelt. Es ist wahr, Nicetas, von dem man das Meiste aus dem Leben des Photius weiß, war ein Feind desselben; allein auch die übrigen griechischen Schriftsteller und die authentischen Akten von den Verhandlungen zwischen Rom und Constantinopel, zur Zeit des Photius, stimmen der Hauptsache nach mit den Aussprüchen des Nicetas überein. Hätte Nicetas und die andern griechischen Schriftsteller, welche so sehr zu Ungunsten des Photius schrieben, blos einige seiner Thaten schlimm ausgelegt oder Einiges zu seinem Nachtheil erdacht, so ließe sich vielleicht annehmen, daß blos Feindseligkeit ihre Feder geführt habe. Allein will man den Charakter des Photius als rein oder nur als minder verabscheuungswürdig darstellen, so muß man annehmen, das ganze Leben des Photius, wie es die griechischen Schriftsteller und der römische Bibliothekar Anastasius erzählen, sey ein aus Gehässigkeit und Feindseligkeit ersonnenes Mährchen. Es wäre zu viel Erdichtung, um einen einzigen Charakter zu schänden; ein Drittheil hätte hingereicht, denselben vor aller Welt zu brandmarken und das rachsüchtigste Herz zu befriedigen. Wäre Photius wirklich unschuldig von seinen Feinden angeschwärzt worden, warum sollte die Stimme seiner Freunde, deren er auch eine große Anzahl besaß, nicht auch bis zu uns gedrungen seyn, sollte die geschichtliche Wahrheit in diesem Falle gegen die Unwahrheit ganz unterlegen seyn? Als das Schisma im eilften Jahrhundert wirklich vollendet wurde, suchte man den Photius mit einem Heiligenschein zu umgeben, und die griechischen Schriftsteller, die ihn im schlimmen Lichte erscheinen lassen, zu vertilgen, aber es war nicht mehr möglich. Und so bleibt den schismatischen Griechen und denen, welche Sympathie für sie haben, kein anderer Ausweg, als die Wahrhaftigkeit der alten Schriftsteller in Zweifel zu ziehen. So erklärt auch wirklich der Neugrieche Helias Meniates, Bischof von Zerniza und Calabrien, in seinen Streitfragen alle griechischen Schriftsteller, als Metrophanes von Smyrna, Stylianus von Neocäsarea, Nicetas und Theognostus, weil sie nichts Günstiges von Photius berichten, für erkannte Feinde desselben und schenkt den Worten und Briefen des Photius, von denen man nicht glauben könne, daß sie aus Heuchelei geschrieben seyen, mehr Glauben, als den vollgültigsten und bewährtesten

Thatsachen der Geschichte. Aber gerade dieser Umstand, daß Photius aus seinen Schriften, namentlich aus seinen Briefen, als ein Mann von ganz anderer Gesinnung erscheint, als ihn die griechischen Geschichtschreiber darzustellen pflegen, gereicht nur zu seiner größeren Verurtheilung, da seine Worte nie mit seinen Thaten übereinstimmen.

Wie Photius als Laie zum ersten Mal den Patriarchenstuhl bestieg, nachdem er sich durch den abgesetzten Bischof Gregorius Asbesdas von Syrakus in fünf aufeinanderfolgenden Tagen zum Mönch, Lektor, Diakon, Priester und Bischof, allen Satzungen der Kirche zuwider, hatte weihen lassen und den heiligen Patriarchen Ignatius mit seinem treuen Anhange auf das Grausamste verfolgte (s. Ignatius); wie er mit tiefster Devotion Rom huldigte und in den schmeichlendsten Ausdrücken seine Genehmigung zu erschleichen suchte, nach geschehener Verweigerung aber in geheime und offene, sehr feindselige Opposition gegen Rom eintrat, und auch vor dem schlechtesten Mittel, das zum Ziele führte, nicht zurückbebte; wie er aber von Kaiser Basilius entsetzt, es aber durch Ränke und Schmeicheleien wieder dahin zu bringen wußte, daß er zum zweiten Mal Patriarch wurde; endlich aber wieder entsetzt in einem armenischen Kloster sein schuldbeladenes Leben im Jahre 891 endete (s. Patriarchenstreit); — das Alles lehrt weitläufig die unparteiische Geschichte. Literatur: Fleury, hist. eccl. Maimbourg, schisme des Grecs. Geschichte der Rel. Jesu von Stolberg, fortg. v. Kerz. 28. B. Döllinger, Lehrb. der Kircheng. I. Th. Jager, hist. de Photius, Patriarche de Constantinople, d'après les monumens originaux. Paris 1845. Schmitt.

Phrygier, s. Montanisten.

Phthartolaträ, s. *Corrupticolae.*

Physico-theologischer Beweis, s. Gott, Beweise von seinem Daseyn.

Physiokraten, s. Oekonomisten.

Piaristen (clerici regulares scholarum piarum). Die Piaristen gehören zu den regulirten Klerikern. Ihr Stifter war Joseph Calasanza (Calasanctius), aus einer adligen aragonesischen Familie 1556 geboren. Auf mehreren spanischen Universitäten studirte er Philosophie, Jurisprudenz und Theologie. Für die letztere Wissenschaft entschied er sich aus großer Vorliebe wider den Willen seines Vaters. Seine ausgezeichnete Frömmigkeit und seinen heiligen Eifer zeigte er eine Reihe von Jahren hindurch zu Lerida, wo er des Bischofs Beichtvater und Generalvicar war, dann in Rom, wo er unermüdet, Tag und Nacht, frommen Uebungen und guten Werken oblag: dabei predigte er in den Kirchen und auf den Marktplätzen, und unterrichtete das verwahrloste Landvolk und die verwaisten armen Kinder in den Wahrheiten der christlichen Religion. Er miethete sich ein Haus, wo er den armen Kindern des Stadtviertels unentgeltlichen Unterricht ertheilte und sie noch dazu mit den nöthigen Büchern und Schreibmaterialien versah. Da die Menge der Kinder, die seinen Unterricht begehrten, rasch zunahm, so zog er einige Priester zur Hülfe und miethete ein größeres Haus, worin er seine Schulen in vier Classen theilte und mit den übrigen Lehrern ein gemeinschaft-

liches Leben führte. Die Gesellschaft nahm zu und Papst Clemens VIII. ließ ihr (1600) seinen besondern Schutz angedeihen, da er deren augenscheinlichen Nutzen erkannte. Paul V. erhob im Jahre 1617 die lehrenden Priester zu einer Congregation und erlaubte ihnen die einfachen Gelübde abzulegen. Gregor XV. ernannte sie vier Jahre später zu einem Orden unter dem Namen der regulirten Kleriker der Armen unter dem Schutze der Muttergottes zu den frommen Schulen: und im Jahre 1622 bestätigte er die Satzungen des Joseph Calasanza, den er zum Generalpropst des Ordens erhob. Der neuen Genossenschaft wurden alle Privilegien der Bettelorden zugestanden. Die Piaristen legten außer den gewöhnlichen Gelübden noch ein viertes ab, unentgeltlich den Unterricht der Jugend ertheilen zu wollen. Der Stifter des Ordens, der 1648 starb und heilig gesprochen wurde, hatte noch die Freude, die große Verbreitung seiner Schulen in Italien, Deutschland, Polen und Ungarn zu erleben. Da die Piaristen ihre Schulen in Volks- und gelehrte Schulen theilten, so geriethen sie mit den Jesuiten bald in einen eifersüchtigen Wettstreit, der dem Gedeihen der Erstern schadete. Papst Innocenz X. (um die Mitte des siebenzehnten Jahrhunderts) zeigte sich den Piaristen nicht günstig. Er verbot ihnen die Annahme von Novizen und gestattete ihren Mitgliedern, in einen andern Orden zu treten. Alexander VII. enthob (1660) die Piaristen der feierlichen Gelübde: jedoch mußten sie geloben, in der Congregation zu bleiben. Papst Clemens IX. dagegen verordnete wieder die förmlichen Gelübde (1669). Der Orden besteht gegenwärtig noch vorzüglich in Italien, Polen und in den östreichischen Staaten: in den letztern haben sie den Gymnasial-Unterricht großentheils in ihren Händen. Der Orden zählt gegenwärtig noch an 1500 Mitglieder, von denen über die Hälfte im Kaiserthum Oestreich wirken. Vgl. Helyot, VIII. c. 30. Henrion, Mönchsorden, deutsch von Fehr, II. S. 51. Karl vom heil. Aloys, die kathol. Kirche. Regensb. 1847. S. 593 ff. Leben u. Wunderth. Jos. Calasanza's, a. d. Ital. Wien 1748. —b—

Piccarden, s. Begharden und Hussiten.

Picpus-Congregation (ältere), s. Franciscaner II, 108.

Picpus-Congregation (neuere), die auch Gesellschaft vom heiligsten Herzen Jesu und Mariä genannt wird, ist eine französische religiöse Genossenschaft von Weltpriestern zur Verbreitung des Christenthums: sie hat ihren Haupsitz zu Paris in der Straße Picpus, woher sie auch den Namen führt. Sie wurde im Jahre 1823 von dem Abbé Coudrin, Großvicar von Rouen, gestiftet: schon in den ersten Jahren ihrer Entstehung hat sie Missionäre auf die Sandwichs-Inseln gesendet. Bereits hat sie Niederlassungen im südlichen Amerika und in Kleinasien. Vgl. Karl vom heil. Aloys, die katholische Kirche. S. 594 und den Art. Missionen.

Pietismus und Pietisten. Der Pietismus im Allgemeinen bezeichnet im Protestantismus diejenige religiöse Richtung, welche im Gegensatz zur dogmatischen oder philosophischen Behandlung der Theologie, die Frömmigkeit (pietas) als das Wesentliche der Religion behauptet und dieselbe auch practisch im christlichen Leben auszuüben strebt. Im engeren Sinne versteht

man unter Pietismus die von Spener und seinen Anhängern gegen Ende des siebenzehnten Jahrhunderts bei den Protestanten gebildete separatistische Partei zur practischen Behandlung der Theologie und zum durch die Liebe thätigen christlichen Leben. Aber schon vor Spener gab es im Protestantismus Vorläufer des Pietismus oder der Herzens-Religion, welche der vorherrschenden dogmatisch-polemischen Richtung ihrer Kirche widerstrebten, welche darauf drangen, die Frömmigkeit anzuregen und zu befördern, und dieses Ziel durch eine andere Behandlung der Theologie herbeiführen wollten. Die Theosophen aber, wie z. B. Jacob Böhm, können nicht zu den eigentlichen Pietisten gerechnet werden, wenn sie auch in einzelnen Stücken eine Verwandtschaft mit ihnen zeigen: als Vorläufer der Pietisten in der lutherischen Kirche sind Johann Arnd (vgl. d. Art.), Johann Valentin Andreä (vgl. d. Art.) und Johann Dannhauer zu betrachten. Der Letztere, welcher der Lehrer Spener's war, stellte schon in seinem „christlichen Wegweiser oder seiner „Hodosophia" (1649) die Glaubenslehre als einen Inbegriff religiös-practischer Ideen in der Allegorie eines Wegs zum Heile dar. Auch bei den Reformirten fehlte es nicht ganz vor Spener an der pietistischen Richtung: Die Coccejaner (vgl. d. Art.) mit ihrer Föderalmethode neigten dahin.

Der eigentliche Urheber des Namens und des Wesens des protestantischen Pietismus ist Philipp Jacob Spener. Er war 1635 zu Rappoltsweiler im Elsaß geboren: seine theologischen Studien machte er zum Theil unter Dannhauer in Straßburg, der als ein großer Verehrer des Mystikers Johannes Tauler, ihn von der Schuldogmatik der lutherischen Kirche abzog und für das practische Bibelstudium gewann. Seit 1666 wirkte Spener in Frankfurt a. M. als Senior des Ministeriums: im Jahre 1686 kam er als Oberhofprediger nach Dresden. Er starb den 5. Februar 1705 als Consistorialrath zu Berlin. Spener, der an und für sich kein Feind der Philosophie war, aber die Philosophie nicht als Princip des Christenthums wollte gelten lassen, ging von dem Satze aus: das wahre Christenthum müsse im ganzen Leben nicht blos gelehrt, sondern auch empfunden und geübt werden. Dafür schrieb er mit aller Wärme seine Bücher (z. B. vom thätigen Christenthume, Frankf. 1687; Natur nnd Gnade, ebend.; Ev. Lebenspflichten, Frankf. 1688; Ev. Glaubenslehre, ebend. 1688; der göttliche Wille 1702 u. a.): in diesem Geiste hielt er seine Predigten und sein Katechisiren: in solcher Weise suchte er durch einen frommen Lebenswandel zu erbauen.

Schon im Jahr 1670 hielt Spener in seinem Hause zu Frankfurt die sogenannten *Collegia pietatis* oder *Collegia biblica* (Erbauungsstunden). Derartige Conventikel außerhalb der Kirche wurden auch bald von Spener's Anhängern in andern Städten gehalten. Sie sollten durch eine lebendige Anregung und durch Austausch religiöser Gedanken und Empfindungen das ersetzen, was die öffentliche Gottesverehrung nicht gewährte. Die separatistischen Versammlungen, welche man für ordnungswidrig und für den Kirchenbesuch nachtheilig erklärte, erregten den Widerspruch der orthodoxen Lutheraner, welche Spener und seinen Freunden spottweise den Namen Pietisten

(Frömmler) gaben. Spener ließ sich den Namen gefallen. Man definirte in einem Gedichte die Benennung Pietist: „Der Gottes Wort studirt, Und nach demselben auch ein heilig Leben führt." Spener reizte noch mehr seine Gegner durch seine Schrift: *Pia desideria* (Frankf. 1675 u. 1678), worin er rücksichtslos die Gebrechen seiner Kirche, ihrer Geistlichkeit und der Obrigkeit aufdeckte; worin er die Art, wie von den Protestanten das Studium der Theologie betrieben und die Polemik gegen Andersgläubige geübt ward, scharf tadelte; worin er endlich erklärte, daß er die symbolischen Bücher seiner Gegner nicht unbedingt annehmen könne. Eine Fluth von Streitschriften erging sofort von den Leipziger, Wittenberger, Hamburger Symbol-Theologen gegen Spener: man forderte dazu auf, ihn aus der rechtgläubigen evangelischen Kirche auszuschließen. Besonders heftig trat gegen ihn auf Joh. Bened. Carpzov, der ihn als einen Spinozisten verketzerte: Andere erklärten ihn für einen Chiliasten. Manche bezeichneten ihn als einen Synergisten, weil er auf ein thätiges Christenthum drang (vgl. über die Streitschriften Walch, Einl. in die Rel. Streit. der luth. Kirche. I. u. II. Stäudlin, Gesch. d. christl. Moral S. 342 ff.). Der in der biblischen Exegese vorzüglich gelehrte und scharfsinnige Spener blieb seinen Gegnern keine Antwort schuldig (vgl. seine „Theologische Bedenken. Halle 1700 ff. 4 Thle. 4.; Letzte theologische Bedenken, von B. v. Canstein herausgeg. Halle 1711. 3 Bde. 4.; Consilia theolog. Frcf. 1709. 3 voll. 4."). Sein System legte er, außer in den „Pia desideria," vorzüglich in den beiden Schriften: „das geistliche Priesterthum" (1677) und „die allgemeine Gottesgelahrtheit der gläubigen Christen" (1680) nieder. Vgl. v. Canstein, Leb. P. J. Spener's, herausg. v. J. Lange. Halle 1740. W. Hoßbach, P. J. Spener und seine Zeit. Berl. 1828. 2 Thle.

Die vorzüglichsten Anhänger und Freunde Speners waren die drei Leipziger Docenten A. H. Francke (vgl. d. Art.), Paul Anton und J. C. Schade, welche beim Studium der Theologie einen neuen Weg einschlugen, von dogmatisch-polemischer Exegese und dogmatischer Terminologie nichts wissen wollten und in deutscher Sprache collegia philobiblica, die zugleich collegia pietatis waren, hielten. Es fehlte ihnen nicht an Beifall und an Zuhörern, die sich auch im Lebenswandel durch Frömmigkeit auszeichneten und dieselben in Worten, Mienen und Haltung zur Schau trugen. Der zelotische Gegner der Pietisten, Carpzov, behauptete, die Collegia pietatis bilde nur fromme Menschen, keine wahrhaften gelehrten Theologen. Ja die Antipietisten gingen noch weiter und sprachen den Spenerianern auch die wahre Frömmigkeit ab: sie nannten sie eine erkünstelte und erheuchelte. Bald wurden Pietisten und Frömmlinge gleichbedeutende Ausdrücke. Carpzov trat mit immer heftigern Schriften gegen den Pietismus auf: er nannte ihn eine neue Secte, die sich von der lutherischen Kirche getrennt habe, und die Imago pietismi war eine wahrhafte Schmähschrift. Der Streit erhitzte sich zwischen den sogenannten Rechtgläubigen und den Pietisten im protestantischen Deutschland immer mehr: in verschiedenen Städten wurde die Ruhe durch die mit Gewalt auseinander gejagten collegia pietatis ernstlich gestört. Die pietisti-

schen Docenten mußten 1690 die Universität Leipzig verlassen. Da trat der berühmte Chr. Thomasius, ohne selbst Pietist zu seyn, in die Schranken für die Verfolgten gegen die orthodoxen lutherischen Theologen. Er und Spener veranlaßten die Gründung der neuen Universität Halle 1694, wo Francke und andere pietistische Docenten ungestört und unverfolgt ihre Vorlesungen und Erbauungsstunden halten durften. Gegen die „Hallenser Frömmler“ traten die Wittenberger Rechtgläubigen auf, an ihrer Spitze Löscher und Deutschmann: als Vertheidiger der verketzerten Pietisten kämpfte J. Joach. Lange. Seit dem Anfang des achtzehnten Jahrhunderts hatten sich die Pietisten über Norddeutschland, ja selbst nach Scandinavien und England verbreitet und Veranlassung zu mancherlei Schwärmereien und excentrischen und separatistischen Vereinen gegeben. Zu den wichtigsten Erscheinungen, die aus dem Pietismus hervorgegangen sind, gehören die Herrnhuter Brüder-Unität und die Methodisten (vgl. d. Artikel), welche sich besonders die Verbreitung des Christenthums zur Aufgabe gesetzt haben.

Nach den Zeiten der sogenannten Aufklärung und des Rationalismus, im neunzehnten Jahrhunderte, hat sich als Gegensatz der Pietismus in verschiedenen Theilen von Deutschland von neuem erhoben: auch in Dänemark und Schweden (vgl. d. Art. Haugianer). Die Momiers (vgl. d. Art.) in der französischen Schweiz gehören ebenfalls dieser Richtung an. In Ostpreußen artete der Pietismus in das Muckerthum aus. — Im vorigen Jahrhundert haben Buddeus und Duttenhofer, in diesem Krause, Wurster, Bretschneider u. A. über den Pietismus Monographien geschrieben. Vgl. über den Pietismus auch Ficker, Rationalismus in Deutschland (nach A. Saintes). Lpz. 1847. S. 37 ff. △

Pirkheimer (Wilibald) stammte aus einer fränkischen Patricierfamilie. Er war in der Reichsstadt Nürnberg Senator und kaiserlicher Rath. Seine große Gelehrsamkeit in verschiedenen Wissenschaften und sein feiner Witz erhoben ihn zu den Koryphäen in der gelehrten Welt seiner Zeit, wo nach dem Wiederaufleben der Wissenschaften in Italien schon ein großer Grad des Wissens und des Verstandes erfordert wurde, um unter so vielen ausgezeichneten Geistern mit Ruhm genannt zu werden. Seine frühern Studien hatte er theilweise auf den italienischen Universitäten Padua und Pisa gemacht. In dem Kampf Reuchlins mit den Kölner Theologen hatte er thätigen Antheil für den Erstern genommen. Als Luther auftrat, zeigte er sich als einen warmen Anhänger desselben und überhaupt der reformatorischen Bewegung zugethan. Als Vertheidiger des Wittenberger Reformators trat er in der Leipziger Disputation gegen Eck auf. Das war ohne Zweifel auch Ursache, daß Eck seinen Namen ohne Vorwissen des päpstlichen Stuhls mit in die Bannbulle, welche gegen Luther und dessen Hauptanhänger geschleudert wurde, setzte. Pirkheimer appellirte in dieser Sache 1520 an Papst Leo X. und wurde freigesprochen. An Papst Hadrian VI. schrieb er einige Jahre später, lobend über Luther und tadelnd über Eck und die Dominicaner, denen er die Schuld des ganzen Aufruhrs in den Religionssachen zuschrieb. Noch im Jahre 1525 war er ganz für Luther und vertheidigte

dessen Abendmahlslehre gegen die Schweizer in einer Schrift (de vera Christi carne et vero ejus sanguine), welche er an Oekolampadius richtete. Da Letzterer in leidenschaftlicher Weise darauf erwiderte, so entstand ein heftiger Federkrieg zwischen beiden. Seit dem Jahre 1527 aber trat in Pirkheimer eine Sinnesänderung ein: er war über den weitern Verlauf der Reformation sehr betrübt; es schmerzte ihn besonders das Sittenverderbniß, das in deren Gefolg einriß und die Anmaßung und Selbstsucht der meisten neuen Prediger. Er wie mehrere seiner Nürnberger Freunde wandten sich daher von der Reformation wieder ab: und es ist eine Gewißheit, daß Pirkheimer schon längere Zeit vor seinem Tode, der im Jahre 1530 erfolgte, wieder zum katholischen Glauben zurückgekehrt war. Vgl. Döllinger, die Reformat. I. S. 161 ff. u. S. 523. △

Pisaner-Concilium (allgemeines). Um die großen Unordnungen und zahlreichen Mißbräuche, welche in Folge des großen abendländischen Schisma eingedrungen waren, zu beseitigen und die beiden Gegenpäpste Angelus Corrario (Gregor XII.) und Peter von Luna (Benedict XIII.) zu entfernen, war unter Mitwirkung der beiden Cardinals-Collegien und der meisten europäischen Fürsten (aber nicht des Römischen Königs Rupert) das Concilium von Pisa zusammengetreten. Ob es eine ökumenische Synode gewesen, darüber wird gestritten. (Vgl. d. Art. Concilien, K.-L. II, 171.) Die Versammlung war ziemlich zahlreich besucht: doch im Ganzen weniger von der höhern Geistlichkeit (es waren nur zweiundneunzig Bischöfe persönlich anwesend), als von ihren Abgeordneten und den Doctoren der Theologie und des canonischen Rechts. Die Höfe von England, Frankreich, Sicilien, Portugal, Cypern, Böhmen und Polen hatten Gesandte geschickt. Die Synode setzte die beiden Gegenpäpste, welche für unverbesserliche Häretiker und Schismatiker erklärt wurden, ab und stieß sie aus der kirchlichen Gemeinschaft und die Cardinäle erhoben den Peter Philargi aus Candia auf den päpstlichen Stuhl, der sich Alexander V. (vgl. d. Art.) nannte. Dieser Papst traf dann einige nicht sehr erhebliche Verordnungen und ohne die Verbesserung der Kirche an Haupt und Gliedern auf der Synode vornehmen zu lassen (wie er vor seiner Erhebung angelobt hatte), entließ er die versammelten Väter, indem er verhieß, nach drei Jahren ein allgemeines Concil zur Reformation der Kirche zu berufen. So hatte die Pisaner Synode eigentlich keinen Erfolg: denn weder war die Verbesserung der Kirche an Haupt und Gliedern gemacht, noch die Einheit wiederhergestellt: im Gegentheil das zweiköpfige Schisma wurde ein dreiköpfiges, da sich nun Gregor XII., Benedict XIII. und Alexander V. das Pontificat streitig machten. Die Acta bei Harduin T. VII. p. 1929 sqq. T. VIII. p. 1 sqq. Mansi T. XXVI. p. 1131 sqq. u. Tom. XXVII. p. 1—522. Vgl. Lenfant, hist. du Concile de Pise. Amst. 1724—27. 2 Voll. 4. v. Wessenberg, die großen Kirchenversamml. Constanz 1840. Bd. II. S. 48 ff. Aschbach, Gesch. K. Sigmunds, Bd. I. S. 273 ff.

Pisa-Mailänder Concilium. Dasselbe wurde auf Betreiben einiger Cardinäle, des Kaisers Maximilian und des französischen Königs

Ludwig XII. als eine allgemeine Synode im Jahre 1511 gegen Papst Julius veranstaltet, aber bald wieder aufgegeben. Vgl. d. Art. Julius II.

Pius (Päpste). **Pius** I., aus Aquileja, war nach Hyginus Bischof von Rom, wenn wir dem Irenäus, Tertullian, Eusebius u. A. Glauben schenken: Optatus von Mileve und der heil. Augustinus dagegen lassen ihn auf Anicetus folgen. Daher ist man über den Anfang seines Pontificats nicht einig: man setzt ihn ins Jahr 142 oder 156, je nachdem man Hyginus oder Anicetus als seinen Vorgänger annimmt. Pius soll einige Monate über neun Jahre der römischen Kirche vorgestanden haben. Die ihm zugeschriebenen Briefe, wovon zwei an den Bischof Justus von Vienne, sind unecht. Auch die Verordnung, die von ihm Gratian's Decret mittheilt (über die Buße dessen, der etwas vom Blute des Herrn verschüttet), hält man für unterschoben. Die Stelle in der Eusebianischen Chronik, welche diesem Bischofe die Verordnung zuschreibt, daß die Osterfeier am Sonntag zu begehen sey, findet sich nicht in den alten Handschriften: mit Recht hat man sie als eine Interpolation aus den guten Ausgaben entfernt. Das Andenken des heil. Pius wird von der Kirche am 11. Juli gefeiert. Act. SS. T. III. Jul. p. 178. Vgl. Pagi, breviar. Pontif. Rom. I, 27.

Pius II. (Aeneas Sylvius) ist in mehrfacher Hinsicht einer der merkwürdigsten Männer, die im fünfzehnten Jahrhundert gelebt haben. Er war in den classischen Studien gebildet wie kaum Einer seiner Zeit: er war ausgezeichneter Schriftsteller und Redner und der größte Geschichtschreiber seines Jahrhunderts: er war gekrönter Dichter, Freund und Vertrauter von Königen und Kaisern, ein überaus gewandter Staatsmann, ein eifriger Reformator und endlich ein Papst, der es unternahm, der ganzen Richtung seiner Zeit, von der er sich selbst früher hatte hinreißen lassen, entgegenzuarbeiten, um die erschütterte und geschwächte Hierarchie wieder aufzurichten und zu stärken. Aeneas Sylvius stammte aus der sienesischen Familie Piccolomini: seine Bildung in den classischen Wissenschaften, in der Jurisprudenz und andern Zweigen des Wissens erhielt er in Siena. Mit dem Cardinal Dominicus Capranica, bei dem er die Stelle eines Secretärs bekleidete, begab er sich zum Concilium, das in Basel (seit 1431) versammelt war: einige Jahre später war er in gleicher Eigenschaft im Gefolge des Cardinallegaten auf dem Friedenscongreß zu Arras, um die streitenden Mächte von Frankreich, England und Burgund zu versöhnen. Nachdem er auch eine Mission nach Schottland übernommen und in Norwegen gewesen, kehrte er nach Basel zurück und wurde daselbst einer der eifrigsten Verfechter der Rechte des Conciliums dem Papst gegenüber und drang auf Vornahme von Reformen. Und als die Spaltung den Grad erreichte, daß der Papst Eugenius IV. ein neues Concilium nach einer italienischen Stadt berief und die in Basel versammelten Väter im Widerstand nicht nur beharrten, sondern auch Eugenius IV. absetzten und den Herzog Amadeus von Savoyen als Felix V. auf den päpstlichen Stuhl erhoben, wurde Aeneas Sylvius des Gegenpapstes Geheimschreiber (1440). Bei der Erhebung Friedrichs III. auf den Kaiserthron war er als Gesandter des Conciliums in Frankfurt zugegen: er gewann bald

das Vertrauen und die Freundschaft des neuen Herrschers, von dem er zum poëta laureatus und bald auch zu seinem Protonotar ernannt wurde. So war er aus den Diensten des Gegenpapstes Felix V. in die kaiserlichen übergetreten. Ehrgeiz, Eitelkeit und überhaupt weltlicher Sinn hatten bis dahin fast alle Schritte des talentvollen Mannes geleitet. Von dieser Zeit an aber wandte er sich von den Basler Vätern ab wieder dem Papste Eugenius IV. zu. Friedrich III. sandte den Aeneas Sylvius als seinen Gesandten nach Rom, bei welcher Gelegenheit er sich mit Eugenius gänzlich aussöhnte und vollständige Verzeihung erhielt. Nun erst trat er in den Priester-Stand. Bei allen Unterhandlungen zwischen dem Papst und Kaiser in Betreff der in Basel versammelten Väter war Aeneas Sylvius der Rathgeber und Vertraute auf beiden Seiten: er wußte den Kaiser ganz für Eugenius zu gewinnen: er war es, der die deutschen Fürsten, besonders den Kurfürsten von Mainz von extremen Maßregeln gegen den römischen Hof, die einen gänzlichen Bruch herbeigeführt hätten, zurückhielt: bedeutende Geldsummen wurden bei diesen Verhandlungen verausgabt, um zum Ziel zu gelangen. Aeneas Sylvius aber war es auch, der den Papst Eugenius troß der widerstreitenden Meinung der Cardinäle zur Nachgiebigkeit bewog, wodurch die Möglichkeit gegeben war, das ausgebrochene Schisma zu heben und die ganze abendländische Kirche unter Eugens IV. Nachfolger Nicolaus V. wieder zu vereinigen. Dieser Papst, die Verdienste des Aeneas Sylvius um die Kirche wohl erkennend, erhob ihn zum Bischof von Triest. Derselbe fuhr in seiner neuen Würde fort dem Kaiser wesentliche Dienste zu leisten: zwar war er nicht im Stande, ihm das Herzogthum Mailand, dessen sich Franz Sforza bemächtigte, zu erhalten, aber er beruhigte die rebellischen Böhmen und bereitete alles vor zur Kaiserkrönung und Vermählung Friedrichs III. mit der portugiesischen Prinzessin Eleonore, die zu Rom mit der Krönung zugleich statt fand (1452). Kurz vorher war Aeneas Sylvius schon zum Bischof von Siena erhoben, und ihm die Pflege und die Erziehung des jungen Ladislaus, Sohn des K. Albert II., der einst über Oestreich, Böhmen und Ungarn herrschen sollte, anvertraut worden. Papst Calixtus III. ernannte den Bischof von Siena zum Cardinal und zum Bischof von Ermeland, und als dieser Papst 1458 starb, erhob man Aeneas Sylvius auf St. Petri Stuhl, worauf er den Namen Pius II. führte. In seinem sechsjährigen Pontificat war er eifrigst bemüht Alles, was er in frühern Jahren, namentlich auf der Baseler Kirchenversammlung gegen das Papstthum gethan und gesprochen hatte, auszutilgen. Er verdammte nicht nur alle Grundsätze, die er auf dem Concilium zur Verminderung des päpstlichen Ansehens aufgestellt hatte, in einer besondern Retractations-Bulle und verbot die immer häufiger vorkommenden Appellationen vom Papst an ein allgemeines Concilium unter Androhung der Excommunication, sondern er verdammte auch seine früheren Werke, die er zum Theil als jugendliche Verirrungen bezeichnete (Fea, Pius II. a calumniis vindicatus ternis Retractationibus ejus, quib. dicta et scripta pro Concil. Basil. contra Eugen. IV. ejuravit. Rom. 1823.) und forderte auf, dem Papste Pius II. mehr zu glauben, als dem Ae-

neas Sylvius. Von seinen Schriften, die seit dem Jahre 1559 zum Theil in den Index oder das römische Verzeichniß verbotener Bücher gesetzt worden, sind die interessantesten und wichtigsten die historischen und geographischen (Opera geogr. et hist. Frcof. 1707. 4.): sie schildern die Zustände aller Staaten in Europa (historia rerum ubique gestarum locorumque descriptio bei Freher sc. rer. Germ. II. von ihm als Papst geschrieben); sie geben eine Geschichte der frühern Regierung Kaiser Friedrichs III. (historia Friderici III. ed. Kulpis. Argent. 1702. f.); sie handeln vom Baseler Concilium (Commentarii de concilio Basileae celebrato), aber nicht von den ersten Jahren der Versammlung; sie besprechen die böhmische Geschichte und den Hussitenkrieg (hist. Bohemica Frcf. 1687. 4.); sie liefern eine Beschreibung von Deutschland und seinen Bewohnern (de ritu, situ, moribus et condicione Teutoniae descriptio. Argent. 1515. 4. — eine ähnliche Schrift ist de situ et origine Pruthenorum); sie enthalten eine große Anzahl Lebensbeschreibungen berühmter Männer und Frauen, die Zeitgenossen von Aeneas Sylvius waren (de virib. illustribus etc. ed. Mansi. Lucae 1759. 4. u. Stuttgardt 1842.). Außerdem aber schrieb er auch kirchliche und politische Reden (orationes politicae et eccles. ed. Mansi. Luc. 1755. 3 Voll. 4.), Abhandlungen (Pentalogus de rebus ecclesiae et imperii ed. Pez in thes. anecdot. IV. par. 3. deutsch bei Chmel, Gesch. K. Friedrichs IV. Bd. 2.), Erörterungen und Briefe (Epistolae familiares. Norimb. 1486. Epist. in cardinalatu editae. Mediol. 1473. Epist. in pontific. ed. Col. 1478. fol.), Gedichte und einen historischen Roman Lucretia und Euryalus oder die Geschichte zweier Liebenden (in sehr vielen Ausgaben erschienen und in allen europäischen Sprachen übersetzt), welch letzteres Werk geschrieben zu haben Pius II. ganz besonders als eine jugendliche Verirrung beklagte, da der Inhalt dieser Schrift höchst anstößig ist. Des Aeneas Sylvius Werke sind Basel 1551 u. 1571 fol. edirt: letztere Ausgabe von Hopper ist vollständiger, ohne jedoch sämmtliche Werke zu enthalten. — Von den Bemühungen Pius II., die alle darauf hinzielten, das päpstliche Ansehen zu heben, sind noch drei Puncte zu erwähnen. Erstlich bot er Alles auf, den französischen König Ludwig XI. dahin zu bewegen, daß die pragmatische Sanction, in welcher (1438) von Frankreich die Baseler Grundsätze adoptirt waren, aufgehoben werde. Der Köng verstand sich zwar dazu, aber das Parlament war dagegen, weßhalb die Sache nicht vollständig zur Ausführung kam. Zweitens wollte Pius dem päpstlichen Stuhle die materielle Stütze, die er an dem Königreiche Neapel im Falle der Gefahr hatte, nicht nur erhalten, sondern dieselbe durch Verträge noch mehr befestigen. Nicht nur das Vasallen-Verhältniß des Königs zum römischen Stuhle wurde förmlich erneuert, sondern auch der Rückfall des Reichs an die römische Kirche, wenn der damals regierende König Ferdinand ohne einen männlichen Erben abginge, vorbehalten, durch welchen Vergleich der französische Hof beleidigt ward, indem der Kronprätendent Renatus von Anjou nicht berücksichtigt wurde. Endlich drittens wollte er wie ein anderer Urban II. ganz Europa gegen die Mohamedaner in die Waffen rufen und die Zeiten der Kreuzzüge erneuern. Aber es war das

fünfzehnte Jahrhundert nicht mehr eine günstige Zeit für die religiöse, schwärmerische Begeisterung. Auf der Versammlung, welche Pius II. nach Mantua berief (1459) zur Vorbereitung der Kriegsanstalten, fand der Papst keine Unterstützung. So konnte er seine Idee, an der Spitze der vereinigten Könige und Völker Europa's zur Bekämpfung und Vertreibung der Ungläubigen auszuziehen, nicht ausführen. Ebenso erfolglos blieb sein Versuch, den Sultan Muhamed auf schriftlichem Wege zum Christenthum zu bekehren: weder die päpstlichen Schreiben noch des gelehrten Nicolaus von Cusa Schrift (cribratio Alchorani) führten irgend zum Ziel. Indem Pius II. zugleich seine Thätigkeit darauf richtete, durch gründliche Abhelfung von Gebrechen und Mißbräuchen die Reformation innerhalb der Kirche in der Stille durchzuführen, ohne das Gebäude der Hierarchie zu erschüttern, verfolgte er weiter seinen Lieblingsgedanken, einen Kreuzzug gegen die Türken zu Stande zu bringen: jedoch war die Stimmung der europäischen Fürsten keineswegs dafür günstig: einige, wie der böhmische König Georg und der östreichische Herzog Sigismund von Tyrol standen sogar feindlich dem Papste gegenüber. Selbst der Kaiser Friedrich III. zeigte keinen Eifer. Dessenungeachtet gab Pius sein Vorhaben, sich an die Spitze eines Kreuzzugs zu stellen, nicht auf. Er reis'te nach Ancona, die Kriegsanstalten zu beschleunigen und sich auf der Flotte einzuschiffen, als ihn (1464) der Tod überraschte, fast zu derselben Zeit, als auch der Cardinal Nicolaus Cusanus, dem das Werk der Kirchenreformation übertragen war, aus dem Leben schied. *Joh. Gobelin.* comm. rer. memorabil. quae temporib. Pii II. contigerunt. Rom. 1584. Frcf. 1614. f. Pius II. hatte an der Abfassung Antheil. Vgl. *J. A. Campani,* vit. Pii II. bei Murat. III. 2. p. 967. Platin, vit. Pii II. Neuere Schriften: Palat. gest. Pontif. Rom. III. 579—628. Novaes, sommi Pontifici T. V. Artaud, hist. des souv. Pontif. Rom. III. 322. Helwing, de Pii II. reb., gest. et morib. Berol. 1825. 4. Hagenbach, Rückerinner. an Aeneas Sylv. (in betr. der Stiftung der Basler Univers.) Basel 1840. C. H. Verdière, sur Aeneas Sylv. Picolom. Par. 1843. G. Pfizer, Aeneas Sylv. Piccol. u. Gregor v. Heimburg. Hist. poet. Bilder aus d. 15. Jahrh. Stuttg. 1844. J. M. Dür, Kard. Nicolaus von Cusa und die Kirche seiner Zeit. 2 Bde. Rgsb. 1847. In letzterem Buch sind besonders wichtige Beiträge zur Geschichte Pius II. gegeben.

Pius III., von Siena, Namens Franz Tudeschini Piccolomini, aus der Familie des Aeneas Sylvius (Pius II.), der sein mütterlicher Oheim war, wurde nach dem Tode Alexanders VI. auf den päpstlichen Stuhl erhoben. Sein Pontificat war aber nur von ganz kurzer Dauer: es währte nur sechsundzwanzig Tage (vom 22. September bis 18. October 1503). Vgl. Onuphr. Panvin., vita Pii III.

Pius IV., ein Mailänder, Namens Johannes Angelus Medicis (aber kein Verwandter der florentinischen Medicis), wurde den 23. October 1559 zum Nachfolger Pauls IV. gewählt und führte das Pontificat bis zum 8. December 1565. Er gab dem römischen Kaiser Ferdinand die Anerkennung, die sein Vorgänger nicht hatte aussprechen wollen und verstand sich dazu, das

Tridentiner Concilium (2. Juli 1562) von neuem zu versammeln. Unter der Leitung des römischen Stuhls wurde es den 3. December 1563 in der fünfundzwanzigsten Sitzung beendigt; s. Trient (ökum. Concil.). Dieser sonst milde Papst zeigte große Strenge und Verfolgungssucht gegen die Caraffa's, die Nepoten Pauls IV., von denen er einen hinrichten ließ: dem Volke aber verzieh er die Excesse, die es bei dem Tode seines Vorgängers begangen hatte, gleichsam als hätten die Caraffa's dieselben durch ihre Willkürlichkeiten und Gesetzwidrigkeiten hervorgerufen. Pius V. aber restituirte nach einer neuen Untersuchung der Sache das Haus Caraffa in sein Ehren, Güter und Rechte. Gegen einige französische Bischöfe, namentlich gegen den Cardinalbischof von Beauvais, der sich der calvinischen Lehre zuneigte, sprach Pius IV. Absetzung und Bann aus. Bei seinen Bemühungen um eine Verbesserung der Sitten der Geistlichkeit und die innere Kirchenreformation unterstützte ihn ganz besonders sein frommer Neffe Karl Borromäus (vgl. d. Art.). Die Bullen Pius IV. bei Cherubin. bull. magn. T. II. u. in Eclog. bullar. Pii V. et Gregor. XIII. Lugd. 1582. Das Leben Pius IV. haben beschrieben in den Papstgeschichten: Onuphrius Panvinius, Alph. Ciaconius, J. Palatius, Novaes, Ranke, Artaud. Eine Lobschrift lieferte Leonardi, oratio de laudibus *Pii IV. Pad.* 1565. Bei Ranke, röm. Päpste, Bd. III. S. 299—307. sind mehrere venetianische Gesandtschaftsberichte und andere Documente über diesen Papst angeführt.

Pius V., ein Italiener aus Boschi im Gebiete von Alexandria, Namens Michele Ghisleri, ein Dominicaner, der ein strenger Generalcommissär des römischen Inquisitionsgerichts gewesen war, wurde am 8. Januar 1566 zum Nachfolger Pius IV. erwählt und regierte mit großer Strenge und eifriger Verfolgung der Protestanten bis zum 1. Mai 1572. Er trat sogleich in die strenge Regierungsweise des Papstes Paul IV., dessen Nepoten, die Caraffa's, er restituirte. Vor allen Dingen begann er mit einer strengen Sittenreformation in Rom: er erließ beschränkende Verordnungen gegen den Luxus, duldete keine öffentliche Frauenspersonen, und übte überall Gerechtigkeit aus ohne Unterschied des Standes und der Person. Besonders streng aber zeigte er sich gegen diejenigen, welche von der Reinheit der katholischen Lehre abwichen. Einige Häretiker ließ er sogar verbrennen, und er war eifrig bemüht, dahin zu wirken, daß in allen katholischen Ländern die Tridentiner Beschlüsse angenommen und befolgt wurden. Auch ließ er den römischen Katechismus verfassen und bekannt machen. Sein Eifer für die katholische Kirche sprach sich in vielfacher Weise aus: er forderte die katholischen Fürsten auf, die Häresien zu unterdrücken; er unterstützte dabei mit Geld und Hülfsvölkern; er sandte Missionäre und Agenten in die protestantischen Länder; er verschärfte die Inquisition und erließ das Gebot, jedes Jahr am grünen Donnerstag die Abendmahlsbulle in den Kirchen abzulesen. Ungeachtet aller dieser eifrigen Bemühungen verbreitete sich damals die Reformation in mehreren Ländern, in Frankreich, Schottland und in den Niederlanden. Der Bann, der über die Königin Elisabeth ausgesprochen wurde, hatte keinen Erfolg. Selbst mit einigen katholischen Mächten gerieth Pius in Conflikt.

Den Kaiser Maximilian II., der sich gegen die Protestanten tolerant zeigte und daher vom römischen Stuhl mit Mißtrauen betrachtet wurde, beleidigte er durch die Erhebung des Cosmos von Florenz zum Großherzog. Die Könige von Frankreich und Spanien, wie auch die Republik Venedig legten Widerspruch gegen das päpstliche Gebot ein, daß kein Geistlicher zu Abgaben verpflichtet sei. Bei den vielfachen Sorgen um das Wohl der Kirche im Abendland verlor Pius das Morgenland nicht aus den Augen: durch ihn kam eine Vereinigung der venetianischen und spanischen Streitkräfte zur See zu Stande; er fügte dazu die päpstlichen. Unter dem Oberbefehle des Don Juan von Oestreich erfochten die christlichen Flotten den großen Seesieg bei Lepanto über die Türken und erschütterten deren Uebermacht. Da der Lebenswandel Pius V. musterhaft und makellos war, da er sich als einen Freund und Wohlthäter der Armen und Unglücklichen zeigte; so fand er beim Volke eine große Verehrung, das seinen Tod lange nicht verschmerzen konnte. Clemens X. sprach ihn selig (1672) und Clemens XI. heilig (1712). Von des Pius V. Schriften handelt Quétif, bibl. ord. praedic. II, 20. Die lettres de Pius V. sur les affaires religieuses en France sind Bruxell. 1827 erschienen. Seine Bullen gibt Cherubin., bull. magn. II, 175. Von seinem Leben handeln Ciaconius, Palatius, Novaes, Ranke, Artaud in den Papstgeschichten, und die besondern Werke: Catena, vit. de P. Pio V. Rom. 1586. 4. Gabutii, vit. Pii V. Rom. 1605. fol. Suriano, relatione di Roma v. 1571 bei Ranke, röm. Päpst. III, 307. Caraccii brev. narratio gestor. Pii V. Rom. 1629. Fuenmayor, vida di Pio V. Madr. 1639. Abr. Bzov., Pius V. Rom. 1672. fol. Feuillet, vie du P. Pie V. Par. 1674. Minorelli, vit. S. Pii V. Rom. 1712. Maffei, vit. S. Pii V. Rom. 1712. Chiapponi, act. canon. Pii V. Rom. 1720. f. J. Mendham, the life and Pontificate of P. Pius V. Lond. 1832 u. 1844.

Pius VI., aus Cesena, Namens Angelo Braschi, folgte auf Clemens XIV. Sein durch die Reformen Kaiser Josephs II. und durch die Stürme der französischen Revolution vielfach erschüttertes Pontificat währte vierundzwanzig Jahre und mehrere Monate (vom 14. Februar 1775 bis 29. August 1799). Im Vorgefühl von seiner stürmischen Zukunft sagt er den Cardinälen bei seiner Erhebung: Das Ergebniß eurer Wahl ist mein Unglück. Pius VI. that für die Kirche, was in einer schlimmen Zeit von einem Papste, der nicht durch schroffe Schritte reizen, sondern der versöhnen wollte, geschehen konnte: er vergaß in den äußersten Fällen nie die Rechte der Kirche und seine Würde, er hatte aber die gesunde Einsicht, daß ein Papst des achtzehnten Jahrhunderts nicht dieselbe Gewalt in Anspruch nehmen könne, die ein Gregor VII. und Innocenz III. gehabt. Da aber, wo das Wesentliche des Glaubens und des Kirchenthums angetastet wurde, gab er nicht nach und scheute selbst nicht Einkerkerung und den Tod. — Sogleich in den ersten Jahren seiner Regierung, wo er das Pio-Clementinische Museum stiftete und die Austrocknung der pontinischen Sümpfe mit großen Kosten betrieb, stellte Pius das gute Vernehmen mit Portugal wieder her, nachdem die Königin Maria Franciska den Minister Pombal von der Leitung der Staatsge-

schäfte entfernt und die alten Verhältnisse großentheils restituirt hatte. Einen schwierigen Stand hatte der Papst dem Kaiser Joseph II. (vgl. den Art.) gegenüber. Dieser Fürst unternahm eigenmächtig eine Menge kirchlicher Reformen, entzog dem römischen Stuhl nicht wenige Rechte, und ging offenbar darauf aus, eine besondere katholische Staatskirche, unabhängig von Rom, zu gründen. Da der Kaiser mit großer Klugheit zu Werke ging, nicht die Glaubenslehren und den eigentlichen Cultus antastete, sondern nur Einrichtungen und Formen angriff, welche in das Kirchenrecht gehörten; so war ihm schwer beizukommen. Auch mußte der römische Stuhl, dem seit der Aufhebung des Jesuitenordens und der antikirchlichen Richtung der bourbonischen Höfe die materiellen Stützen fehlten, das Haus Oestreich schonen, weil das gute Vernehmen mit demselben nicht entbehrt werden konnte. Daher versuchte der Papst anfangs auf schriftlichem Wege durch Unterhandlungen, und als dieses nichts half, durch eine persönliche Zusammenkunft mit dem Kaiser in Wien (1782) eine Aenderung oder Sistirung in den kaiserlichen Reformplänen zu bewirken. So sehr auch Pius mit dem äußeren Empfang zufrieden seyn konnte, so verfehlte er doch die Absicht seiner Reise nach Oestreich, da der Kaiser ganz von seinem Minister, dem Fürsten von Kaunitz, einem Freunde der französischen Encyklopädisten, geleitet wurde oder doch wenigstens gleiche Gesinnungen mit ihm theilte. Wie Joseph II. in den österreichischen Staaten verfuhr, so traf sein Bruder, der Großherzog Leopold, in seinem Lande Toscana eigenmächtig kirchliche Reformen, wobei ihn der Bischof Scipio Ricci von Pistoja kräftig unterstützte, in dem die drei Erzbischöfe von Florenz, Pisa und Siena und eine Anzahl Bischöfe sich widersetzten. Die Beschlüsse der Synode von Pistoja (1786), welche die Reformen gutthieß, verwarf Pius VI. später, als in Toscana nach Leopolds Abgang andere Regierungsmaximen herrschten. — Die katholischen Fürsten hielten damals die Zeit für günstig, sich von lästigen Abgaben an Rom frei zu machen. Der König Ferdinand IV. von Neapel, durch den Minister Tanucci geleitet, verweigerte (1788) den gewöhnlichen jährlichen Lehenszins von 6000 Ducaten und die Ueberschickung des Zelters. Endlich mußte sich der Papst zu großen Concessionen verstehen, gegen eine Aversional-Summe das Lehensverhältniß aufheben und er behielt im Ganzen nicht viel andere Rechte über Neapel und Sicilien bei, als er in andern katholischen Ländern besaß. Auch im Gebiete der Republik Venedig und in Polen erlitt er eine Schmälerung seiner Rechte; in letzterm Lande hob das neue von Zamoyski entworfene Gesetzbuch die Appellationen nach Rom auf. In Spanien war man dem Papste auch nicht geneigt: man verlangte von ihm, daß er den Erzbischof Palafor von Mexiko, der heftige Streitigkeiten mit den Jesuiten in Amerika gehabt hatte, canonisiren sollte. — Doch bei weitem die schwersten Leiden führte ihm die französische Revolution herbei, zuerst durch ihre Eingriffe in die Gerechtsame der Kirche überhaupt und ihren Hohn und Spott gegen die christliche Religion, dann durch die Besetzung des Kirchenstaats und endlich durch seine Gefangennehmung. Schon im Jahre 1789 wurden alle geistlichen Güter in Frankreich zu Nationalgütern erklärt, die Klöster aufgehoben und eine neue bürgerliche

Constitution des Klerus (12. Juli 1790) gegeben. Diese sollten alle Geistlichen beschwören, die sich weigerten, verloren ihr Stellen. Gregoire, der ehemalige Kapuziner Chabot und der Bischof Talleyrand von Autun zeichneten sich durch ihren Eifer für die bürgerliche Constitution aus. Talleyrand weihte die ersten constitutionellen Bischöfe: Confirmation und Institution durch den Papst wurde nicht mehr für nöthig erachtet. Pius verwarf die Constitution und die constitutionellen Bischöfe (13. April 1791), daher erklärte die Nationalversammlung ihn für einen Feind der Republik und die päpstlichen Besitzungen Avignon und Venaissin für Bestandtheile von Frankreich: die eidweigernden Geistlichen wurden verfolgt, deportirt, eingekerkert, hingerichtet. Der katholische Cultus wurde aufgehoben, der der Göttin der Vernunft dafür angeordnet, das Daseyn Gottes decretirt. Die constitutionellen Priester betheiligten sich an den Thorheiten und Gotteslästerungen. Der Bischof Gregoire hielt zu Paris mit den constitutionellen Bischöfen (25. August 1797) eine Synode zur Bekräftigung der Civil-Constitution. Nach den Siegen der Franzosen in Oberitalien griffen sie (1796) auch den Kirchenstaat an, weil der Papst mit den andern europäischen Mächten verbündet Kriegsrüstungen zum Schutz des Kirchenstaates getroffen hatte. Bonaparte zwang Pius zu einem für diesen höchst nachtheiligen Friedensschluß von Tolentino (1. Februar 1797), worin der Papst auf Avignon und Venaissin verzichtleisten, die Legationen Bologna, Ferrara und Romagna abtreten, dreißig Millionen Franken bezahlen und eine Menge Kunstwerke und Manuscripte ausliefern mußte. Unglücklicherweise ward nicht lange hernach (1797) bei einem Auflauf in Rom der französische General Düphot getödtet: die Folge war, daß (1798) abermals ein französisches Heer unter Berthier in den Kirchenstaat einrückte, Rom besetzte und die neue römische Republik proclamirte. Die Regierung führten drei Consuln. Der gefangene Papst, der trotz seines hohen Alters keine geistige Schwäche zeigte und keinem seiner Rechte entsagte, wurde zuerst nach Siena, dann nach Florenz weggeführt. Später brachte man ihn nach Valence, wo er am 29. August 1799 starb. Erst durch ein Decret des Consuls Bonaparte (vom 30. December 1799) wurde ihm nach mehreren Monaten eine Grabstätte zugestanden. Seine Gebeine wurden später nach Rom gebracht und 1804 in der Basilika des heil. Petrus beigesetzt. Die Bullen Pius VI. im Bullar. Rom. contin. summor. Pontif. Clementis XIII., Clem. XIV., Pii VI. constitutiones etc. quas coll. Barbieri, opp. et stud. R. Segredi. Rom. 1835. f. T. VII—X. cont. constit. Pii VI. Gesch. P. Pius VI. Wien 1799. (Bourgoing) Mémoires de Pius VI. Par. 1799. 2 voll. deutsch v. Meyer. Hamb. 1800. 2 Bde. Baldassari, Gesch. der Wegf. u. Gefangensch. Pius VI., aus d. Frz. v. Steck. Tüb. 1844. Ade, Leben Pius VI., aus d. Ital. Ulm 1781—1796. 6 Bde. Ferrari, vita Pii VI. Patav. 1802. Novaes, sommi Pontifici T. XVI et XVII. Artaud, hist. souv. Pontif. Rom. Par. 1849. T. VIII.

Pius VII., von Cesena, Namens Gregorius Barnabas aus dem Geschlechte der Grafen von Chiaramonti, ein Benedictiner, wurde in Venedig zum Nachfolger Pius VI. gewählt (14. März 1800) und führte das Pon-

tificat dreiundzwanzig Jahre und fünf Monate bis zum 21. August 1823. Durch Oestreichs Schutz war er schon nach wenigen Monaten seiner Erhebung in Stand gesetzt, die päpstliche Residenz wieder in Rom aufzuschlagen. Seine ganze Regierung zerfällt in zwei Abschnitte, wovon der eine, seine Kampfes- und Leidensgeschichte, die Zeit seiner Bemühungen, die Kirche in Frankreich wieder herzustellen und das fast vernichtete Pontificat in seinen Rechten gegen Napoleon zu vertheidigen, enthält: der andere, die Sieges- und Restaurationszeit, umfaßt die Wirksamkeit des Papstes von seiner Rückkehr nach Rom seit dem Sturz Napoleons bis zu seinem Tode. In Folge des Friedens von Lüneville (9. Februar 1801) verlor der Papst die Legationen von Bologna, Ferrara, Forli und Ravenna. Nach Beseitigung von fast unübersteiglichen Hindernissen ließ Pius durch seinen sehr gewandten Staatssecretär Consalvi mit Bonaparte, dem ersten Consul der französischen Republik, (15. Juli 1801) ein Concordat abschließen zur Wiederherstellung der katholischen Kirche in Frankreich. Freilich wurde sie ganz unter den Staat gestellt: wenn auch der Papst im Einverständniß mit der Regierung eine neue Circumscription der Diöcesen vornahm, und das Recht erhielt, die constitutionellen Bischöfe, wenn sie nicht resignirten, sie dazu zu zwingen; so mußten doch große Vorrechte an den ersten Consul eingeräumt werden. Derselbe ernannte die neuen vom Papste kanonisch zu instituirenden Bischöfe und Erzbischöfe und hatte auch die Befugniß der Ernennung zu den spätern erledigten Bisthümern. Die veräußerten Kirchengüter kamen an die Kirche nicht zurück, die Regierung übernahm der ihr durch Eid verpflichteten Geistlichkeit einen anständigen Gehalt zu geben, demnach sie ganz und gar vom Staat abhängig zu machen. So viele Concessionen auch der Papst in diesem Concordat gemacht hatte (weßhalb es bei einem Theile der Cardinäle großen Widerspruch erfuhr), so war man in Frankreich doch nicht damit zufrieden. Der erste Consul ratificirte das Concordat, beschränkte es aber zur großen Mißstimmung des Papstes durch die sogenannten organischen Artikel. Darnach durften keinerlei päpstliche Erlasse ohne vorher stattgefundene Einsicht und Genehmigung der Regierung publicirt und vollzogen werden; ferner war von neuem eine Verpflichtung auf die vier Propositionen der gallicanischen Kirche befohlen, und die Regierung nahm die Verwaltung der erledigten erzbischöflichen Sitze in Anspruch; endlich mußte die bürgerliche Ehe der kirchlichen oder sacramentalen vorangehen u. s. w. Zur Ausführung der Bestimmungen des Concordats wurde der Cardinal Caprara als Legat nach Frankreich abgeordnet. (Vgl. [Caprara] Concordat entre le gouvernement franç. et le pape. Par. 1802. Barruel, du pape et de ses droits rel. à l'occas. du concordat. Par. 1803. De Pradt, les quatre concordats. Par. 1818. 2 voll. Der lat. Text des Concordats bei Robiano, hist. eccl. II, 459. Die Bulla novae circumscript. dioecesium. ib. 469.) Pius hatte noch immer gehofft, daß die organischen Artikel nur transitorische Verfügungen, welche die Zeitumstände erforderten, seyen: er hatte, um Bonaparte zu ihrer Rücknahme zu bewegen, sich selbst gegen den Willen der europäischen Mächte dazu bereit gefunden, Napoleon in Paris (2. December 1804) zum Kaiser zu salben. Allein er

fand sich in seiner Erwartung getäuscht. Je höher Napoleon stieg und je mächtiger er wurde, desto eifersüchtiger war er auf seine Allgewalt. Die Kirche sollte nicht frei und unabhängig, sondern seiner Regierung ganz untergeordnet, der Papst sein Werkzeug sein. Dieses mußte Pius sogleich nach der Krönung erfahren. Er wurde fast wie ein Gefangener zu Paris zurückgehalten. Als der Kaiser nach Italien reiste zum Empfang der lombardischen Königskrone, erlaubte er erst dem Papste die Rückkehr (April 1805) nach Rom. Dann erst erhoben sich ernstlichere Zwistigkeiten zwischen letzterm und dem Kaiser. Sie betrafen mehrere Puncte. Dazu gehörte, daß der Kaiser den Bestimmungen des Concordats entgegen, welches Pius mit der italienischen Republik (16. Sept. 1803) abgeschlossen hatte, in Italien Bischöfe ernannte, welche Pius nicht instituirte, und daß er zur Einführung seines bürgerlichen Gesetzbuches in Italien Anstalten traf. In Deutschland waren, um Frankreichs Ländersucht zu befriedigen und die Fürsten zu entschädigen, seit dem Reichsdeputationshauptschluß (1803) und der Auflösung des römischen Kaiserreichs die Säcularisationen der geistlichen Stifter an der Tagesordnung: die alten bischöflichen Sitze standen verwaist. In Spanien wurden ebenfalls die Säcularisationen und die Aufhebung der Klöster gewöhnlich, seit die Napoleoniden dort ihre Herrschaft aufschlugen. Plötzlich wurden von den französischen Truppen Ancona und Civita Vechia besetzt (1808), und Napoleon verlangte, daß der Papst die Mächte, mit denen Frankreich Krieg führte, auch als seine Feinde betrachten sollte, besonders sollte an England der Krieg erklärt werden und Joseph Bonaparte als König von Neapel anerkannt werden. Da Pius sich weigerte, solchen Forderungen nachzugeben, erhielt der General Miollis Befehl, Rom zu überrumpeln (1808). Der ganze Kirchenstaat wurde besetzt, dem Papst die Regierung darüber entzogen, das Cardinalscollegium fast aufgelöst, und außer andern Gewaltstreichen auch der verübt, daß der Staatssecretär Pacca verhaftet wurde. Am 16. Juni 1809 wurde der Rest des Kirchenstaates mit Frankreich vereiniget, der Papst auf Pension gesetzt. Er sollte in Paris seinen Sitz nehmen, zwei Millionen Franken Einkünfte da beziehen und Napoleons weiteren herrschsüchtigen Plänen durch Einfluß auf die katholischen Länder förderlich sein. Pius protestirte gegen die Gewaltstreiche: es folgte dann die Excommunicationsbulle gegen die, welche die Gewaltthätigkeiten ausführten oder sich als Werkzeuge dazu brauchen ließen. Indirect war die Bulle gegen den allgefürchteten Kaiser gerichtet, obschon er nicht namentlich bezeichnet war. Da Pius sich auf das standhafteste weigerte zu resigniren, ließ ihn Napoleon durch den General Radet des Nachts im Palast überfallen und gefangen aus Rom wegführen. Er wurde über Florenz und Turin nach Grenoble gebracht, dann aber wieder zurück über die Alpen nach Savona geführt. Der Staatssecretär Pacca wurde in der Festung Fenestrella bewacht. Die Cardinäle wurden nach Paris gerufen, die misliebigen aus dem Collegium gestoßen, indem ihnen anstatt der rothen Kleidung nur schwarze erlaubt war, und sie verbannt wurden. Bei dem fortdauernden Streite mußten die erledigten Bisthümer unbesetzt bleiben. Durch die Cardinäle Fesch und Maury

meinte Napoleon die päpstliche Regierung ersetzen zu können, und setzte Kirchenräthe und Kirchen-Commissionen nieder und schnitt jede Verbindung des Papstes mit dem Klerus ab. Dessenungeachtet blieben die beiden Puncte: gewisse Dispensen und die kanonischen Institutionen der Bischöfe, welche den Kaiser sehr genirten. Daher berief er (25. April 1811) ein Nationalconcil französischer und italienischer Bischöfe nach Paris, und noch ehe dasselbe eröffnet war, wußte man dem gefangenen Papste in einem Augenblick der Schwäche einige Concessionen abzugewinnen, die derselbe aber sogleich wieder verwarf. Am 17. Juni 1811 wurde von dem Cardinal Fesch das Nationalconcil eröffnet, auf dem die Geschmeidigkeit und Doppelzüngigkeit der Hofprälaten sonderbar contrastirte mit dem Muth und der Freimüthigkeit einiger Bischöfe, an deren Spitze Casp. Maximil. v. Droste-Vischering, Bischof von Münster, stand, welche vor allen Dingen die Freilassung des Papstes verlangten. Man kam zu keinen Beschlüssen; noch ehe die Incompetenz des Concils förmlich ausgesprochen war, wurde die Versammlung suspendirt. Ein abermaliger Versuch des Kaisers mit dem Concilium, nachdem eine Anzahl Bischöfe zuvor gewonnen waren, die vorgelegten Decrete zu unterschreiben, hatte deßhalb keinen Erfolg, weil der Kaiser mit dem Breve, wodurch Pius (den 20. Sept 1811) das Decret des Concils genehmigte, nicht einverstanden war. Der Kaiser durchhieb den Knoten nach seiner Weise: er erklärte das Concordat für aufgehoben und verabschiedete (20. Oct. 1811) das Concilium (vgl. Lyonnet, le cardinal Fesch, Lyon 1841. Melchers, das Nationalconcil zu Paris 1811, mit authent. Actenst., Münst. 1814.). Im Juni 1812 mußte der kranke Papst plötzlich die Reise von Savona nach Fontainebleau machen. Der Kaiser, der seinem Sohne von seiner neuen Gemahlin der östreichischen Erzherzogin Maria Luise den Titel eines Königs von Rom ertheilt hatte, suchte eine Aussöhnung mit dem Papste. Es wurden eilf Präliminar-Artikel zu einem neuen Concordat (25. Jan. 1813) unterzeichnet, welches Napoleon sogleich als Concordat von Fontainebleau publicirte. Der Papst versprach den vom Kaiser ernannten Bischöfen nach sechs Monaten die kanonische Institution zu ertheilen: wo nicht, so erhielt der Metropolit oder in Ermangelung desselben der älteste Bischof der Provinz die Berechtigung, die Stelle des Papstes zu vertreten. Pius war zu der Einwilligung in die Artikel dadurch gewonnen worden, daß ihm die Ernennung von einer Anzahl Bischöfen eingeräumt und versprochen wurde, daß die sechs suburbicarischen Bisthümer unter den frühern Verhältnissen wieder hergestellt werden sollten. Auch war eine Restution der Kirchengüter in Aussicht gestellt worden. Für etwas Unsicheres hatte Pius Rechte, die ihm ohne große Willkühr nicht streitig gemacht und genommen werden konnten, hingegeben. Mehrere Cardinäle, unter ihnen di Pietro, Pacca und Consalvi, stellten dem Papst das Bedenkliche und Gefährliche des neuen Concordats vor: sie drangen darauf, daß der Papst die Artikel widerrufen und für null und nichtig erklären sollte. Pius that es (24. März 1813), doch hinderte dieses den Kaiser nicht, auf die Vollziehung des Concordats zu bestehen. Die Rathgeber des Papstes aber bestrafte er. Erst

nach der Niederlage in Rußland zeigte Napoleon Nachgiebigkeit: er unterhandelte mit Pius von neuem, der Kirchenstaat sollte wiederhergestellt werden, der Papst erhielt Befehl nach Italien abzureisen, jedoch ohne die Cardinäle. Am 11. Febr. 1814 kam er zu Savona an, jedoch noch als ein Gefangener. Einen Monat später gab Napoleon Befehl, ihn in Freiheit zu setzen. Vgl. Storia de Pontificato di Pio VII. (bis z. 24. Mai 1814 mit Actenstücken). Venet. 1815. 2 Voll.

Der zweite Theil des Pontificats war gewissermaßen eine glänzende Entschädigung für die früher erlittenen Drangsale und Verfolgungen. Am 31. März 1814 kam Pius nach Bologna, an demselben Tage, als der Sturz Napoleons durch den Einzug der Alliirten in Paris eine vollendete Thatsache war. Am 24. Mai hielt er unter dem Jubel des Volks seinen Einzug in Rom: der Kirchenstaat wurde wieder hergestellt und die davon abgerissenen Legationen ihm wieder einverleibt, und durch den Wiener Congreß wurde der Papst von allen europäischen Mächten wieder als unabhängiger Potentat anerkannt. Doch war Pius nicht damit zufrieden, daß von den Fürsten Europa's auf dem Boden der Revolution fortgebaut wurde, daß sie der Kirche für die Säcularisationen keine entsprechende Entschädigung anwiesen; daß man das römische Kaiserreich nicht wieder herstellte: daß Avignon und die Po-Niederung nicht restituirt wurden. Man fand es undankbar, daß der Papst gegen die Beschlüsse des Wiener Friedens, der ihm die Herrschaft über den Kirchenstaat zurückgab, durch seinen Staatssecretär Consalvi protestiren ließ: man schmähte darüber, daß er der heiligen Alliance (vgl. Alexander Paulowitsch) zwischen einem russischen und katholischen Kaiser mit einem protestantischen König zur Bekämpfung der Revolution und des Unglaubens, zur Erhebung des Christenthums zum höchsten Gesetze des Völkerlebens (26. Sept. 1815) nicht beitrat; man tadelte es scharf, daß er kaum nach Rom zurückgekehrt (am 7. Aug. 1814), durch die Bulle Sollicitudo omnium ecclesiarum den Jesuitenorden (vgl. d. Art.) wiederherstellte. Schon am Anfang seiner Regierung hatte er den Orden für Rußland, im Jahre 1804 auch für Sicilien sanctionirt, und die Congregationen des h. Herzens Jesu und der Väter des Glaubens, Vorläufer der Jesuiten, in besondern Schutz genommen. Bei der Rückkehr Napoleons von der Insel Elba und dem Einfall Murats in den Kirchenstaat hatte Pius Rom abermals auf kurze Zeit verlassen müssen. Er flüchtete im Frühjahr 1815 nach Genua, kehrte aber nach wenigen Monaten wieder zurück (vgl. Pacca, Reise des P. Pius VII. nach Genua im Frühjahr 1815 und seine Rückkehr nach Rom; aus d. Ital. Augsb. 1834). Von dieser Zeit an ist nicht zu verkennen, daß Pius, von dem Eindrucke seiner wundervollen Restitution in die päpstliche Machtfülle beseelt, die glänzenden Zeiten der Hierarchie wieder zurückzuführen strebte (Reflexions sur la conduite de Pie VII. depuis son retour à Rome en 1814. s. a. et l.). Außer dem Jesuitenorden stellte er auch einige andere religiöse Genossenschaften wieder her, eröffnete wieder das englische, schottische, deutsche Collegium, stellte die Propaganda wieder her. Gegen die Freimaurer, wie auch gegen die Carbonari erließ er (13. Sept. 1821) scharfe Bullen. Im

Jahre 1816 verdammte er die Bibelgesellschaften und erließ später mehrere Bücherverbote. Als zwei und achtzigjähriger Greis schied Pius VII. (21. Aug. 1823) aus dem Leben, nachdem er und sein Staatssecretär Consalvi (vgl. Cenni, Lebensb. des Card. Consalvi, aus d. Ital. 1824) ihre Hauptwirksamkeit auf den Abschluß von Concordaten mit verschiedenen katholischen und protestantischen Mächten, ja auch mit Rußland in Bezug auf Polen, verwendet hatten (vgl. den Art. Concordate). Eine Auswahl der wichtigsten Bullen, Breven ꝛc. Pius VII. findet sich bei Roskovany, Monum. cath. pro independentia potest. eccl. Quinqueeccl. 1847. T. II. p. 1—230. Das Bullarium Romanum continuat. enthält im T. XI. u. XII. Rom. 1846. die Bullen, Breven ꝛc. von Pius VII. bis 1806. *J. Cohen*, Précis hist. sur Pie VII. accomp. des notes et pièces justif. Paris 1823. *Simon*, la vie politiq. et privée de Pie VII. Par. 1823. *Guadet*, Esquisses hist. et polit. sur le pape Pie VII. Par. 1824. Jäger, Lebensb. des P. Pius VII. mit Urk. Frkf. 1824. Pacca, hist. Denkw. über Pius VII. vor und während seiner Gefangenschaft, a. d. Ital. Augsb. 1831. 3 Bde. Neueste Geschichte der Kirche Christi v. d. Wahl Pius VII. (1800) bis auf Gregor XVI. (1833), a. d. Ital. 4 Bücher. Augsb. 1836. *Erasm. Pistolesi*, vita del sommo Pont. Pio VII. Rom. 1824. 4 Voll., auch der 18—21. Band von Novaes, sommi Pontifici Romani. *Artaud de Montor*, hist. du pape Pie VII. Par. 1839. 3. ed. 3 Voll. deutsch, Wien 1837, 2 Bde.

Pius VIII., aus Cingoli in der Mark Ancona, Namens Franz Xaver Castiglioni, folgte Leo XII. auf dem apostolischen Stuhl, den er nur ein Jahr und acht Monate besaß (vom 31. März 1829 bis 30. Nov. 1830). In Rundschreiben warnte er gegen Indifferentismus, Bibelgesellschaften, Freimaurerei, geheime Gesellschaften u. A. (vgl. Neueste Gesch. der Kirche Christi, Buch IV. S. 834 ff.). Mit Erfolg betrieb er die Errichtung eines Patriarchats in Constantinopel für die unirten Armenier daselbst. Ein wesentliches Verdienst um die Menschheit erwarb er sich durch die Verwendung zur Aufhebung des Sklavenwesens, namentlich beim Kaiser Don Petro von Brasilien. Wichtige Bullen, Breven, Schreiben von ihm finden sich bei Roskovany, Monument. cath. T. II. p. 292—317. Vgl. Artaud de Montor, hist. du pape Pie VIII. Par. 1843. Aschbach.

Pius IX., von Sinigaglia, Namens Johannes Maria aus dem gräflichen Geschlechte Mastai-Ferretti, wurde nach dem Abgange Gregors XVI. am 16. Juni 1846 auf den päpstlichen Stuhl erhoben. Als noch regierender Papst kann er hier in Betreff seines Pontificats nicht besprochen werden. Vgl. übrigens den Art. Kirchenstaat.

Placet regium. In dem kirchlichen Regiment führt die Einheit des Episcopates, an welcher nicht einmal das Haupt, der Papst, etwas ändern kann, eine solche objectiv feste Entwickelung der Hierarchie mit sich, daß in der Kirchenrechtsgeschichte nur Weniges, was der Disciplin und zwar dem nicht wesentlichen Theile derselben angehört, verändert, und dadurch eine historische Bewegung im Systeme der Kirchengeschichte wahrgenommen werden kann. Ganz anders steht es im weltlichen Regimente. Dieses gehört

der Menschheit und ihrem unstäten Gedankenwechsel, und Alles, von dem Fundamente der Staatsordnung an bis zu dem Kleinsten in der Organisation ist vergänglich. Die Kirche verträgt keine Revolution: unter den Staaten sind die Revolutionen nicht selten. Da nun aber Kirche und Staaten zu gleicher Zeit nebeneinander sich bewegen, so muß die Kirche nicht nur auf Staatsrevolutionen gefaßt sein, sondern nicht selten auch selbst den Eingriffen der staatlichen Gewalt sich unterwerfen, und etwas, was nicht de jure sein soll, de facto zulassen. Denselben Kampf kämpft jeder Mensch auf dieser Erde.

Soferne nun die Staaten es sich herausnehmen, über der Kirche zu stehen, kommen die historischen Verhältnisse der appellatio ab abusu und des placetum regium. Man kann diesen Zustand bald einsehen und beweisen, wenn man nur den richtigen Begriff des jus divinum et humanum, und des letztern in das jus naturale et civile hat. Das jus divinum ist unveränderlich, und so gewiß die Hierarchie darauf gegründet ist, so muß die Kirchenrechtstheorie zu allen Zeiten davon erfüllt sein, daß die Hierarchie frei sei, und das placetum regium nur als ein Institut des juris humani vorkomme, was, wie alle Institute des juris humani und selbst wenn es im geschichtlichen Laufe bis zu der Stufe des juris naturalis emporstiege, vergänglich ist, und namentlich dem Kirchenrechte gegenüber nur de facto und nicht de jure besteht. Gedächte man aber, das placetum regium als ein Recht anzusehen, auch der Kirche gegenüber für die Unbeschränktheit der Staaten zu sorgen, so würde man dasselbe nur so können gelten lassen, wie das placetum ecclesiasticum, welches denn das Gegenrecht der Kirche wäre, jede der Freiheit der Kirche entgegenstehende Omnipotenz des Staates abzuwehren. In diesen Beziehungen läßt sich nun schwerlich eine materielle Grenze geben, weil es viele Sachen gibt, die man als gemischte Sachen bezeichnet. Wenn hier die Kirche ein Gesetz gibt, so verfügt sie souverän, ebenso wie wenn der Staat ein Gesetz macht, und die wirkliche Souveränität beider gibt beiden gleiche Rechte; man kann auch nicht darauf anwenden das logische Princip der Consistenz zweier auf demselben Raume Berechtigten, wornach der Eine dem Andern rechtlich in rechtlichem Maaße weichen muß; denn es ist nicht derselbe Raum; die Kirche fodert ihr Recht jure divino, der Staat jure humano, und so fallen alle die Ansichten zusammen, welche selbst katholische Schriftsteller, wie z. B. Permaneder §. 51, Walter §. 47, in dieser Sache gemacht haben, und selbst der letztere hat nicht richtig geschlossen, wenn er der Kirche auch ein jus humanum in dieser Beziehung in der historischen Ansicht des Lebens zuspricht, welches dann sich mit dem jure humano des Staates in Einigung und Zusammenwirkung fügen müsse. Das Resultat wird sein: die Kirche verlangt ihr Recht und duldet nach dem Gange der menschlichen Geschichte den Widerspruch. Der Staat aber kennt die rechte Politik und verlangt nicht mehr, als ihm die Gewissenspflicht, die hier ein wahres Recht gegen die Kirche wird, erlaubt. So können die Staaten der Kirche gegenüber kein absolutes oder zwingendes Recht haben, also auch ein placetum regium im Allgemeinen nicht behaupten, wenn sie es auch

versuchten; an die Kirche selbst aber kann man in dieser Hinsicht ein Verlangen der Nachgiebigkeit nicht stellen.

Es kommt jetzt die zweite Richtung dieses Thema's, zu zeigen, was sich im Laufe der Zeiten die Kirche durch die Ausübung des placeti regii hat müssen gefallen lassen. Diese Richtung würde ein ganzes Buch füllen, und daher sind nur die wichtigsten historischen Ereignisse anzuführen.

1) Den ersten Angriff erfuhr die Kirche durch die byzantinischen Kaiser. Sie handelten de facto, wenn sie die Basis der Tradition verlassend und ohne Mitwirkung der kirchlichen Auctorität neue einseitige Disciplinarverfügungen trafen, und theilweise sogar in das Gebiet der Glaubenslehre hinübergriffen; es trat hier dasjenige hervor, was im Oriente von jeher zum Extreme kam, der volle Despotismus, wodurch nicht nur Leib und Gut, sondern auch die Gewissen und der religiöse Glaube der Unterthanen geknechtet wurden. Hieher gehören das Henotikon des Kaisers Zeno, die Ekthesis des Heraklius, der Typus des Constans, auch Justinians Rolle im Dreikapitelstreite, und überhaupt nahm diese Regierungsrichtung seit Justinian immer zu, und die Widerstrebungen der Kirche halfen nichts in mehr als dreien Jahrhunderten von Gelasius an bis auf den großen Nicolaus I. (c. 12. 15. dist. 96., vgl. auch c. 4. 5. 6. 7. eod.) und der Auflösung der kirchlichen Ordnung mußte natürlich auch die Auflösung der staatlichen Ordnung folgen; ja wir können prophezeihend sagen, die Quelle alles Uebels für die Kirche liegt entweder in dem orientalischen und noch jetzt gewissermaßen bestehenden russischen Mechanismus des Staates, oder in der Nachäffung dieser Richtung, die zuerst von dem französischen Hofe ausgegangen, allmälich ein Gemeingut der occidentalischen Throne geworden ist, so, daß noch Richter im §. 182. seines Lehrbuches sagen durfte, auch das Dogma der Kirche stehe unter der Gewalt der Staaten, weil die Souveränität des Staats nur so sich schützen könne, womit auch Stahl übereinstimmt in seinem Rechtsgutachten S. 69.

2) Unter den fränkischen Königen hatte die Kirche wohl Manches zu leiden, allein da ihre Tendenz als Staatstendenz galt, so ließ sich das Sacerdotium Manches gefallen, den Zweck höher stellend als das Mittel; allein die Uebermacht der weltlichen Herrschaft führte abermals zu großem Widerspruche der Kirche, und namentlich war es die Richtung der pseudoisidorischen Decretalen, welche die theils durch königliche Auctorität, theils durch die Benutzung der Synoden geschwächte bischöfliche Gewalt zu befestigen suchte. Als dagegen später und namentlich durch den Höhepunct der kirchlichen Regierung unter Innocenz III. ein wissenschaftlicher Weg der beiden Gewalten gegen- und zueinander eröffnet war, so geschah es, daß Bonifaz VIII. in seiner Bulle „unam sanctam," eine Unterordnung aller irdischen Gewalten unter die Kirche wohl nicht als menschliche Universalmonarchie, sondern als Trägerin und Organ des christlichen Principes verlangte, was nicht nur den Anerkenntnissen der Völker, der philosophischen Hochrichtung des Gelehrten, sondern in der That auch dem einzig möglichen Principe geistlicher und weltlicher Gewalten in- und zueinander entsprach. Allein es konnte nun nicht ausbleiben, daß schon unter Philipp dem Schönen die Reaction der welt-

lichen Macht gegen die geistliche eintrat. Und während Alles jetzt zusammenwirkte, die päpstliche Auctorität zu schwächen, der Aufenthalt der Päpste in Avignon, die milde Richtung Clemens V., das eintretende Schisma, die reformatorischen Concilien, so bildete sich auch für die Wissenschaft im weltlichen Interesse die berühmte politische Schule der französischen Juristen aus, an deren Spitze besonders P. Pithou stand. Es entwickelte sich zuletzt die Lehre des Gallicanismus, im Gegensatze zum Ultramontanismus, und wenn sich wohl auch hier eine Vermittelung und ein Friede wieder herstellte, so war doch gerade dadurch das eigne Institut des placeti regii begründet. Ueber die Geschichte der französischen Kirche in dieser Zeit vergleiche man bei Loysel die Zusammenstellung „libertés de l'église Gallicane von P. Pithou" mit den Zusätzen und Nachträgen, die hier gemacht sind.

3) Die eigentliche Vollendung aber erhielt die Lehre vom placetum regium erst durch die Kirchengeschichte der neueren und neuesten Zeit. Durch den Protestantismus in Deutschland und durch die von so vielen Katholiken versuchte Vermittelung des Gegensatzes der Souveränität der Staaten und der kirchlichen Freiheit ist man in ein System der Unstätigkeit verfallen, wornach die Kirche eigentlich kein Recht hat, sondern in dem fortwährend bestehenden Kriege der Gewalten durch das Wort „placetum" blos kleine Unterbrechungen und sogenannte Waffenstillstände eintreten. Der Ausdruck „placet" ist offenbar eine französische Erfindung und hängt mit der bekannten Sanctionsformel „tel est notre plaisir" zusammen. Die Uebermacht des Staats über die Kirche war vollendet; man leugnete der Kirche wohl nicht ihr jus divinum, aber es war ohne Erfolg für das gesellschaftliche Leben. Dennoch blieb die Sache in Frankreich nur eine Erscheinung der Politik, und so schadete dieser Oppositionsgeist sowohl hier wie in Spanien, Portugal, Neapel und Sardinien der Kirche weniger wie in Deutschland. Wir machen besonders auf ein neapolitanisches Buch aufmerksam: *Liberatore* della Politia ecclesiastica nel regno delle due Sicilie. Napoli 1842. In Deutschland aber bildete das placetum regium einen Fundamentalrechtspunct in der innern Ordnung der Staaten. Durch das Zusammenstürzen des deutschen Reichs wurden die protestantischen Staaten in dieser Hauptrichtung gegen die katholische Kirche gleichsam souverän d. h. sie wendeten das Princip der protestantischen Ordnung auch gegen die katholische Kirche an. Das Wiener Concordat, welches schon früher Bedenklichkeiten erregt hatte, aber vom Kaiser und Reich angenommen war, wurde bei Seite gesetzt, und die katholische Kirche allerorten bedroht: der gallicanische Saame und das Werk des Febronius wurde durch Kaiser Joseph II. auch in die österreichische Erde eingesäet; das System wurde gepflegt von der Wissenschaft, denn diese war auch auf dem sogenannten Höhepuncte der Philosophie nur ein Bild der Zeit: aber sie muß denselben höheren Gesetzen folgen, welchen jedes menschliche Werk dienen muß: durch Scepsis ist die Verneinung geboren, und durch eine entgegengesetzte Scepsis wird auch gewiß wieder das entgegengesetzte Resultat geschaffen: selbst die Politik, der Staat, fühlt dieses. Dazu tritt noch ein anderer Umstand: die Grenzen dieses placet sind positiv so wenig be-

stimmt, oder vielmehr so endlos erweitert, daß ihm gegenüber die Kirche nicht mehr ist. Selbst das Wort der appellatio ab abusu ist zum Unding geworden. Die staatspolizeiliche Präventivmaßregel findet heutzutage gegen päpstliche und bischöfliche Erlasse sowohl in Sachen des Glaubens wie der Disciplin statt. Ja man hat sogar die Besprechung der Bischöfe mit ihrem Haupte verpönt, was freilich in der neuesten Zeit zwei deutsche Fürsten als Zeichen höchster Unfreiheit selbst cassirt haben.

In der speciellen Darstellung des placeti regii in Deutschland muß man zugleich Rücksicht nehmen auf das correspondirende Verhältniß des recursus ab abusu. In Oesterreich ward mit Strenge darauf gehalten, daß die päpstlichen Bullen, Breven und Constitutionen ohne Ausnahme, ferner die Hirtenbriefe der Bischöfe, die Rundschreiben an die Pfarrer und andere Geistlichen der Einsicht und Genehmigung der Landesstellen unterworfen wurden. Man hat nicht überlegen wollen, daß die päpstlichen Erlasse nur einen dogmatischen, also reinkirchlichen Inhalt haben können, hat auch formell nicht erwägen wollen, daß die Staaten einigen Unterschied machen müssen zwischen dem Universalepiscopat und den Missions- oder Territorialbischöfen. Diese strenge österreichische Ansicht war für Deutschland wichtig, weil sich die größte protestantisch-deutsche Macht gar oft auf das österreichische Recht bezogen hat: aber gerade sie hat fühlen müssen, daß ein protestantischer Staat das nicht thun darf, was man einem katholischen Staate leichter nachsieht. Preußen verlangte daher wohl dasselbe, wie Oesterreich, erklärte sich aber nach einem Ministerialrescript vom 1. Januar 1841 gerne bereit, die Zustimmung überall zu ertheilen, wo dem Staate kein Schaden geschehe. Dieser Schaden kann aber in der That nicht geschehen, man wollte denn den Staat im entgegengesetzten Confessionsinteresse, also gegen die katholische Kirche, regieren. — Was Baiern zu thun habe, und worin der einzige Weg wirklicher, auch auf die Kirche ausgedehnter Freiheit liege, zeigt schon sein Verhältniß zu Oesterreich und Preußen: allein dessen Gesetze sind diesem natürlichsten politischen Principe für Baierns Interesse nicht conform. Wir berufen uns auf die schöne Darstellung, welche Permaneder in dem §. 63. seines Kirchenrechts ganz speciell über diese Sache gegeben hat. In dem Königreiche Sachsen und in den Herzogthümern Sachsen, ferner im Königreiche Hannover waltet die protestantische Regierungsansicht zu sehr vor, als daß man eine Anerkennung des Rechtspunctes hier verlangen könnte. — Die oberrheinische Kirchenprovinz hatte unglücklicherweise sehr wenig erfahrene katholische Geistliche in der früheren Zeit zu seinem Schutze, denn die edleren Kräfte waren unterdrückt: den älteren Geistlichen schien die Zeit einer halben Reformation gekommen zu sein; sie waren es, die, genährt durch die Ereignisse vom Jahre 1803 her, nicht den Standpunct finden konnten, dasjenige zu verlangen, was eben so vortheilhaft dem Staate, wie der Kirche war, und daher wurde das kirchenfriedliche Element nicht nur in besondern Verordnungen aufgestellt, sondern auch in die Constitutionen aufgenommen, wie man besonders bei Permaneder §. 61. sehen kann. Einen auffallenden Abstich gegen diese ängstliche Ueberwachung der kirchlichen Gesetzgebung und

Freiheit bildet Belgien's Verfassung und Verwaltung, welche den kirchlichen Oberen in Handhabung der Lehre und Disciplin volle Gewalt läßt, und welche diese Maßregel bis jetzt zu bereuen umsoweniger Ursache hatte, als gerade in Belgien die allerfreiesten und der katholischen Kirche am allermeisten entgegengesetzten Elemente der Unabhängigkeit nicht nur in den Sitten Einzelner als sogar in festgeordneten Parteien zu finden sind. Was endlich das Verhältniß der Beschwerde angeht, so ist dieses wohl auch in Oesterreich, aber doch mit billiger Rücksicht der Beschwerdepuncte, angenommen: am strengsten aber verfahren hierin die Regierungen der oberrheinischen Kirchenprovinz, besonders das Großherzogthum Baden nicht nur wegen der Verordnung vom 30. Januar 1830, als auch deßhalb, weil dem Bischofe selbst das gewöhnliche Disciplinarrecht über seine Geistlichen entzogen, und Beschränkungen eingeführt sind, unter denen die bischöfliche Verwaltung in Beziehung auf ihre geistlichen Untergebenen fast zu bestehen aufgehört hat, weshalb auch die römische Curie auf das entschiedendste gegen diesen staatsrechtlichen Eingriff protestirt hat. Roßhirt.

Placidus (der heil.), s. Martyrer.

Planeta, s. Casula und Kleider (liturg.).

Plastik (kirchliche), s. Kunst.

Platina (Baptista Bartolommeo de Sacchi), aus dem Dorfe Piadena bei Cremona gebürtig (daher sein Beiname Platina), hat sich einen berühmten Namen als Biograph der Päpste erworben. Er war im Jahre 1421 geboren, wurde Militär, beschäftigte sich dann mit den Wissenschaften und trat endlich in Dienste des römischen Hofes. Pius II. ernannte ihn zum Abbreviator. Von Paul II. (vgl. d. Art.) wurde er seiner Stelle entsetzt und wegen kühner Aeußerungen (er appellirte an ein allgemeines Concilium) und wegen Theilnahme an einer geheimen Gesellschaft, die man für einen Alterthumsverein ausgab, verfolgt und eingekerkert. Sixtus IV. aber setzte ihn wieder in Freiheit und übertrug ihm (1475) die Aufsicht über die vaticanische Bibliothek. Platina starb im Jahre 1481. Sein berühmtestes Werk ist seine Papstgeschichte von Petrus bis Paul II. (Vitae Pontificum Rom.): er schrieb sie auf ausdrückliches Verlangen des P. Sixtus IV. Man kann zwar nicht behaupten, daß das Werk mit aller Unparteilichkeit und mit großer Kritik geschrieben sei: es besitzt aber doch mancherlei Vorzüge. Die Sprache ist gut und die Darstellung anziehend: mit Geist und Freimüthigkeit sind die römischen Zustände beurtheilt und die Fehler und Schwächen der Päpste werden nicht verschwiegen. Doch ist die Geschichte seines Verfolgers Paul II. offenbar mit allzugroßer Bitterkeit und Gehäßigkeit dargestellt. Platina schrieb nicht ohne kritischen Sinn, was er an vielen Stellen seines Werkes zeigt (wie z. B. in der Beurtheilung der fabelhaften Geschichte der Päpstin Johanna), auch benutzte er fleißig die ältern Papstgeschichten, den liber Pontificalis, den Anastasius, Pandulphus Pisanus, Martinus Polonus, Ptolemäus von Lucca, Theodorich von Niem u. A. Vom fünfzehnten Jahrhunderte an muß er selbst als Quellenschriftsteller betrachtet werden. Auch

ein Leben des P. Sixtus IV. bis in dessen neuntes Regierungsjahr schrieb er. Platina's Vitae Pontificum Romanorum, die auch in die meisten europäischen Sprachen übersetzt worden, sind sehr häufig gedruckt. Manche Ausgaben enthalten jedoch nicht alle Stellen. Die ältesten Ausgaben erschienen zu Venedig 1479. fol., zu Paris und zu Nürnberg 1481. fol. Eine der bessern spätern Ausgaben ist die Kölner vom Jahre 1574. fol. — Platina ist mehrfach fortgesetzt worden. Einige behaupten, daß Raphael Volaterranus und Joh. Ant. Petramellarius Fortsetzungen geliefert hätten, was aber unrichtig ist. Die bekannteste Fortsetzung ist von Onuphrius Panvinius (vgl. d. Art.), der auch Platina's Werk mit Anmerkungen versah: Panvinius führt die Papstgeschichte von Sixtus IV. bis Pius V. (v. 1471—1566), Rom 1567 und Köln 1568. fol. Anton. Cicarella setzte das Werk fort bis auf Clemens VIII. (—1605), Köln 1611. 4. Von Leoni ist dann eine Fortsetzung bis auf Clemens XIII. (—1758), Venet. 1760—65. 4 Voll. 4. gegeben. Von Platina selbst hat man noch einige andere Schriften: eine trefflich geschriebene Geschichte Mantua's von den ältesten Zeiten bis 1464 nebst einer Geschichte der Familie Gonzaga, gedr. bei Muratori script. rer. Ital. XX. und besonders edirt von Lambeccius, Wien 1765. 4.; eine Vita Nerii Capporici bei Murat. l. c.; de principe lib. III., Francof. 1608. Er schrieb auch einige philosophische und politische Abhandlungen, welche der Ausgabe der Vit. Pontif. Rom., Rom. 1567. fol. beigefügt sind. Vgl. Bayle, dict. hist. et crit. Wachler, hist. Forsch. u. Kunst, I. 155. A.

Plato und seine Ideen. Indem wir von der rein speculativen Bedeutung des Platonismus im Alterthum, wie er der Geschichte der Philosophie angehört, ganz absehen, haben wir hier nur das Auftreten der platonischen Ideen in der christlichen Philosophie, namentlich des Mittelalters, näher ins Auge zu fassen. Dies setzt aber die Bekanntschaft mit den Ideen selbst, wie sie Plato bestimmt, voraus: und so mögen zu dem Zwecke folgende Andeutungen hier ihre Stelle finden. Mit Plato nahm, wie dies schon das Wort sagt, die griechische Philosophie entschieden den Standpunct des Idealismus ein, d. h. sie brach den unmittelbaren Verkehr mit den sichtbaren Dingen, mit denen sich Plato's Vorgänger noch vorzugsweise zu schaffen gemacht, nun vollends ab und erhob sich dafür in's Jenseits einer reinen Idealwelt. Diese Idealwelt setzte Plato im Verstande Gottes voraus, so zwar, daß die Ideen in ihrer Zwischenstellung zwischen Gott und der diesseitigen Welt der Erscheinung nach den beiden Seiten hinaus die Rolle der Vermittlung übernehmen sollten. Hiernach sind die angeblich sich widersprechenden Angaben Plato's über die Ideen zu deuten, denn es sind in Wahrheit nur zwei Bedeutungen seiner Ideen, die er von verschiedenen Seiten in ihnen zu vereinigen sucht. Das aber, was diesen Ideen, wie Plato sie gefaßt, immer noch mangelte, und was auch keiner der alten Philosophen jemals hat erreichen können, die Erhebung der göttlichen Ideen nämlich zu einer zweiten Persönlichkeit bei Gott dem Vater (dem πάτηρ τοῦ παντός), das vollendete zuletzt der Glaube

des Christenthums, und der Platonismus schlug nun in die personifizirte Ideenlehre des Neuplatonismus über (vgl. d. Art.) und trat dann mit den die christliche Bedeutung des Sohnes Gottes vertretenden Kirchenvätern in Conflikt.

Ein neues Weltalter eröffnete sich mit der Christianisirung der Germanen in Europa: und nachdem sich hier die socialen Verhältnisse erst bleibend geordnet hatten, entstand die Scholastik, als die nun zeitgemäße speculative Wissenschaft auf christlicher Voraussetzung. Die Platonischen Ideen kamen dadurch auch wieder zu Tage, und zwar in Verbindung mit der Philosophie des Aristoteles und der Stoiker, auf welche sich zuletzt die drei Hauptrichtungen des speculativen Mittelalters basirten. Sehr bezeichnend nämlich charakterisirten die drei Parteien ihre Ansichten von den Allgemeinbegriffen, um die sich eigentlich die ganze Scholastik drehte, durch die Worte: ante rem, in re, post rem. Die „in re" folgten dem Aristoteles, denn sie hielten die Allgemeinbegriffe für Realbegriffe in den Dingen (vgl. d. Art. Aristoteles); wogegen die „post rem" nach dem Vorgange die Begriffe erst nach den Dingen, und zwar als blos subjective Abstractionsbegriffe des Verstandes entstehen ließen. Im Sinne der Platonischen Ideenlehre behaupteten dann endlich noch die „ante rem" die vorweltliche Bedeutung der Allgemeinbegriffe in Gott: und wie Plato mit Aristoteles, so auch kamen diese mit den Realisten in der Ansicht von der Realität der Begriffe ausser dem menschlichen Verstande überein. Volkmuth.

Plebanus bedeutet soviel als Parochus oder Pfarrer (vgl. d. Art.) überhaupt, der bei einer Taufkirche (plebes) angestellt ist (vgl du Fresne, Glossar. s. v.), aber auch ein auf eine bestimmte Zeit angestellter Miethpfarrer wurde unter Plebanus verstanden.

Plenarium, s. Missale.

Pluralität der Pfründen, s. Cumulirung.

Pluviale, das auch Chor- oder Vespermantel genannt wird, ist ein vom Halse bis auf die Füße reichender offener Mantel, der vorn mittelst zweier Hacken zusammengehalten wird. Ursprünglich diente dieses Kleid den Geistlichen bei öffentlichen Umzügen zum Schutz gegen den Regen, woher seine Benennung Pluviale. Es war daher auch mit einer Capuze versehen, welche über den Kopf gezogen werden konnte. Die Capuze ist jetzt abgekürzt und mit einer Quaste versehen (vgl. d. Art. Kleider, liturg.). Gegenwärtig wird das Pluviale als Schmuckkleid bei vielen liturgischen Verrichtungen, bei feierlichen Vespern, Betstunden, Processionen und Benedictionen getragen, worüber das Rituale die nähere Auskunft gibt. =

Pneumatiker, s. Montanisten.

Pneumatomacher, Name der Macedonianer, s. Constantinopel (erstes ökumen. Concilium).

Pönitentes, s. Bußdisciplin.

Pönitentialbücher. Im weiteren Sinne des Wortes versteht man unter dem Ausdrucke Pönitentialbücher alle Sammlungen des kanonischen Rechtes, welche nur Bußkanonen enthalten. Im engeren Sinne dagegen rechnet man nur solche Sammlungen zu den Pönitentialbüchern, die

entweder Beichtbücher oder Bußbücher sind, oder Beides vereinigen. In dem ältesten Pönitentialbuche, dem des Patriarchen von Constantinopel Johannes Jejunator († 595) ist Beides vereinigt. Sein Werk beginnt mit einer Anleitung zur Beichte, im Abendlande ordo ad dandam poenitentiam genannt und schließt mit einer Anleitung zur Auferlegung der Buße nach der Größe der Schuld, die in den Bußbüchern des Abendlandes als judicium poenitentiae bezeichnet wird.

Im Abendlande rühren die ältesten Pönitentialbüchern von Irländern her, wie das von Columban († 615), das derselben Zeit angehörige vom Kloster Bobbio, das Mabillon herausgegeben hat, das von Commeanus oder Cumin († 661) und das von Finan († 661), auf welches gleichfalls Mabillon aufmerksam gemacht hat.

An sie schließen sich der Zeit nach einige kleine fränkische Pönitentialbücher, wie der von Martene herausgegebene ordo Floriacensis (de antiquis ecclesiae ritibus T. II. p. 61.) und das von Morinus bekanntgemachte erste Pönitentialbuch von Angers, so wie das vielbesprochene poenitentiale romanum, das jedoch nicht der römischen Kirche eigenthümlich angehören, sondern wie Wasserschleben bemerkt, gleichbedeutend mit poenitentiale latinum sein und die Uebersetzung eines verloren gegangenen gleichzeitigen angelsächsischen Pönitentialbuches enthalten dürfte. Von den letzteren sind besonders zu bemerken das des Erzbischofs Theodor von Canterbury († 690), des ehrwürdigen Beda († 735), und des Erzbischofs Egbert von York († 767). An sie reihen sich wieder die im neunten Jahrhunderte im fränkischen Reiche erschienenen kleineren Pönitentialbücher, wie die von Halitgar, Erzbischof von Cambrai († 831), von Hrabanus Maurus, Erzbischof von Mainz († 856) und die späteren zum Theile größeren Werke gleichen Inhaltes an, die in Frankreich, England und Deutschland bis zur Mitte des dreizehnten Jahrhunderts verfaßt wurden, und sich entweder ausschließend mit der Buße befassen, oder nur in eigenen Abschnitten Beicht- und Bußordnungen enthalten. Zu den letzteren gehören die Auszüge, die Regino († 915) im ersten Buche seines Werkes de disciplinis ecclesiasticis aus älteren Pönitentialbüchern gegeben hat, das neunzehnte Buch in der Canonensammlung des Burchard von Worms († 1026) und das fünfzehnte Buch des dem Bischof Ivo von Chartres († 1115) beigelegten Decretum.

Von den ersteren sind die meisten nur theilweise gedruckt, wie aus dem zwölften Jahrhunderte die Werke des Bartholomäus Eroniensis und Robertus de Flemesburia, aus der ersten Hälfte des dreizehnten die von Robert von Corceon und Johannes de Deo. Nur von Alanus ab Insulis († 1203) ist ein vollständig gedrucktes Werk vorhanden.

Die irländischen Pönitentialbücher fanden eine große Verbreitung durch die vielen Missionen, welche von Irland auf das Festland geschahen, und durch die große Zahl von Klöstern, die von ihnen daselbst gegründet wurden. In diesen finden sich daher auch Handschriften von irländischen wie von angelsächsischen Pönitentialbüchern. Am meisten verbreitet war von den irländischen das Werk Cumin's. Nach Kloster Rheinau, wo es Gerbert

wieder fand und herausgab, soll es der heilige Findan gebracht haben (monumenta vet. liturg. Alamannic. P. II. p. 14.), in St. Gallen fand Fleming eine Handschrift derselben, die er zu seinen collectanea sacra benutzte, im Kloster Bobbio findet sich nach Mone's Zeugniß eine solche, in Frankreich fand dasselbe Werk unter dem Namen canones poenitentiales sancti Hieronymi Eingang und wurde in der schönen Ausgabe der Werke dieses Kirchenvaters von Martianay im fünften Bande mit abgedruckt, auch in Spanien fand es Aufnahme und Abänderungen, die aus der Zeit Alphons VIII herrühren (Berganza, antiquedades de España, Madrid T. II. p. 666.). Dennoch hat man noch keine vollständige Handschrift desselben gefunden, denn in den vorhandenen Ausgaben fehlt die Beichtordnung, während doch noch in den Canonen aus der Zeit König Edgar's mit den Worten incipit ordo confessionis sancti *Hieronymi*, qualiter confiteri debeat christianus peccata sua (cf. Ancient laws and institutes of England, London 1840. fol. p. 402.) darauf hingewiesen wird, daß eine solche unter demselben Namen in England vorhanden war, unter welchem Cumin's Bußordnung in Frankreich aufgenommen worden war. Mone hat die Vermuthung geäußert, die Handschrift Nro. 300 in der burgundischen Bibliothek zu Brüssel dürfte Cumin's Werk vollständig enthalten, allein Referent überzeugte sich bei genauer Durchsicht derselben, daß es Capitel aus Theodor's von Canterbury Sammlung seien, die theilweise aus Cumin genommen sind.

Auch mit Theodor's Werk war früher eine Beichtordnung verbunden; dieß zeigt sich noch in einem Fragmente derselben, das unter seinen Capiteln sich erhalten hat (cf. Theodori Cantuariensis opera ed. Petit T. I. p. 23. seq.). Beda hat den größeren Theil seines Materials dem ersten Pönitentialbuche von Angers (bei Morinus commentarius historicus de disciplina in administratione sacramenti poenitentiae ed. Antverpiae 1682. fol. p. 31—36.) entnommen und die einzelnen dort unter unpassenden Ueberschriften und in verworrener Reihenfolge enthaltnen Bestimmungen in systematischer Weise zu verarbeiten getrachtet. Egbert von York hat sich in den drei Büchern seines Pönitentialbuches fast ganz nach dem dritten, vierten und fünften Buche von Halitgar gerichtet.

In den angelsächsischen Pönitentialbüchern ist das Bußsystem analog der weltlichen Gesetzgebung und besonders dem Institute des Wehrgeldes ausgebildet, denn nach den angelsächsischen Gesetzen war der Rechtsfriede durch die Buße (bote) geschützt, welche im Falle der Tödtung den Namen Wehrgeld führt. Deßhalb stehen auch in den Pönitentialbüchern sehr verschiedene Strafen auf dem Morde, je nachdem der Ermordete ein Cleriker, ein freier Mann oder ein Sclave ist. Auch die Lösung von den vorgeschriebenen Strafen (redemtio) durch Gebet, fromme Werke oder Geld gehört der angelsächsischen Kirche an, von der sie in die Bußordnungen der fränkischen übergegangen ist, welche, wie die angelsächsischen, außer der Strafbestimmungen auch eigne Capitel über die Lösung derselben enthalten. Durch die Aufnahme dieser Lösungen von der Strafe in die Bußdisciplin war die erste Grundlage für die spätere Ausartung des Ablasses gegeben.

Im Abendlande wurden die Pönitentialbücher sowohl für den äusseren Gerichtsgebrauch, wie für die Entscheidungen des Beichtvaters (Pönitentialbücher) angewendet. Sie dienten deßhalb auch für die Auflegung der öffentlichen Bußen und für die Urtheile bei Sendgerichten, weßhalb sich auch ihre Zahl rasch vermehrte. Im Morgenlande dagegen ist die Zahl der Pönitentialbücher nur geringe, weil die öffentliche Buße schon im vierten Jahrhunderte aufhörte, und keine der Sende ähnliches Institut dort vorhanden war. Morinus hat im Anhange zu seinem schon erwähnten Werke das Canonarium eines Mönches Johannes, wahrscheinlich aus dem sechsten Jahrhunderte, eine Beichtordnung, deren Verfasser unbekannt ist, und Auszüge aus den Werken des Erzbischofes Simeon von Thessalonich († 1429) de fide, ritibus et mysteriis ecclesiasticis, und des Metropoliten Gabriel von Philadelphia (lebte im siebenzehnten Jahrhunderte) über die heil. Sakramente abdrucken lassen.

Im Morgenlande richtet sich die Auferlegung der Buße nach älteren Canonensammlungen, welche dort noch gelten und Strafbestimmungen für einzelne Fälle enthalten. Im Abendlande hat sich der Gebrauch der Pönitentialbücher durch das Aufhören der öffentlichen Buße und die Abnahme der Sendgerichte im dreizehnten Jahrhunderte sehr vermindert. Die Bußordnungen verloren durch Raymund von Pennafort († 1275) ihre bisherige Form, und gingen theils in systematische Anweisungen für Beichtväter, theils in casuistische Werke über, welche gleichfalls für jedes einzelne Vergehen das entsprechende Strafmaß zu bestimmen suchten.

Die Bußkanonen wurden jedoch auch von späteren Synoden den Beichtvätern in Erinnerung gebracht, und sind mit Verweisung auf Gratian's Decret in allen Ausgaben des corpus juris canonici enthalten. Kunstmann.

Poenitentiaria Romana, s. Curia Romana.

Poenitentiarius. (Bußpriester). Die Bußpriester haben ein gleichzeitiges Entstehen mit der Bußanstalt, die dann nur geheim (sacramentalisch) war, wenn das Verbrechen geheim war, dann aber öffentlich war, in Gegenwart der Gemeinde geschah, wenn das Verbrechen offenkundig erkannt wurde. Der öffentlichen kirchlichen Buße ging aber in der Regel die geheime, oder sacramentalische vor. Konnten die Bußpriester vermöge der ihnen vom Bischofe ertheilten Gewalt die geheime Buße verwalten, so durften sie doch nicht die öffentlichen Sünder zur Kirchenbuße aufnehmen, sie lossprechen oder reconciliiren, ohne ganz besondere Vollmacht des Bischofs. Dies war streng durch die Kirchensatzungen verboten, und der heil. Cyprian rügt es sehr scharf, daß Priester bei seiner Abwesenheit ohne Vollmacht öffentliche Büßer oder Gefallene losgesprochen und zu den Sacramenten aufgenommen hatten (Cyprian. Epist. etc. ad pleb.).! Denn wie der Bischof für die öffentlichen Vergehungen die kirchlichen Bußstrafen zu bestimmen hatte, so konnte er auch nur die Büßer von diesen Strafen lossprechen, und ihnen die Reconciliation ertheilen.

Aber auch selbst in der geheimen oder Privatbuße (sacramentalische Beicht) konnten die Priester nicht von den schwereren und öffentlichen Sün-

den, von den Kapitalsünden lossprechen, sondern solche Sünder mußten sie zu dem Bischof hinweisen, der ihnen die Bußstrafe vorschrieb und zur Zeit die Reconciliation ertheilte. Auch geschah es zuweilen, daß geheime Sünden einer öffentlichen Buße, entweder aus eigenem Antriebe des Büßers oder auf Befehl des Bischofs, einer öffentlichen Kirchenbuße unterworfen wurden, worüber der heil. Irenäus (Libr. I. contr. Haeres. Cap. 6. und 13.) in Betreff der von dem Betrüger Markus verführten Frauen ein herrliches Zeugniß gibt. Vgl. Massuet. Diss. III. in Irenaeum Art. VII. Morin. Commont. de Poenitent. libr. IV. C. 7. p. 179.

Für die geheime oder Privatbuße waren von jeher mehrere Priester angeordnet. Wenn Origenes den Rath gibt, sich einen klugen, erfahrenen Seelenarzt und Bußpriester zu wählen, so mußten allerdings auch bei einer und derselben Kirche mehrere Bußpriester bestellt gewesen sein, damit eine Wahl stattfinden konnte. Er gesteht auch in dem dritten Buche gegen den Celsus N. 51., daß mehrere Bußpriester angeordnet seien, woraus unsere Patrologen nicht mit Unrecht schließen, daß selbst an den bischöflichen Kirchen damals schon Pönitentiarien oder eigends bestellte Bußpriester waren. Eusebius führt in seiner Kirchengeschichte (VI. B. Kap. 44.) aus dem Schreiben des Bischofs Dionysius von Alexandrien an, wie der gefallene und kranke Serapion einen von den Priestern zu sich begehrt habe. Dionysius sagt bei Eusebius (VII. B. K. 24.), daß er, als er in der arsinoitischen Präfectur war, die Priester zu sich habe rufen lassen. Diese Priester waren ohne Zweifel auch bestellt für die Privatbuße in dieser Gegend; wir nennen sie jetzt Landpfarrer. Einen solchen, mit Namen Fronto, finden wir auch in den Martyreракten der heiligen Theodotus und sieben Jungfrauen (Tom. IV. Act. Bolland. und Ruinart. Act. sincer. Martyr.).

In der Mitte des dritten Jahrhunderts nach der grausamen Verfolgung des Decius hielten es die Bischöfe des Orients für zweck- und zeitgemäß, eine andere und strengere Art der öffentlichen Buße einzuführen, theils um die in dieser Verfolgung Abgefallenen bei ihrer Rückkehr zu wahrer Reue und Buße zu bewegen, und die andern Gläubigen durch diese Disciplin vor dem Abfalle bei einer neuen Verfolgung zu bewahren, theils auch um den Vorwürfen der Novatianer zu begegnen. Sie ordneten vier Stufen oder Stationen bei der öffentlichen Buße an, welche die Büßer gehörig durchmachen mußten, ehe sie in die Kirchengemeinschaft und zur Theilnahme der heil. Sacramente aufgenommen wurden. (Vgl. d. Art. Bußdisciplin). Für jede dieser Stationen hatten sie eine besondere Bußart, Bußzeit und auch einen besondern Ort angewiesen, und der ganzen Anstalt einen besondern Bußpriester oder Bußrichter vorgesetzt, der jedem Büßer nach abgelegter sacramentalischer Beicht seine Station und Bußzeit anzeigte, und überhaupt über die ganze Anstalt und über alle Büßer die Aufsicht hatte. Diese neue Disciplin verbreitete sich rasch in den orientalischen Kirchen, und alle Bischöfe nahmen sie an. Mehrere, worunter besonders die Heiligen Basilius, Gregor von Nissa, Timotheus von Alexandrien, schrieben zur besserer Regulirung dieser Bußdisciplin canonische Briefe, worin sie für die schweren Verbrechen genau die Buße be-

zeichnen. Ihrem Inhalte nach sollten diese mehr ein Normal für die Bußpriester, als für die Büßer sein, man nennt sie deshalb Epistolas oder Canones poenitentiales. Hieraus kann man aber auch schließen, welches Gewicht die Bischöfe auf die strenge Beobachtung dieser Disciplin legten, und daß dieselbe gewiß auf die Reinheit der Sitten vortheilhaft gewirkt haben wird, vorzüglich wenn der bestellte Bußpriester oder Pönitentiar seine Stelle zu würdigen wußte.

Gegen Ende des vierten Jahrhunderts kam die Einrichtung des Bußpriesters in den orientalischen Kirchen ab: in der römischen aber wurde sie weiter beibehalten (vgl. Socrates hist. eccl. V. 19. Sozomenus h. e. VII. 16.). Da nach dem Zeugniß des Papstes Leo I. (Serm. 17. Tom. I. 444.) von jeher große Wallfahrten jährlich nach Rom kamen und, wie der Bibliothekar Anastasius bemerkt, viele aus allen Gegenden hier Nachlaß ihrer schweren Verbrechen erwarteten (Vet. Nicolai I.), der Papst aber allein diese große Menge Sünder oder Büßer nicht abmachen konnte, so folgt wohl von selbst, daß Pönitentiare zu seiner Hülfe sein mußten. Bis auf das Pontificat des Papstes Simplicius scheint der feierliche Buß- und Reconciliationsritus bloß in der Laterankirche zu Rom statt gefunden zu haben; Papst Simplicius (467—483) aber bestellte auch für die Kirchen zum heil. Petrus, zum heil. Paulus und zum heil. Laurentius Bußpriester, die wöchentlich in ihrem Amte abwechseln sollten (Tom. I. Martii Bolland. p. 133.). Daß nicht nur in Rom, sondern auch in andern abendländischen Kirchen Pönitentiare angestellt waren, ist wohl unzweifelhaft.

Wie später am Ende des siebenten Jahrhunderts und weiter die öffentliche Buße zwar seltener geworden, aber nicht ganz aufgehört hat, so beschränkte sich die Function des Bußpriesters entweder nur auf die Privatbeicht, oder wenn das Verbrechen öffentlich war, daß der Pönitent zu gehöriger Zeit dem Bischof vorgestellt und in der Charwoche in der Reihe der Pönitenten in der Kirche erschien, um die canonische Reconciliation zu erhalten. Hierüber liegen die Beweise offen in Isidor von Sevilla, in Ildefons Buch unter dem Titel: de itinere deserti, quo pergitur post Baptismum (Tom. VI. Miscell. Baluz.), wo das vier und vierzigste Kapitel handelt von der Reconciliation der Büßer und gesagt wird, wenn die Sünde öffentlich sei, müsse auch die Buße öffentlich sein. Bei der Ertheilung der öffentlichen Buße am Anfange der Fasten begleitete der Bußpriester seinen Pönitenten, stellte ihn dem Bischof mit den Zeugen vor, und erklärte das Vergehen und den Zustand des Pönitenten; desgleichen mußte er bei der Reconciliation desselben am Gründonnerstag gegenwärtig sein. Man sehe deshalb Cap. 291. bei Regino de eccles. disciplin. Tom. II. Concil. German. p. 484. Die Bischöfe Theodulf von Orleans und Hinkmar von Rheims haben hierüber ausführliche Rundschreiben an die Pfarrer erlassen, worin ihnen vorgeschrieben wird, wie sie bei öffentlichen Verbrechen inquiriren, dieselben dem Bischofe anmelden, dann den Verbrecher vorführen und zur Buße bewegen sollen. (Hincmar. ad Presbyt. dioeces. suae bei Sirmond. Histor. poenit. public. Cap. 6. Tom. IV. oper. p. 334.).

Als im eilften und zwölften Jahrhundert die Bischöfe sich gezwungen sahen, des eingerissenen großen Sittenverderbniß wegen sich auch die geheimen schweren Verbrechen vorzubehalten, wurden zu diesem Zwecke besondere Pönitentiare angeordnet, denen die Bischöfe eine ausgedehnte Gewalt ertheilten, von den schweren vorbehaltenen Fällen nach abgelegter reumüthiger Beicht loszusprechen. Selbst der römische Stuhl ertheilte den Ketzerrichtern die Gewalt, von den dem römischen Stuhle vorbehaltenen Fällen zu absolviren. (Ussermann, Prodrom. Germ. S. Tom. II. p. XI. Observat. praev.). In England will man die ersten Spuren dieser Pönitentiare antreffen. (Thomassin. P. I. Lib. II. C. 10. de discipl.) Nachdem aber Papst Innocenz III. in dem Concilium Lateranense vom Jahre 1215 befohlen hat, daß an den Domkirchen fähige Männer angestellt werden sollen, die die Bischöfe brauchen könnten in ihrem Amte, besonders beim Beichthören und Bußertheilen, wählten mehrere Bischöfe sich dergleichen Mitarbeiter, bald für dies bald für jenes Geschäft, worunter dann auch die Pönitentiare für die Beicht der vorbehaltenen Fälle. Seit dem dreizehnten Jahrhundert findet man die Bußpriester beinahe bei allen bischöflichen Kirchen Deutschlands. Außer diesen Pönitentiaren scheinen noch, wenigstens in einigen Gegenden, für die Priester gewisse Pönitentiare angeordnet gewesen zu sein. (Vgl. Martene, Thesaur. Anecd. IV. p. 150.) Die Macht dieser Kapitelsbeichtväter war nicht so ausgedehnt, wie die der Hauptpönitentiare, die principales Poenitentiarii genannt werden. Nach manchen Synodalsatzungen waren die Landdechanten als Beichtväter für die zum Landkapitel gehörigen Pfarrer bestellt, denen der Bischof auch eine gewisse Befugniß ertheilte, von vorbehaltenen Fällen zu absolviren. Bei diesen Landdechanten konnten dann auch die Schwachen, Armen und Andere vom Lande, wenn sie in Sünden gefallen waren, die zu den vorbehaltenen gehörten, ihre Beicht ablegen. Es war also in Deutschland nicht nöthig, in der Fasten die Pönitentiare auf das Land zu schicken, um die Kranken, Schwachen, Armen von vorbehaltenen Fällen loszusprechen. Waren die Verbrechen offenkundig, so daß sie der öffentlichen Kirchenbuße unterworfen waren, so mußte der Landdechant seine Pönitententen zur öffentlichen Buße und zur Reconciliation dem Bischofe zuführen. Denn weder die Pönitentiare noch die Landdechanten konnten ohne ganz besondern Auftrag den öffentlichen Pönitenten die canonische Reconciliation ertheilen. Selbst den vom Bischof bestellten Pönitentiaren war es verboten, außer der Fastenzeit einen öffentlichen Büßer loszusprechen, und wenn sie einen solchen losgesprochen hatten, wurde diese Lossprechung für nichtig gehalten. (Concil. Constant. vom Jahre 1463. Tom. V. p. 469.). Nach demselben Concilium wird ferner den Pönitentiaren verboten, ihre Gewalt andern zu übertragen, oder sich Stellvertreter zu wählen; eben so Beichtzeugnisse zu ertheilen denen, die bei ihnen gebeichtet haben; werden dergleichen Beichtzeugnisse durchaus gefordert, so sollen sie bei dem Bischof oder Generalvikar nachgesucht werden. Das Provinzialconcilium zu Cöln vom Jahre 1549 vermehrte die Pönitentiare dergestalt, daß nicht nur der Weihbischof, sondern alle Priester, Canoniker, Theologen der Domkirche, alle Stadt- und Landdechanten, die vier Hauptpfarrer der Stadt Cöln,

die Obern der vier Mendicantenorden, und noch mehrere Andere besonders Genannte von allen und jeden vorbehaltenen Fällen in foro Conscientiae lossprechen konnten. (Tom. VI. Concil. Germ. pag. 561.).

Das Generalconcilium zu Trient vereinigte die Pönitentiarstelle mit einer Dompräbende und verordnete Sitz. 24. Kap. 8. „Daß an allen Kathedralkirchen, wo es schicklich geschehen kann, durch Vereinigung der zunächst ledigfallenden Stiftspfründe von dem Bischofe ein Pönitentiarius angeordnet werde, welcher Magister, Doctor oder Licentiat in der Gottesgelehrtheit oder dem canonischen Rechte, und vierzig Jahre alt sein soll, oder welcher sonst nach Beschaffenheit des Ortes für tauglicher hiezu erfunden wird." Damit der Pönitentiarcanonikus von den übrigen in der Kirche Beichtsitzenden leicht unterschieden und erkannt werden könne, war es in einigen Diöcesen eingeführt, daß der Sitz oder Beichtstuhl desselben durch eine besondere Stellung oder durch ein anderes Zeichen ausgezeichnet war, oder er trug nach dem Beispiel des päpstlichen Großpönitentiar eine Ruthe oder ein Stäbchen zur Zeit, wo er im Beichtstuhl saß, in der Hand. Als hierüber im Jahre 1587 die Congregatio der Cardinäle für die Erklärung des Conciliums zu Trient gefragt wurde, war die Antwort: man soll keine neue Gebräuche einführen. Zu Rom ist dieser Gebrauch beibehalten worden, und Papst Benedict XIV. hat denen, welche sich von der Ruthe des Großpönitentiar an den bestimmten Wochentagen, wo sie in den drei Hauptkirchen Roms ihre Functionen verrichten, berühren lassen, einen Ablaß von hundert Tagen verliehen. Benedict gab im Jahre 1744 eine ausführliche Verordnung heraus, worin er die Facultäten des Großpönitentiars (majoris Poenitentiarii) und der Pönitentiaria näher ordnet. Sie ist enthalten im I. Tom. seines Bullariums N. 90., und vorzüglich zu berücksichtigen für jene, so in gewissen päpstlichen Fällen sich an die römische Pönitentiarie wenden müssen. Vgl. außer den angeführten Werken *Petavius* in seinen Animadversion. zu Epiphanius und Synesius, de Poenitentia publica et privata. — *Salazar de Mendoza*, de Institutione Canonicatus Poenitentiariae etc. — *Van Espen*, J. C., Part. II. Sect. I. cum Notis *Silvestri*. — *Berti*, Libr. 34. de discipl. theolog. Part. alt. Cap. 1. — *Alb. Pappiani*, Doctrin. de Sacrament. Tom. II. de Poenitentia publica. Cap. 7. — *Balthas*. Francolin. Clericus Roman. Binterim.

Pönitenz, s. Buße.

Pöschelianer hießen im neunzehnten Jahrhunderte die Anhänger des Priesters Thomas Pöschl, aus Horiz in Böhmen, der den auf Befehl Napoleons zur Hinrichtung verurtheilten Erlanger Buchhändler Palm zum Tode vorbereitete. Schon früher hatte er Neigung zum mystischen Wesen gezeigt: seit dem erschütternden Anblick der Erschießung des unschuldigen Palm aber verfiel er in völlige Ueberspannung und Schwärmerei. Er meinte den Beruf zu haben, eine neue Kirche zu stiften. Seine Anhänger, die Pöschelianer, wurden aus Oestreich verwiesen, weil sie den gefährlichen Satz aufstellten: der Herr könne die Ermordung eines Unreinen gebieten. Die Partei verschwand bald wieder gänzlich.

Poesie (geistliche). 1. Das Verhältniß von geistlicher und

weltlicher Poesie. Das Wort geistlich hat, wie in den meisten Fällen, so auch in der Verbindung mit Poesie die engere Bedeutung von religiös angenommen, und zwar von positiv-religiös, wenn anders eine solche Bestimmung bei dem Worte religiös nöthig ist, und nicht vielmehr eine nicht positive Religion gar keine Religion ist. Es liegt im Wesen der geistlichen Poesie, daß der Standpunkt des Dichters ein gläubiger, und die Ausgangsspitze des Gedichtes eine den Glauben verherrlichende sei. Nicht also der bloße äußerliche Stoff, sondern die innere Form, der das Ganze durchwehende Geist bildet den geistlichen Charakter; Legenden in der Weise, wie sie etwa ein Langbein erzählt, gehören so wenig der geistlichen Poesie an, daß sie vielmehr ihr gerades Gegentheil sind. Anderseits genügt es aber auch nicht, daß das Gedicht in seinem geistigen Gehalte mit der Religion bloß übereinstimmen oder bloß mittelbar zu ihrer Verherrlichung beitrage; sondern es muß Motiv und Stoff und, wenn wir dieses Wort bei Poesie gebrauchen wollen, die Tendenz eine unmittelbare Beziehung zum Religiösen haben; das Menschliche muß gleichsam nur das nothwendige Mittel, der Spiegel sein, wodurch das Göttliche zum Reflex, zur Anschauung gebracht wird. Nur auf diese Weise wird das Mißliche beseitigt, welches in der Scheidung von geistlicher und weltlicher Poesie liegt, indem ja sonst die Vorstellung Raum gewinnen könnte, als ob die weltliche Poesie nichts von Gott und seinen heiligen Geheimnissen wissen und fühlen dürfe, wenn sie nicht sofort in die geistliche überschlagen wolle. Im Gegentheile, wir müßten entweder die Wahrheit der Poesie aufheben oder dem gläubigen Christen die rein menschlichen Gefühle und ihren poetischen Ausdruck absprechen, wenn wir nicht einen Dichter zugeben wollten, der in allen seinen Poesieen sittlich rein und religiös unantastbar wäre, ohne darum speziell geistlicher Dichter zu sein. Die meisten Oden von Klopstock sind der Abdruck eines religiösen Gemüthes und gestatten einen unmittelbaren Uebergang zum Göttlichen, können aber darum nicht zu der geistlichen Poesie gerechnet werden, wie er das selbst wohl fühlt, indem er seinen geistlichen Liedern eine besondere Stelle angewiesen hat. Der Ausdruck weltliche Poesie will uns daher auch weniger zusagen; er erweckt die Vorstellung eines Gegensatzes zum Religiösen als solchem, und der darf nie und nimmer Geltung gewinnen, wenn das Weltliche nicht zum Unerlaubten herabgedrückt werden soll; wollen wir ja jenen Gegensatz bestehen lassen, so müssen wir in Bezug auf Religiöses etwa ein Verhältniß annehmen, wie bei geistlichen und weltlichen Personen; das geistliche Gedicht dient wie der Geistliche speciell, gleichsam ex officio, und mit seinem ganzen Wesen dem Religiösen; das weltliche aber kann, wie die weltliche Person, bei anderweitigen Richtungen doch immer noch etwas Heiliges sein. So kann denn auch umgekehrt im geistlichen Gedichte, zumal wenn es größeren Umfanges ist, manches Weltliche vorkommen; nur muß es in seiner letzten Bedeutung doch immer wieder auf die Hebung des Religiösen auslaufen. Uebrigens gibt es bei diesem gegenseitigen Verkehr von Religiösem und Weltlichem, wie im Leben, so auch in der Poesie und in der Kunst überhaupt Gränzen; es finden sich auf beiden Seiten Beziehungen, Situationen, Bilder, Ausdrücke, ja Wörter,

die, vom einen aufs andere übertragen, störend und verletzend werden. Verliert ja doch oft selbst das Weltliche gerade dadurch an Unschuld und Reinheit, wenn ihm das Religiöse zu nahe beigerückt wird; wer wird ein fröhliches Volksfest, einen Tanz, einen carnevalistischen Scherz nicht an und für sich als ganz unschuldig ansehen; aber wer möchte sich einen mit herzlicher Lust Tanzenden zugleich mit bestimmten religiösen Vorstellungen beschäftigt denken? Bei allem dem läßt sich jedoch in den einzelnen Gedichten die Gränze zwischen geistlicher und weltlicher Poesie nicht scharf ziehen; am ersten noch in der lyrischen Poesie, weil da die Subjectivität des dichtenden Gemüthes sich offenbaren muß und somit das Motiv und der endliche Ruhepunkt, worin der geistliche Charakter ja zumeist beruhet, klarer hervortritt. Bei dem Epischen und Dramatischen dagegen tritt die Subjectivität mehr zurück, und daher spricht man auch in diesen Gattungen fast nur dann von geistlicher Poesie, wenn der gesammte Stoff sich durchgehends auf religiösem Boden bewegt.

II. Die einzelnen Unterarten der geistlichen Poesie. Aus demjenigen, was bisher im Allgemeinen über das Wesen der geistlichen Poesie und ihr Verhältniß zur weltlichen gesagt worden, ergibt es sich schon von selbst, daß die einzelnen Arten und Formen der einen denen der anderen wesentlich entsprechen. Wir wollen sie in ihren Haupterscheinungen vorführen. A. Die epische geistliche Poesie. Es ist bereits gesagt worden, daß bei ihr erstens der Stoff ein religiöser sein muß, und daß zweitens die Auffassung sich als eine gläubige erweisen muß; ein weltlicher epischer Stoff, mit religiöser Auffassung dargestellt, gehört nicht zur geistlichen Poesie, und noch weniger ein religiöser Stoff, der mit weltlichen Tendenzen, oder mit bloß allgemeinen sittlichen Ideen oder endlich gar, wie das ja auch wohl geschehen ist, mit komischer und spöttischer Handhabe behandelt wurde. Daher dürfen selbst manche von den Herder'schen, so wie die meisten unter protestantischen Händen formirten Legenden nicht zur geistlichen Poesie gerechnet werden; sie sind vielfach nur sittliche Allegorieen oder sagenartige Erzählungen ohne die geistliche Salbung der positiven Religion, kurz nur aus poetischem Interesse hervorgegangen; daher konnte es dann auch soweit kommen, daß man eine Zeitlang gerade den Possenton für den ächten Legendenton hielt, was doch für das Wesen der geistlichen Poesie einer Selbstvernichtung gleich ist. Was nun die einzelnen Unterarten epischer Darstellung auf dem Gebiete geistlicher Poesie betrifft, so fallen auch diese mit denen der weltlichen Epik zusammen, und man kann somit von einem geistlich-heroischen Epos, einem geistlich-romantischen, einem geistlich-idyllischen sprechen, und ebenso von kleineren geistlichen Erzählungen und balladenartigen Darstellungen. Was insbesondere das geistlich-heroische Epos angeht, so muß, entsprechend dem weltlich-heroischen Epos, der Stoff ein solcher sein, welcher mehr oder minder die ganze Kirche, gleichsam die kirchliche Nationalität berührt; das Höchste, was in dieser Hinsicht zu unternehmen ist, hat Klopstock gewagt in seinem Messias. Im Uebrigen lassen sich die epischen Darstellungen der geistlichen Poesie ihrem wesentlichen Charakter nach unter der Legende zusammenfassen,

in sofern man nämlich zur Legende auch größere epische Werke rechnet, und sie nicht etwa, wie das in Poetiken vielfach hergebracht ist, bloß auf die kleineren geistlichen Erzählungen und Balladen beschränkt. Wir verweisen daher auf den Artikel Legende, wo auch das Nöthige über die Zulässigkeit und die Gränzen eines gewissen scherzhaften Tones gesagt worden. — B. Die lyrische geistliche Poesie. Die drei Hauptarten der Lyrik in weltlicher Poesie sind Ode, Lied und Elegie, nach den drei Hauptstufen der Empfindung, woraus das lyrische Gedicht entspringt. Ihnen entsprechen die lyrischen Darstellungen auf dem Gebiete der geistlichen Poesie, und zwar 1) der Hymnus als Ausdruck der höchsten lyrischen Empfindung, wo das Subjekt gleichsam getragen wird von der Stärke der religiösen Affection. Das Nähere darüber siehe unter dem Artikel Hymnologie. 2) Das geistliche Lied, als Ausdruck derjenigen lyrischen Stimmung, wo Subjekt und Empfindung sich im Gleichgewicht befinden. Eine besondere Art des geistlichen Liedes ist das Kirchenlied; über sein Verhältniß zum geistlichen Liede, sowie über das geistliche Lied überhaupt, ist das Nähere unter dem Artikel Kirchenlied gesagt worden. 3) Die geistliche Betrachtung, oder, wenn man will die geistliche Elegie, als Ausdruck derjenigen lyrischen Stimmung, wo das Subjekt gleichsam über der Empfindung steht und sich einem freieren, aber ruhigen Ergehen hingeben kann. Daran schließt sich die geistliche Spruch- und didaktische Poesie, welche immer noch, wo sie nicht epische Schilderung wird, in dem Bereiche der Lyrik bleiben muß, wenn sie nicht überhaupt aufhören soll Poesie zu sein. Es würde überflüssig sein, hier von geistlichen Sonetten, Canzonen, Glossen u. s. w. zu reden, da diese Namen sich zunächst nur auf äußere Formen beziehen, in ihrem Wesen aber unter jene drei Hauptarten fallen. Insofern man die Cantate auch unter der lyrischen Poesie zu nennen gewohnt ist, wozu sie auch in Wahrheit ihrem Wesen nach mehr gehört, als zu der dramatischen, braucht hier nur daran erinnert zu werden, daß die geistliche Cantate, namentlich bei größerem Umfange, den Namen Oratorium erhält, dessen Hauptbestandtheile, wie bei der Cantate überhaupt, das Recitativ, die Arie und der Chor bilden. — C. Die dramatische geistliche Poesie. Die zwei Gegensätze dramatischer Darstellung, Tragödie und Komödie, können in ihrer Vollendung auf dem Gebiete der geistlichen Poesie nicht vorkommen; es kann das Komische wohl zur Seite gehen, wie das ja gerade in den Mysterien des Mittelalters in so hohem Grade der Fall war; aber den eigentlichen Schwerpunkt einer größeren dramatischen Darstellung ausmachen kann es nicht, weil solches eben den wesentlich nothwendigen Schwerpunkt aller geistlichen Poesie, das spezifisch Religiöse, aufheben würde. Wie demnach eine geistliche Komödie als wahre Komödie undenkbar ist, so dürfte anderseits auch eine wahre Tragödie nicht die Form sein, worin sich das rein religiöse, namentlich das christliche Element zur Anschauung gestalten ließe; denn sobald für den dramatischen Charakter der rein christliche, rücksichtlich wahrhaft göttliche, also eigentlich geistliche Boden errungen ist, hört das eigentlich Tragische auf, weil der Standpunkt der subjectiven Verwirrung überwunden ist. Selbst in dem Magus des Cal-

deron (Cyprian und Justina) ist die Stimmung, worein der Zuschauer versetzt wird, keine eigentlich tragische, weder in den hoch erregten Scenen der Entwickelung, noch in den das Martyrthum herbeiführenden Scenen der Lösung. Die Glorie der religiösen Wahrheit wird auf den dramatischen Höhepunkten immer so stark leuchten, daß auch die düstersten Gestalten davon überwältigt, und die dramatischen Personen alsbald zu einer offenen Wahl zwischen Gut und Böse gedrängt werden, statt in einem, Furcht und Mitleid erregenden Kampfe verweilen zu dürfen. Der Grund davon liegt eben darin, weil sich vom Standpunkte des Religiösen aus, namentlich dem der reinen christlichen Wahrheit, zu sehr die beiden Gegensätze von Gut und Böse geltend machen und sofort zur Entscheidung, das ist zur dramatischen Lösung drängen. Es werden daher die geistlichen Dramen sich meist zu dem gestalten, was man höheres Schauspiel nennt, und entweder den Kampf des Wahren und Falschen, des Christlichen und Antichristlichen zur Anschauung bringen, wie im Marterthum, oder den Ernst der Lebensverhältnisse und die Verwickelungen des inneren Geisteslebens im Verhältniß zu der Klarheit und Sicherheit der reinen Gottseligkeit wie im Bekennerthum der Kirche. Kurz, es ist ja eben das Feld der Legende, welches dem geistlichen Drama Stoff und Unterlage geben muß, und die Hauptperson einer Legende hat eben das nicht an sich, was in einer tragischen Person uns ergreift, mag man einen Martertod oder einen Uebergang ins Büßerleben zur Katastrophe nehmen. Das Gebiet des geistlichen Schauspiels dagegen ist um so fruchtbarer und ausgedehnter; ist ja gerade vom geistlichen Schauspiel das Drama überhaupt ausgegangen, wenn gleich diese Richtung nur bei den Spaniern zu ihrer Vollendung geführt, dagegen bei den Deutschen nur zu schnell verlassen oder vielmehr gewaltsam verschoben wurde. Ebenso reich könnte das Gebiet der geistlichen Oper und deren Unterarten sich anbauen lassen, indem gerade das Geistliche eine Fülle lyrischer Momente und lyrischer Motivirung gewährt, wie das schon die vielen Oratorien beweisen, und indem zweitens auch all das äußerlich Wirksame, was bei der Oper fast unerläßlich ist, namentlich die Theilnahme und das Eingreifen der Geisterwelt, sowie alles Wunderbare gerade in der Legende so sehr seine Stelle hat, daß es fast ein wesentlicher Bestandtheil derselben geworden ist; was wäre auch am Ende alles Göttliche und Uebernatürliche, wenn es niemals zur unmittelbaren Erscheinung, und zu einem sichtbaren Verkehre mit dem Menschlichen sich herabließe?

III. Allgemeines über die Geschichte der geistlichen Poesie. Wie die einzelnen Darstellungsformen der geistlichen Poesie denen der weltlichen entsprechen, so ließe sich von vorne herein annehmen, daß auch ihre Geschichte im Ganzen mit der weltlichen gleichen Schritt halte, indem ja bei jeder Nation zu jeder Zeit jeder gläubige Dichter irgendwie auch einmal speziell Geistliches gestalten werde. Allein anderseits liegt es doch auch in der Natur der Sache, daß die geistliche Richtung in Kunst wie in Wissenschaft gewissen größeren Zeitabschnitten, sowie Nationen und Dichtern vorzugsweise angehört, daß sie selbst eine bestimmte Einwirkung auf die Gesammtentwicke-

lung ausübe, und ihre besondere Stellung einnehme. Es zeigt sich nämlich die in sich wohlbegründete Erscheinung, daß das geistliche Element einerseits den anregenden, befruchtenden Ausgangspunkt und anderseits wieder den ermattenden Abschluß für größere poetische Epochen bildete. Ja im Grunde hat bei allen frei sich entwickelnden Nationen das Religiöse die Wurzel und Triebkraft zu höheren poetischen Gestaltungen gegeben, jedenfalls in stärkerem Grade, als etwa das Patriotische, so gewiß, als das Religiöse das Erste und zuletzt das Einzige ist, was den Menschen über sich selbst und die Materie hinausführt. Bei den Griechen ergoß sich die älteste Poesie in epische Hymnen; die spätere höhere Lyrik schloß sich religiösen Chortänzen an, und das Drama diente der religiösen Festfeier. Die hebräische Poesie war bekanntlich fast nur geistlicher Natur. An sie schloß sich anfangs die christliche Poesie an, und nahm aus ihr die Fülle der Figuren und Bilder für ihre hohen Geheimnisse und die neuen überirdischen Empfindungen. Natürlich war es zunächst die damals allgemein verbreitete griechische Sprache, worin das Gefühl der Erlösung, die christliche Glaubens- und Liebesbegeisterung sich vor dem Herrn in Hymnen ergoß. (Siehe Art. Hymnologie). An die griechische geistliche Poesie schloß sich alsdann die lateinische und bildete das zu festen, römisch kräftigen Früchten, was bei den Griechen mehr blütenartig sich entfaltet hatte. Die römische Sprache, als Sprache der Kirche, blieb nun auch vorzugsweise der geistlichen Poesie eigen, insbesondere aber schlug sie ihren heimathlichen Aufenthalt in den Klöstern auf, und dort war es ja auch, wo sich viele Jahrhunderte hindurch alles geistige Wirken und Schaffen concentrirte. Außer der Hymnenpoesie fand auch die christliche Didaktik in Sprüchen, Epigrammen, sowie in größeren didaktischen und parabolischen Darstellungen ihre poetische Gestaltung; noch mehr aber waren es die biblischen Geschichten, alten und neuen Testaments, sowie die Kämpfe der Martyrer, welche zu größeren epischen Darstellungen Stoff und heiligen Reiz boten; und namentlich war das Leben Jesu, aus den Evangelisten als Evangelienharmonie zusammengestellt, frühzeitig ein Gegenstand dichterischer Darstellung. Der spanische Priester Juvencus schrieb schon zu Constantins Zeit eine historia evangelica in vier Büchern, in Hexametern; die Weltschöpfung gab im fünften Jahrhundert dem Drakontius, später dem Claud. Victor, die Makkabäer dem Viktorin, die Wunder Christi dem Sedulius, die Bücher Moses dem Avitus, die Apostelgeschichte dem Arator Stoff zu lateinischen Gedichten. In Deutschland wurde die lateinische geistliche Poesie besonders durch Beda eingeführt und fand bald die reichlichste Pflege. Auch die dramatische Form wurde versucht, wenn gleich wohl nicht für öffentliche theatralische Aufführung; denn dafür hatte das heidnische Theater zu sehr verdient, ein Gegenstand des Gräuels für das christliche Herz und Auge zu sein. Eine besondere Erwähnung verdient in dieser Hinsicht die Hroswitha, Nonne zu Gandersheim, im zehnten Jahrhundert, welche sechs lateinische Dramen schrieb; außerdem schrieb sie noch mehrere andere geistliche Gedichte, welche wir hier namhaft machen wollen, um einen Blick in die Fruchtbarkeit der geistlichen Poesie jener Zeit zu geben: historia nativitatis

et conservationis B. Mariae Virginis; historia ascensionis Domini; historia S. Gangulphi; S. Pelagii; S. Theophili; S. Dionysii; S. Agnetis; historia de conversione desperati servi Proterii per S. Basilium etc. — Auch als die einzelnen Nationalsprachen des Occidents sich zu freier Bewegung herangebildet und sich der geistlichen wie der weltlichen Stoffe mit den gewandtesten und mannigfaltigsten Formen bemächtigt hatten, blieb die lateinische Sprache, wie sie für die religiöse Wissenschaft die fast einzige und gleichsam geheiligte Trägerin war, auch noch fortwährend auf dem Felde der geistlichen Poesie in Gebrauch, namentlich aber in den Klöstern, und nahm natürlich auch Theil an der neuen klassischen Wiederbelebung, welche im vierzehnten und fünfzehnten Jahrhundert herbeigeführt wurde. Insbesondere waren es alsdann die Jesuiten, welche diesen neuen Aufschwung lateinischer Darstellung auch der Poesie mittheilten, und der letzteren zugleich einen wesentlichen Wirkungskreis in der Bildung der Jugend anwiesen, was denn um so mehr dazu beitrug, einen fast unübersehbaren Garten von poetischen Blumen und Blümlein anzupflanzen. Eine besondere, aber gewiß auch verdiente Anerkennung haben von ihnen besonders Jakob Balde (1603—1668) und der etwas ältere Matth. Casim. Sarbievius (1595—1640) gefunden, zunächst als Odensänger in horazischer Weise; aber auch manche andere, zum Theil ganz verschollene, zum Theil in neuerer Zeit wieder aufgefrischte Namen dürften neben den genannten eine würdige Stelle einnehmen. Das Ehrendenkmal, welches Herder dem Balde durch Uebersetzung und Würdigung zu widmen sich gedrängt fühlte, dürfte Grund genug sein, um der reichen poetischen Literatur der Jesuiten eine fernere Aufmerksamkeit zuzuwenden.

Von den lebenden Nationalsprachen hatte sich die originalste unter ihnen, die deutsche, auch zuerst in dichtende, selbst den religiösen Stoffen gewachsenen Kraft gehoben, so daß sie schon unter den Karolingern sich für größere Evangelienharmonieen fähig erwies. Im Allgemeinen aber ist es das zwölfte Jahrhundert, von wo an die Nationalsprachen des Abendlandes ihren Beruf zu selbstständiger künstlerischer Thätigkeit begannen, und wie in der weltlichen, so auch in der geistlichen Poesie die schönsten und mannigfaltigsten Gestalten schufen. Vorzüglich sind es die Spanier, Italiener und Deutschen, welche den Boden der geistlichen Poesie reichlich bepflanzt und, wenn wir die Umrisse im Großen fassen wollen, sich gleichsam in die drei Hauptgebiete derselben getheilt haben, wenn gleich alle Gattungen bei allen dreien ihre Meisterwerke aufzuweisen haben. Die Deutschen haben sich vorzugsweise die stille Blumenwelt der Lyrik erzogen und sich mit einem unabsehbaren Reichthum derselben umgeben; die Italiener haben für ihre charaktervolle Phantasie große epische Ganze aufgestellt, und die Spanier, nachdem sie frühzeitig ihre epischen Stoffe in die bewegtere Form der Ballade gebracht, haben den Höhepunkt im geistlichen Drama erreicht, sowohl was innere Vollendung als äußeren Reichthum angeht. Die Franzosen haben sich fortwährend mehr zu oratorischer Darstellung geneigt, während die Engländer epische Breite liebten. Für unseren Zweck dürfen wir ein näheres Eingehen in die Literatur der geistlichen Poesie auf Deutschland beschränken.

IV. Die geistliche Poesie bei den Deutschen. Die ältesten Denkmale geistlicher Poesie bei den Deutschen fallen mit denen der weltlichen Poesie in gleiche Zeit; es ist das achte Jahrhundert, also gleich nach Verbreitung der christlichen Religion in deutschen Landen; die Pflege derselben war natürlich in den Händen der Geistlichen. Die Anfänge machen Interlinearübersetzungen lateinischer Hymnen, die, wenn auch nicht der äußeren, doch der inneren Form nach einen poetischen Werth tragen. Einen selbstständigen poetischen Schwung, sowie eine festere Form, den sogenannten Stabreim, zeigt das Wessobrunner Gebet; und von wahrhaft poetischer Höhe herab läßt das Bruchstück Muspilli, aus dem neunten Jahrhundert, gleichfalls in Stabreimen, die Gestalten des jüngsten Gerichts, namentlich den Kampf des Antichrists mit der Schaar des Elias, erscheinen, voll plastischer Sicherheit, getragen von der ganzen Fülle und Gewalt eines gläubig ergriffenen Gemüthes, ein wahres Meisterstück, nicht gemacht und erarbeitet, sondern aus dichterischer Kraft hervorgegangen. Die Bemühungen Karls des Großen gaben natürlich auch den poetischen Bestrebungen neuen Trieb, wenn gleich für geistliche Dichtung zumeist die lateinische Sprache festgehalten wurde. Es waren besonders die Evangelienharmonieen, welche um diese Zeit in Prosa und Poesie den Vordergrund der geistlichen Literatur einnehmen. Aecht deutscher Geist, und sodann auch dichterische Originalität und geistig formale Durchdringung des Stoffes herrscht in der altsächsischen Evangelienharmonie, Heljand genannt, zu deren Abfassung Ludwig der Fromme einen niederdeutschen Sänger veranlaßt haben soll; deutsches Hof- und Volksleben spiegelt sich darin getreu ab, ohne die Hoheit und Würde des Göttlichen irgend zu verletzen; vielmehr wird gerade dadurch der darüber ausgebreitete stille Schimmer der gläubigen Ehrfurcht fühlbar gehoben. Dem Heljand zur Seite steht die oberdeutsche Evangelienharmonie, der Krist genannt, von Otfried, Schüler des Rhabanus Maurus, Mönch im elsäßischen Kloster Weißenburg, gedichtet zwischen den Jahren 863—872, in fünf Büchern; er widmete sein Werk in einer lateinischen Vorrede Ludwig dem Deutschen. An poetischem Werthe kommt es dem Heljand nicht gleich; statt unmittelbarer Versenkung in den Stoff und objektiver Gestaltung desselben zeigt sich mehr ein Singen — wollen und ein praktisches Bezwecken, wie er denn auch gleich Eingangs seine Freude darüber ausspricht, daß Christus nun auch in fränkischer Zunge gesungen werden solle. An Otfried knüpft sich zugleich die erste Erscheinung des Endreimes, sowie rhythmische Durchbildung des Versbaus. In gleicher Form ist ein kleines Liedchen an den heil. Petrus, sowie ein kleines Gedicht von Christus und der Samariterin und das Bruchstück einer Legende vom heil. Georg. Das sind im Ganzen die Denkmale geistlicher Poesie aus der altdeutschen Zeit und Mundart, und wir sehen daraus, daß fast alle Arten derselben schon ihre Vertretung und ihre Triebkraft gefunden, zumal wenn wir dazu nehmen, daß die deutsche Nonne Roswitha bald darnach, wenn gleich in lateinischer Sprache, auch die dramatische Poesie wagte. Das zehnte und eilfte Jahrhundert liefert übrigens fast gar keine bekannten poetischen Erzeugnisse, obgleich die folgende Zeit schlie-

ßen läßt, daß die Thätigkeit in Festhaltung und Fortbildung alter Stoffe ununterbrochen fortdauerte, und namentlich die poetische Erzählung durch Evangelienharmonieen (wie die Görlitzer) und Legenden immer geliebt und gepflegt ward. Gleich mit dem Beginne des zwölften Jahrhunderts, wo die mittelhochdeutsche Sprache Bestand und Herrschaft gewinnt, begegnen wir einer poetischen Bearbeitung der zwei ersten Bücher Mosis und haben darin jene Richtung angebahnt, welche allmälig die ganze Welthistorie vom geistlichen Standpunkte aus in sich aufnahm, und den großen Welt- und Kaiserchroniken ihr Dasein gab. Daneben bildete das Leben und Leiden Christi, das Leben Mariä und der heiligen Familie, das jüngste Gericht, der Antichrist, sowie das wunderbare Leben einzelner Heiligen einen unerschöpflichen Quell für poetische Darstellungen. Daraus floß denn die reiche Legendenliteratur jener Blütezeit der mittelalterlichen Poesie, deren Schätze noch fortwährend aus Handschriften gehoben, und zu verdienter Anerkennung gefördert werden. Siehe den Artikel Legende. Der gläubige Charakter jener Zeit brachte es mit sich, daß das geistliche Leben sich in der Kunst aufs innigste mit dem weltlichen verpaarte und diesem die ideale Höhe vorzeichnete. Das ist besonders geschehen in der Gralsage, deren poetischer Bewältiger Wolfram von Eschenbach ist, namentlich in seinem Parzival. (Vergl. d. Art. Gral). Schon die Grundidee, daß diejenigen, die den heil. Gral suchen, d. i. aus eigenem Selbstvertrauen und stolzem Geiste ihn nicht finden können, daß er aber denjenigen, welche, geleitet von gläubigem Vertrauen, ihn finden, zum zeitlichen und ewigen Wohle gereiche, zeigt, bis zu welcher Höhe poetischer Versinnlichung sich die abstracte Reflexion über das Wesen des Reiches Gottes emporgeschwungen hatte, und welche lebensvolle Gebilde für die geistliche Poesie zu gewinnen sind, wenn sie von der Gesammtheit im Stillen genährt werden und den rechten Meister finden, der sie zu enthüllen oder zu schmücken versteht. — Wie die epische Poesie ihre ebenso naiven als tief sinnvollen Gemälde entrollte, so entsprangen zu jener Zeit auch in der Lyrik neben den weltlichen die geistlichen Blumen in bunter Menge; vor allen aber leuchten diejenigen hervor, welche den Namen Mariä tragen, bald in prachtvoller fächerartiger Entfaltung des Lobes, bald in glühendem Rosenroth der Liebe, bald in süßer Veilchenweise der Treue und des demüthigen Vertrauens. Mit besonderem Glanze wird der Preis Mariens von drei bedeutenden Dichtern getragen, in dem Leiche Walthers von der Vogelweide, in dem Lobliede Gottfrieds von Straßburg und in der goldenen Schmiede Konrads von Würzburg. Wenn für solche Perlenkränze gewisse hoch zu Gericht sitzende Literarhistoriker (Gervinus an der Spitze) kaum die Ausdrücke erniedrigend genug wählen können, um sie als werthlos und unerträglich zu bezeichnen, so möchten solche doch die von ihnen selbst gerühmte Höhe der betreffenden Dichter ansehen, und dabei in Erwähnung ziehen, ob wohl von solchen Meistern, unter solchem Aufwande ihrer Kraft, füglich solche Erbärmlichkeiten hervorgehen können, als sie darin zu gewahren glauben; es ist mit diesem Gewahren aber auch nichts weiter, als wenn einer z. B. den Lobgesang der drei Knaben im Feuerofen unerträglich

langweilig und eine lauretanische Litanei als vollendeten Unsinn bezeichnen wollte. — Die Form der Lyrik war im Ganzen dreifacher Art: 1) das Lied, 2) der Leich, 3) der Spruch. Das Lied hält regelmäßigen Strophengang; der Leich dagegen zerfällt nicht in einzelne gleichmäßige Strophen, sondern wechselt im Versmaße nach dem Wechsel der Empfindung, und läßt das Herz, wie in einer Symphonie, sich frei und voll ergießen und um reiche Bilder herumschlingen; die Leiche waren größtentheils geistlichen Gehalts, obgleich es auch solche gab, die zu Tänzen gebraucht wurden. Der Spruch endlich besteht nur aus Einer Strophe, die jedoch ziemlich lang sein kann; er darf daher nicht verwechselt werden mit den kurzen Denk- und Sittensprüchen; sein Wesen besteht in dem praktischen und sittlichen Gehalte, bald einen allgemeinen Gedanken zergliedernd, bald mehrere Einzelsprüche zu einem Ganzen verbindend. Getrennt von allen dreien sind die sogenannten Leisen, welches die eigentlichen praktischen Kirchenlieder waren, die beim Gottesdienste, und besonders bei Wallfahrten und Bittgängen gebraucht wurden. Vergleiche darüber den Artikel Kirchenlied. Außer der engeren Spruchpoesie, welche sich immer noch auf mehr lyrischem Boden bewegte, gab es auch größere zusammenhängende didaktische Werke, wie in weltlicher, so in geistlicher Richtung, voll treffender Griffe und feiner Blicke in die menschliche Natur und in die damalige Zeit, durchleuchtet von wundersamer Klarheit über das Wesen und die Hoheit der ächt christlichen Moral. Hauptwerke, zum Theile jedoch auch scharf in weltliche Verhältnisse einschneidend, sind Freidanks Bescheidenheit (der Winsbeke und die Winsbekin); das Buch der Rügen; die Warnung; der Renner, von Hugo von Trimberg.

Nach der Blütezeit der mittelalterlichen Poesie trat bekanntlich die Periode des Meistergesanges ein, indem von bürgerlichen Sängern neben ihren täglichen Handwerksbeschäftigungen auch Poesie und Gesang in besonderen Zusammenkünften nach bestimmten Regeln (Tabulatur genannt) geübt wurde. Der ganze Meistergesang war seinem Wesen nach geistlicher Natur; er sollte bei sittsamer Erheiterung vor allem zur Ehre Gottes und zur Beförderung eines christlichen Wandels dienen. Daher traten diese Sänger mit Ernst und Eifer gegen anderweitige Richtungen der Poesie, besonders aber gegen die damals üppig wuchernden Gassenlieder auf. Sie bildeten eine geschlossene Gesellschaft unter sich mit verschiedenen Graden (Schüler, Schulfreund, Singer, Dichter, Meister), hielten ihre Versammlungen in feierlichen Räumen, und namentlich auch in den Kirchen, kurz sie bildeten eine Art Zunft mit bestimmten Privilegien. Bei den großen Versammlungen, denen jeder Gesellschafter beiwohnen mußte, wurde begonnen mit dem sogenannten Frei-singen, wobei außer den in der heil. Schrift vorkommenden Geschichten auch „wahre und ehrbare weltliche Begebnisse sammt schönen Sprüchen aus der Sittenlehre" vorgetragen wurden. Darauf stimmten die Meister im Chore ein Lied an, und dann folgte das Hauptsingen um die Preise. Der Inhalt der Lieder durfte nur aus der Bibel genommen sein. Von den vier Merkern (so hießen die Schiedsrichter) hatte Einer die besondere Aufgabe, auf den Inhalt des Liedes zu achten, daß nämlich nichts darin vor-

komme, was nicht mit der Bibel und mit christlicher Gesinnung übereinstimme. Daß der Meistergesang, wenigstens in seiner Gesammtheit, eben keinen hohen poetischen Werth in sich tragen konnte, liegt schon in der Art und Weise seiner Pflege und Ausübung, welche eben zu sehr den Charakter des Handwerks in sich trägt. Daß aber der sittlich religiöse Inhalt durch die dichterische Form für jene Zeit eindringlicher und fruchtbarer gemacht wurde, läßt sich nicht bezweifeln; und daß durch den Meistergesang nicht nur die rhythmischen und sprachlichen Formen der Blütezeit fortgepflanzt, sondern auch vielfach neue geschaffen und poetische Elemente in Regsamkeit gehalten wurden, ist gleichfalls ein achtbares Verdienst desselben. Es entsprangen die Meisterschulen hauptsächlich im vierzehnten Jahrhundert, und haben sich bis in's achtzehnte Jahrhundert herab erhalten; sie blüheten besonders in Oberdeutschland, namentlich in Mainz, Straßburg, Frankfurt, Nürnberg, Augsburg, München, im Schwabenland, aber auch in Schlesien und bis nach Danzig hin. Von Karl IV. erhielten sie im Jahre 1378 einen Freiheitsbrief mit dem Rechte, ein eigenes Wappen zu führen. — Neben den Meisterschulen wurde übrigens die Dichtkunst auch in freier Weise noch fortwährend geübt, und selbst einzelne Meistersänger schufen auch außerhalb der Schule und Tabulatur nach freiem Drang ihre Dichtungen. Eine besondere Erwähnung verdient aus jener Zeit Heinrich v. Laufenberg (1415—1458), der außer vielen geistlichen Liedern auch größere didaktische Gedichte verfaßte, namentlich den „Spiegel menschlichen Heiles" und das Buch der Figuren. Sebastian Brant's Narrenschiff hat zur geistlichen Poesie schon in sofern eine nähere Beziehung, als der berühmte Kanzelredner Geiler v. Kaisersberg (siehe den Artikel) dasselbe zu Grunde legte für eine Reihe von ebenso vielen Predigten, als jenes Gedicht Kapitel enthält. — Daß zu dieser Zeit neben den Meisterliedern und den Werken bekannter Dichter zugleich in der Stille des Volks, ähnlich den weltlichen Volksliedern, auch die ächten kirchlichen Volkslieder frisch und reichlich entsprangen, darüber ist unter dem Artikel Kirchenlied die Rede gewesen, wo zugleich die Bedeutung der Flagellanten und der Böhmischen Brüder hinsichtlich des geistlichen und kirchlichen Gesanges besprochen werden. — Endlich war das vierzehnte und fünfzehnte Jahrhundert auch die Zeit, wo das geistliche Schauspiel sich in die Literatur Bahn brach, während es bis dahin in der Ausführung des Einzelnen mehr ein Werk der Improvisation geblieben war, besonders seitdem die lateinische Sprache darin der nationalen immer mehr hatte weichen müssen. Man nannte diese geistlichen Schauspiele Mysterien, und sie schlossen sich an die Hauptfeste der Kirche und die entsprechenden biblischen Geschichten an; sie wurden theils innerhalb der Kirche, theils im Freien vor der Kirche, auf den Kirchhöfen und auf den Marktplätzen, theils auch in besonderen Gebäuden aufgeführt; sie waren wohl oft so eingerichtet, daß über hundert Personen als Mitspielende daran Theil nehmen konnten. Hauptsächlich waren sie in den Händen 1) der Geistlichen, 2) der Chorknaben und Scholaren, 3) aber auch der Bürger und herumziehender Truppen. An derben Späßen, besonders mit dem Teufel und seinen Gesellen, fehlte es nicht. Die volle Erhebung

dieser lebensvollen und fruchtbaren Anfänge zu poetischen Kunstwerken wurde wesentlich gehemmt durch die Reformation, wo man solche öffentliche Schaustücke zu gegenseitigen religiösen Angriffen benutzte. Vgl. d. Art. Kunst.

Einen neuen Anstoß für die geistliche Poesie gab die Reformation, zunächst jedoch nur für das Kirchenlied der Protestanten, indem diese sowohl durch ihr Abbrechen mit der Vergangenheit als durch ihr Lossagen von dem römischen Gottesdienst zu neuen religiösen Liedern sich gedrungen sahen. Alsbald wuchs auch die Anzahl derselben in's Unübersehbare, so daß schon Luther selbst sich über diese unberufene Anhäufung beklagte. Zu den vorzüglichsten protestantischen Kirchenliederdichtern gehören aus der Reformationszeit Spengler, Paul Speratus, Just. Jonas und Nicol. Decius. Ueber das katholische Kirchenlied zu dieser und der folgenden Zeit siehe den Artikel Kirchenlied. Die epischen und dramatischen Leistungen in geistlicher Poesie traten fast ganz zurück; der poetische Beherrscher dieses Jahrhunderts, Hans Sachs, stand der höheren geistlichen Würde zu fern. Einen neuen Anflug, erregt durch das Studium der alten klassischen Literatur, nahm die Poesie in der ersten Hälfte des siebenzehnten Jahrhunderts; für die religiöse Seite blieb es aber auch damals zunächst nur das geistliche Lied, welches reichliche Pflege fand; Heermann, Rist, Dach, Neumark und besonders Paul Gerhard waren darin am ausgezeichnetsten; von katholischer Seite leuchtet aus dieser Zeit als wahrhaft dichterischer Stern Friedr. Spee; und Johann Scheffler (Angelus Silesius genannt), ausgezeichnet durch Zartheit und Innigkeit des Gemüths wie durch Reinheit der Sprache, trug auch schon vor seinem Uebertritt zur katholischen Kirche einen solchen katholischen Typus in seiner Poesie, daß man sich später veranlaßt fand, sie aus den protestantischen Gesangbüchern wieder zu entfernen. Natürlich ging die damals allgemein beliebte Manier der Schäferpoesie, sowie der Gebrauch mythologischer Namen auch in die geistliche Poesie über, was dann freilich, weil es ein Fremdes und Gewolltes war, der poetischen Frische und Wahrheit Abbruch that und für andere Zeiten manches ganz wirkungslos macht. Ueber die poetische Thätigkeit der Jesuiten zu dieser Zeit ist oben die Rede gewesen. — Die neuere klassische Periode der deutschen Literatur schien gleich in ihrem ersten Heros, in Klopstock, gerade für die geistliche Poesie mächtige Pforten zu sprengen; aber die ihm nachrangen, ermatteten bald; und die ehrliche, aber gehalt- und gestaltlose Moralpoesie eines Gellert war im Ganzen der Charakter aller damaligen geistlichen Poesie, wenn nicht hin und wieder einer sich mit Gewalt in Odenbegeisterung über die Größe und Liebe der Gottheit emportrieb. Wie im Glauben der positive Boden unter den Protestanten, welche nun einmal die deutsche Literatur in Pflege genommen hatten, immer mehr sank und den Menschen mit seiner Vernunft allein ließ, so ging auch die geistliche Poesie immer mehr in nichts auf; und daß die großen Dichtergenien, trotz ihres äußeren Festhaltens am Protestantismus, so wenig für die geistliche Poesie zu gestalten wußten, ist eben der beste Beweis, daß sie nur in sofern Protestanten genannt werden können, als sie eben keine Katholiken waren, daß aber von positivem Glaubensboden kaum noch Rede sein kann. Und so

ist denn diese ganze, durch poetische Leistung wie geistige Bildung überhaupt, glorreiche Zeit für geistliche Poesie verhältnißmäßig fast ganz fruchtlos geblieben. Das Katholische steht zu vereinzelt; und der Anschwung, welchen die Romantik nahm, ist nicht zur reinen Helle durchgedrungen. Daß aus den verschiedenen Dichtern des gegenwärtigen und des vorigen Jahrhunderts immerhin eine werthvolle Anthologie von geistlichen Liedern, von kleineren Legenden und anderen dahinschlagenden Darstellungen sich zusammenstellen ließe, läugnen wir nicht; aber seit Klopstock ist das alles, im großen Ganzen genommen, doch nur ein Schweben am Boden gegen die hohen Adlerflüge, welche die nicht geistliche Poesie in der Schiller-Goethe'schen Zeit so glücklich vollbracht hat. Zu bedauern ist, daß dadurch auch die geistliche Ausdrucksweise in deutscher Sprache nicht nur nicht vorangeschritten, sondern auch vielfach in ihren feinern Formen ganz abhanden gekommen ist, während sie ehemals ebenso reich, als zart begränzt war. Bone.

Polemik wird jede wissenschaftliche Bekämpfung entgegenstehender Grundsätze genannt. Schon ältere Theologen, wie Gazzaniga, Pichler u. A. haben polemische Theologien ausgearbeitet; meistentheils aber ist das polemische Element zugleich mit dem apologetischen in der theologischen Controverse erlediget worden. In der neuesten Zeit ist in den theologischen Encyklopädien fast durchgängig darauf angetragen worden, man solle die Polemik von der Apologetik und Symbolik trennen und sie als selbstständige Disciplin behandeln; thatsächlich aber ist diesem Vorschlag wenig Folge gegeben worden (protestantischer Seits hat Sack eine „christliche Polemik" veröffentlichet). Nichts ist in der Theorie begründeter, als die Verschiedenheit von Apologetik und Polemik: jene verhält sich zu dieser, wie im Kriegswerk die Defensive zur Offensive; aber in der practischen Vollziehung ist es unmöglich, aus dem Apologetischen alles Polemische, und aus dem Polemischen alles Apologetische auszuscheiden. Mit vorwaltender polemischer Tendenz hat uns schon das patristische Zeitalter eine große Menge von Schriften geliefert; allein etwas Anderes ist es, die Blößen, Schwächen, Unhaltbarkeiten eines einzelnen religiösen Systems, des Heidenthums, dieser oder jener Häresie u. s. w. darzuthun, und etwas Anderes, alle falschen religiösen Systeme in einem und demselben Werke principiell zu bekämpfen, weil zwar die Wahrheit Eins, der Irrthum dagegen vielgestaltig und vielköpfig ist. Die Grundsätze der theologischen Polemik haben Vieles mit denen eines ehrlichen Offensiv-Kriegs gemein und können auf folgende Hauptpuncte zurückgeführt werden. 1. Es handelt sich nicht um die Bekämpfung von Personen, sondern von Sachen. Nur wo Beide mit einander stehen und fallen, kann von dem Eingehen auf das Persönliche kein Abstand genommen werden. 2. Der besonnene Kampf richtet sich immer dahin, wo die Hauptstärke des Feindes liegt: die Principien des Gegners als falsch dargethan, und die Folgerungen sind unhaltbar geworden. 3. Man muß keinem Gegner mehr Unrecht schuld geben, als sich wirklich auf seiner Seite befindet, sonst erscheint der Angriffskrieg selbst als ein ungerechter und hört in den Augen Dritter nicht auf diesen Character zu haben, auch wenn er siegreich ausfällt. Die Polemik

muß die Sache des Gegners nehmen so wie sie vorliegt, und darf ihm nicht Meinungen unterschieben, die nur mit Uebertreibung seiner Aeußerung oder gar durch Umdeutung derselben zu den seinigen gemacht werden können. 4. Ebenso darf man keinen Gegner für schwächer halten, als er in Wahrheit ist. Demgemäß müssen die gegnerischen Gründe in ihrer ganzen Beweiskraft anerkannt, und erst auf dem Grund dieses Anerkenntnisses der Nachweis geliefert werden, daß sie nicht stichhaltig seyen. 5. Ein Kampf mit ungleichen Waffen ist kein ehrenhafter. Der Polemiker hat daher entweder die Waffen seines Gegners als illegale nachzuweisen, oder wenn dieses nicht möglich, auf den Standpunkt und die Gründe desselben einzugehen und das Unrecht der gegnerischen Sache aus den gegnerischen Principien selbst darzuthun. 6. Wenn es dem Polemiker gelingt, seinen Widersacher ad absurdum zu führen, d. h. ihm folgerichtig zu beweisen, daß seine Grundsätze geradezu auf Ungeheuerlichkeiten und Ungereimtheiten hinauslaufen, die er selber als solche anerkennt und haßt; so ist nicht nur der Sieg gewonnen, sondern der Besiegte zum Freunde gemacht. rg.

Polemo und **Polemianer**, s. Apollinaristen.

Polen. Die neuern Geschichtschreiber der Polen, Naruscewicz, Friese, Lelewel und Andere behaupten, daß das Christenthum von Mähren aus sehr frühe durch die Schüler des Methodius in den slavischen Ländern angepflanzt, oder durch einzelne Mähren nach der Vernichtung ihres Reiches ausgebreitet worden sei. Ja Lelewel nimmt ohne sichere Gewähr vor dem Herzoge Miecyslaw schon ein Bisthum Posen an, was sich Alles nicht rechtfertigen läßt. Folgen wir dem Thietmar von Merseburg, so führte der erwähnte Herzog, veranlaßt durch seine Gemahlin Dombrowka, die Tochter des Böhmenherzogs Boleslaw, kurz nach 965 das Christenthum in Polen ein, vermochte sein Volk, die Götzenbilder zu zertrümmern, und stiftete schon ums Jahr 966 unter der Beihülfe des deutschen Kaisers Otto des Großen das Bisthum Posen, Poznani, über welches nebst den Bisthümern Cizi, Misni, Merseburg, Brandenburg und Havelberga auf dem Concil zu Ravenna 967, dem Erzbischofe von Magdeburg die Jurisdiktion übergeben wurde. Man vergleiche hierzu Adam von Bremen und Baronius. Das Stiftungsjahr 968, wie es Boguphalus und die Annales Poznan. aufstellen, ist sonach nicht haltbar. Der Sprengel des Bischofes von Posen erstreckte sich auf die Lande des Herzogs Boleslaws, deren Grenzen sich indessen wegen Mangel an Urkunden nicht nachweisen lassen. Posen blieb das einzige Bisthum in Polen bis auf das Jahr 1000, wo der Kaiser Otto III. bei seiner Wallfahrt nach Gnesen an das Grab des heil Adalbert das Erzbisthum Gnesen (Gnesna), errichtete und als Suffragane desselben die im Herzogthume Polonien gelegenen Bisthümer Colobrega (Kolberg), Cracow (Krakau) und Wratislavia (Breslau), bestimmte. Die Angabe des Stanislaus Lubienski, daß Cracow der Sitz des ältesten polnischen Erzbisthumes gewesen sei, erweist sich hiernach als irrig, da es als Erzbisthum nicht Suffragan von Gnesen gewesen sein konnte. Zu Gnesen gehörte noch das 965 von Miecislaw gestiftete

Bisthum Leubusi oder Lebus, ferner die Bisthümer Wladislavia (Leslau) und Plotzko (Plock) an der Weichsel, deren Stiftung in das Jahr 966 fällt.

Im zwölften und dreizehnten Jahrhunderte finden wir dieselben Bisthümer, jedoch nicht in dem festen Metropolitanverbande, wie ihn das Wohl der Kirche erforderte. Man sehe Gregor VII. epist. 73. ad Boleslaum, Pol. regem. Wie sich der erste Bischof von Posen, Jordan, und der Herzog Boleslaw Chrobry im zehnten Jahrhunderte um die Ausbreitung des Christenthums, und Casimir I. (1043—1058) durch den kräftigen Damm verdient machte, welchen er dem zügellosen Leben der Geistlichen zum Frommen der Religion entgegensetzte, so erwarb sich im vierzehnten Jahrhunderte Bodzanta, Erzbischof von Gnesen, großes Verdienst durch die Bekehrung der Bewohner von Lithauen und Samogitien. Er dehnte seine um die Hälfte vermehrte Erzdiöcese über Pomerellien und Neringien aus, umfaßte Schlesien, kurz, seinem geistlichen Stuhle waren die Länder zwischen der Netze, den Quellen der Weichsel, dem Großherzogthum Moskau und Semgallen untergeben. In Folge dieser Vergrößerung entstanden die neuen Bisthümer Wilna im Jahre 1387 im Großherzogthume Lithauen, und Wornie oder Miedniki 1417 im Herzogthume Samogitien.

Die Reformation im sechszehnten Jahrhunderte ließ Polen nicht unberührt; die besondern Sitze der neuen Lehre, zu der sich trotz aller Strenge des Königes das Volk immer mehr drängte, waren Danzig, Thorn und Elbing. Dagegen erhoben sich in diesen bedrängenden Zeiten, wie in der katholischen Kirche so vielfach, Männer, ausgezeichnet durch Frömmigkeit, Glaubensmuth und Charakterstärke, welche den Schwachen ein Hort wurden. Dazu sind vor Allen der berühmte Bischof von Ermeland und spätere Cardinal Stanislaus Hosius, der Erzbischof von Gnesen, Stanislaus Karnkowski, die Jesuiten Jakob Wujek, Petrus Skarga und der Dominikaner Fabian Birkowsky zu rechnen.

Der Protestantismus gewann immer neue Anhänger, und war bald nach allen Richtungen hin vertreten. Die natürlichste Folge war, daß von ihnen die Katholiken gedrückt und in ihren Rechten gekränkt wurden; die Katholiken fingen endlich seit Sigismund III. an, sich dagegen zu wehren und nöthigten den Reichstag in den Jahren 1713 und 1733 zu Beschlüssen, welche die Rechte der Protestanten beschränkten. Um ihre Rechte zu behaupten, verriethen sie ihr Vaterland und boten anfänglich dem Kurfürsten Friedrich Christian von Sachsen die polnische Krone an, traten dann der russisch-preußischen Partei bei und zwangen dadurch den Reichstag im Interesse des Wohles und der Selbstständigkeit des Vaterlandes, die für die Dissidenten nachtheiligen frühern Reichstagsbeschlüsse in Kraft treten zu lassen. Jetzt erhoben sich Preußen und Rußland zum Schutze derselben; die Dissidenten wurden in ihre früheren Rechte eingeführt, die Katholiken besonders durch den Reichstag von 1768 beeinträchtigt, das Ansehen und der Einfluß der Schutzmächte, vorzüglich Rußlands, alljährlich bis zu dem empfindlichen Drucke gesteigert, daß die polnische Nation nach dem vergeblichen Versuche, das

russische Joch zu brechen, 1772 zum erstenmale zerstückt ward, und bei den neuen Theilungen in den Jahren 1793 und 1795 ihre Selbstständigkeit verlor.

Ueber die neueren kirchlichen Verhältnisse des ehemaligen Königreiches Polen s. Preußen und Rußland. Quellen: Geschichte Polens von Dr. Richard Roepell. Hamb. 1840. Lengnich, diss. de religion. christ. in Polonia initiis 1734. und die Geschichte v. Friese. Bresl. 1786. Ueber die Reformation und ihre Folgen: Stanislaus Lubieniecius, historia reformationis Polonicae. Freistadii 1685. und vielerlei Streitschriften, welche in den Jahren 1721—91 zu Warschau, Petersburg und Berlin im Druck erschienen.

Sparschuh.

Polnische Bekenntnißschriften, s. Bekenntnißschriften (reform.).

Polycarpus, apostolischer Vater, war vom Apostel Johannes zum Bischofe von Smyrna eingesetzt worden (Iren. adv. Haeres. III, 3. Tertull. de Praescript. 32. Hieronym. de viris illustr. c. 17.). Für seine ausgebreitete Wirksamkeit als apostolischer Lehrer zeugt schon der Ausruf der Heiden bei seiner Verurtheilung: „Das ist der Lehrer Asiens, der Vater der Christen!" Hieronymus (l. c.) aber nennt ihn das Haupt Asiens, Princeps Asiae. Dabei verband er eine innige Frömmigkeit und seltene Liebenswürdigkeit. Unter der Regierung des Papstes Anicet (151—161) kam er nach Rom, hauptsächlich wohl, um mit demselben sich über eine gemeinschaftliche Feier des Osterfestes zu vereinigen, die jedoch nicht zu Stande kam. Bei dieser Gelegenheit bekehrte er Mehrere, die sich zu den Secten Valentins und Marcions hatten verführen lassen. Dem Marcion, der ihm zufällig begegnete und ihn fragte: Kennst du mich? antwortete er: Ich kenne dich, den Erstgebornen des Satans. Polycarp erreichte ein Alter von beinahe hundert Jahren und starb den Martyrtod durchs Feuer. Das Jahr desselben schwankt zwischen 164—168. Der noch vorhandene Bericht der Gemeinde zu Smyrna über seine Hinrichtung gehört zu den kostbarsten Denkmälern des christlichen Alterthums (s. Ruinart, Acta sincera Martyr. P. 2455.). Von mehreren Briefen, welche er an verschiedene Gemeinden gerichtet, besitzen wir blos den an die Philipper, der noch zu Hieronymus Zeiten in den Kirchen Asiens vorgelesen wurde. (Daß dieser Brief noch damals öffentlich vorgelesen wurde, ist wohl der sicherste Beweis seiner Aechtheit, da es sich nicht wohl annehmen läßt, daß ein Brief, der später im Namen Polycarps fingirt worden, zu dieser Ehre werde gelangt seyn.) Griech. Text mit latein. Uebers. zuerst herausgeg. von Halloix, Illustres Oriental. Eccles. Scriptorr. Duaci 1633., dann oft mit den Schriften der übrigen apostol. Väter, s. Barnabas u. Clemens. J. J. Ritter.

Polycarpus, s. Canonen-Sammlungen (abendl.).

Polychronius, s. Constantinopel (drittes ökum. Concil).

Polyglottenbibeln heißen solche Bibelausgaben, worin neben dem Urtext verschiedene, besonders alte Uebersetzungen abgedruckt sind, um dessen Verständniß zu erleichtern. Der Gedanke, einzelne Theile der Bibel in mehreren neben einander geordneten Uebersetzungen zu liefern, kam schon früh

zur Ausführung, wie eine Triglotte des Pentateuchs der Samaritaner (diesen nebst dessen samaritanischer und deren arabischer Uebersetzung enthaltend), dann eine Pentaglotte des Psalters (äthiopisch, syrisch, koptisch, arabisch, armenisch), beide in Handschriften der barberinischen Bibliothek zu Rom aufbewahrt, zeigen. Aber den Plan, in dieser Weise die ganze Bibel herauszugeben, vollzog zuerst mit großem Kostenaufwande der Cardinal Franz Ximenes de Cisneros († 1517), welche im Jahre 1502 zu Complutum begonnen, 1517 beendigt, aber erst 1522 in sechs Foliobänden herausgegeben und seitdem unter dem Namen die Bibel von Alcala oder die Complutensische Polyglotte in 600 Exemplaren bekannt ist. Sie enthält nebst dem Urterte im A. T. die LXX und die Vulgata, außerdem im Pentateuch das Targum Onkelos, im N. T. die Vulgata, das hebräische, lateinische und griechische (dieses mit lateinischer Uebersetzung) in drei Columnen neben einander, das Targum mit lateinischer Uebersetzung darunter, am Rande die Wurzeln des Hebräischen und Aramäischen. Auch Prologe und andere einleitende Aufsätze, endlich ein hebräisch-chaldäisch-lateinisches Wörterbuch (in einem Bande) sind beigefügt. Zu den Gelehrten, welche mitwirkten, gehörten Ael. Ant. von Lebrija, Demetrius Dukas von Kreta, Lopez de Zunniga, Fern. Nunnez de Guzman u. a. Die Antwerpner oder königliche Polyglotte erschien auf Kosten Philipps II., Königs von Spanien, zu Antwerpen 1569 bis 1572 in acht Bänden in fol. in 500 Exemplaren, wovon ein Theil beim Retransport zu Grunde gegangen ist. Sie liefert die Complutenser Polyglotte mit einigen Aenderungen, außerdem die übrigen Targumim nach der Bombergischen Ausgabe. Am meisten betheiligte sich hiebei Arias Montanus († 1600).

Die Pariser Polyglotte enthält in neun Bänden in fol. nebst dem in den beiden vorgenannten Abgedruckten noch die Peschito, eine arabische Uebersetzung, den Pentateuch der Samaritaner mit dessen samaritanischer Uebersetzung. Sie erschien auf Kosten des Buchhändlers Mich. le Jay zu Paris 1628—1645, Eins der prachtvollsten Werke, die je im Druck erschienen sind. Den Druck der Peschito besorgte Gabr. Sionita, den des Pentateuchs der Samaritaner Johann Morin.

Die Londoner Polyglotte ward in sechs Bänden in fol. von Brian Walton, Bischof von Chester, herausgegeben in Verbindung mit Edmund Castelli, Alex. Hueishe, Thomas Hyde, Sam. Clarke, Dudlei Loftus. Der Druck wurde auf Subscription und unter Begünstigung der englischen Regierung im Jahre 1652 begonnen und 1663 beendigt. Weniger schön als die Pariser liefert die Waltonsche Polyglotte Alles, was diese enthält, genauer, außerdem die äthiopische Uebersetzung des Psalters und des hohen Liedes, die persische Uebersetzung des Pentateuchs, im sechsten Bande einen kritischen Apparat und das Hertaglotton (Wörterbuch in sieben Sprachen) von E. Castelli in zwei Bänden in fol. — Den Psalter ließ hebr. griech. äthiop. und lat. Joh. Potken zu Köln 1513 in 4., hebr. griech. arab. und chald. mit lat. Uebers. Justiniani zu Genua 1516 abdrucken; der Pentateuch erschien hebr. chald. pers. arab. zu Constantinopel 1548.

Die Abdrücke der alten Uebersetzungen liegen in allen diesen Polyglottenbibeln in sehr unvollkommener Gestalt vor, in noch unvollkommenerer die beigefügten lateinischen Uebersetzungen derselben; daher kann ihr kritischer Werth nur sehr gering angeschlagen werden, besonders seitdem korrektere Abdrücke nach genaueren Handschriften im Druck erschienen sind. Scholz.

Polytheismus ist die Weise des religiösen Bewußtseins, die als vereinzeltes Moment der entwickelten Gottesidee die Kehrseite des Monotheismus darstellt. Diese Gegenseitigkeit, der zufolge die eine dieser theologischen Erscheinungen immer auf die andere hinweiset, nöthigte uns früher, den Artikel Monotheismus schon in vorläufiger Beziehung auf den des Polytheismus abzufassen: und bemerken wir dies jetzt der Kürze wegen, mit der wir nun zur Einsicht in das Wesen der polytheistischen Gottesidee gelangen können. Ist nämlich der Polytheismus die Theologie des Heidenthums, dem monotheistischen Judenthum gegenüber, und ist jener dann, wie das heidnische Wesen überhaupt, die Entwicklung der Gottesidee auf dem Wege des Naturlebens, wie der jüdische Monotheismus andererseits die Uebernatürlichkeit und die Gnade für sich voraussetzt (vergl. den Art. Heidenthum): so begreift sich jetzt die Entstehung und Bedeutung des Polytheismus in der Menschengeschichte aus dem Versuche, den dem Menschen sich offenbar machenden Gott ausschließlich als Naturgott zur Anschauung zu bringen. Man vergegenwärtige sich nur das Verhältniß des menschlichen Geistes zur Natur überhaupt, und es hat keine Schwierigkeit, zu begreifen, wie insonders auch das religiöse Bewußtseyn mit der Gottesidee eine rein natürliche Deutung für den Menschen annehmen könne. Die Natur ist zunächst, und zwar im Unterschiede vom endlichen oder subjectiven Geiste des Menschen, eine sich selbst entäußernde Substanz, die durch einen Prozeß der Besonderung sich von sich selbst gleichsam vervielfältigt, indem sie ihr Inneres in unerschöpflichen Weisen von Evolutionen als Theilsubstanzen zur Erscheinung bringt und dadurch offenbar macht. Dieser der Natur ursprünglich eigenthümliche Prozeß der Vervielfältigung ihrer selbst spricht sich namentlich in dem sie grundwesentlich charakterisirenden Zeugungsprozesse aus, von dem primitiv alles Naturleben seinen Ausgang nimmt, und von dem es daher aus in allen Sphären seiner Besonderung getragen und unterhalten wird.

Mit diesem substanziellen Entwicklungsprozesse der Natur aus sich selbst steht nun aber im Menschen ein persönlicher Geist in reeller Einheit, und die hierdurch bedingte Gemeinschaft vom Geistes- und Naturleben ist die Quelle von Erscheinungen, die außer dem Menschengeschlechte weder in der Natur als solcher, noch auch in der reinen Geisterwelt, eben weil beide gewissermaßen nur die vereinzelten Momente der Menschheit an sich darstellen, angetroffen werden. Nur der Menschheit steht es zu, das, was des Geistes ist, auch in reeller Natürlichkeit darzustellen und so Ideen, die, wie sie an sich nur in der Stille des innern Gedankens verkehren, noch substanzlos sind, auch als plastische Naturgestalten in gegenständlicher Anschauung vor sich zu bringen. Aus dem tiefsten Realgrunde des

menschlichen Bewußtseyns entsteigen ihm aber insonders die religiösen Ideen, die, weil sie ihre Wahrheit in der reellen Einheit von Geistes- und Naturleben haben, dem ganzen übrigen Bewußtseyn Norm und Gestalt verleihen und darum als das geheimnißvolle Band, welches alle Menschen mit sich selbst und mit Gott zusammenhält, angesehen werden müssen. Das Object der religiösen Ideen ist zunächst und unmittelbar die reelle Einheit, aber nicht Identität, von Geist und Natur und ist als solche die Vermittlung dieser beiden Daseynsweisen des Endlichen und Geschöpflichen mit sich selbst und mit Gott, weil es ein drittes und höheres Wesen über beiden ist, durch welches sie ursprünglich geschaffen sind und in dem sie daher auch den reellen Grund ihres Fortbestehens haben.

Die aus diesem reellen Grunde ihres Entstehens und Bestehens in der Geschichte successive ihr werdenden Offenbarungen kann sich nun aber die Menschheit, weil sie selbst doch als für sich seyende freie Individuen in ihrem Grunde lebt, überhaupt in zweifacher Weise ausdeuten, und zwar, je nachdem entweder auf Seiten des Geistes die Gnade und mit ihr das Princip der Uebernatürlichkeit sich normgebend erweiset, oder aber das eigne Selbstbewußtseyn und damit die Weise des Naturlebens den religiösen Maaßstab zur Ausdeutung des sich offenbarenden Gottes an die Hand geben. Dort haben wir dann das Judenthum mit seinen übernatürlichen Institutionen aller Art, hier aber das Heidenthum und den mythologischen Standpunkt der Naturgötter, d. h. den Polytheismus. Der Polytheismus war im Heidenthum die unausbleibliche Folge seiner Hinneigung zum Naturleben, wodurch es jedes Moment des religiösen Bewußtseyns sofort in der ihm verwandten Naturerscheinung hypostasirte und so den verborgenen Gott, wie er sich in der Welt offenbarte, zu einer Vielheit von Naturgestalten, d. h. zu einer polytheistischen Götterfamilie in der Phantasie-Anschauung vor sich ausgliederte; wogegen andererseits das Judenthum dadurch den Monotheismus bei sich pflegte, daß es, dem transcendenten Glauben an die Ueberweltlichkeit seines Gottes sich hingebend, auch die Offenbarungen desselben in gleichem Sinne immer nur als Gnade erfaßte, die den Geist der Patriarchen und Propheten erleuchtete. Die abschließliche Erscheinung der „heiligen Familie“ auf Erden war darum erst die volle Wahrheit des Juden- und Heidenthums, weil in ihr endlich Gott wirklich in natürlicher Menschengestalt offenbar wurde. Volkmuth.

Pommeranus, s. Bugenhagen.

Pomponatius (Petrus), 1462 zu Mantua geboren und 1526 zu Bologna gestorben, ein berühmter Gelehrter von zwergartiger Gestalt, der zu Padua und Bologna aristotelische Philosophie vortrug, erregte durch eine Schrift „über die Unsterblichkeit der Seele“ (de immortalitate animae. Bonon. 1516. u. oft gedruckt, zuletzt ed. Bardili, Tub. 1791.) ungemein großes Aufsehen. Denn er lehrte, daß aus der aristotelischen Philosophie und aus Vernunftgründen die Unsterblichkeit der Seele nicht bewiesen werden könnte: dessenungeachtet aber betrachtete er sie als eine theologische Wahrheit, die

nicht verworfen werden dürfe. Wegen dieser Schrift erlitt Pomponatius viele Angriffe: sein Buch ward in Venedig verbrannt, in mehreren Gegenschriften ward er der Gottlosigkeit, der Jugendverführung und der Untergrabung aller Sittlichkeit beschuldigt. Jedoch der Angegriffene suchte in einer Apologie sich zu rechtfertigen, was ihm um so eher gelang, da er das Dogma nicht angriff, sondern im Gegentheil von der Wahrheit desselben überzeugt zu seyn versicherte. Die römische Inquisition erlaubte daher später auch eine neue Ausgabe des Buches. Nicht viel weniger großes Aufsehen erregte Pomponatius durch ein anderes Werk über die Zaubereien: de incantationibus s. de natural. effectuum admir. causis. Basil. 1556. Da er die Astrologie vertheidigte und von mancherlei Aberglauben nicht frei war, so muß es auffallen, daß er Alles, was sonst als Magie und Zauberei bezeichnet und der Einwirkung böser Geister zugetheilt ward, dem Einflusse von Kräften, die im Menschen selbst liegen, zuschrieb. Er erklärte demnach die wundervollen Handlungen von Menschen für natürliche Erscheinungen. Die Wunder in der Bibel aber greift er nicht an. Dieses Buch kam in den Index. — Manche Spätere machen mit Unrecht Pomponatius zu einem Atheisten: ja man ist so weit gegangen, ihm das gottlose Buch de tribus impostoribus, welches jede positive Religion mit so großer Gehäßigkeit behandelt, zuzuschreiben. Seine Schriften sind herausgegeben: Petr. Pomp. de doctrina et ingenio praestantissima opera, Basil. 1567. Vgl. Bayle, dict. hist. et crit. Niceron, Mémoires XXV, 329. Schröckh, KG. XXX, 450 ff. u. n. KG. III, 130. Olear. diss. de Pomponat. Jen. 1709. △

Pontianus, ein Römer, Nachfolger Urbans I., stand zur Zeit des Kaisers Alexander Severus von 230—234 vier Jahre und vier Monate (oder nach Eusebius [hist. eccl. VI, 27. Chronic. ad a. 231] und den ältesten Papalcatalogen fünf Jahre, von 231—236) der römischen Kirche vor. Von seinem Pontificat ist nichts Zuverlässiges bekannt. Er soll nach dem liber Pontificalis mit dem Presbyter Hippolyt nach der Insel Sardinien verbannt und daselbst mit Knitteln grausam erschlagen worden seyn. Papst Fabian ließ seine Gebeine nach Rom bringen und sie auf dem Cömeterium des Callistus beisetzen. Die Kirche hat dem Gedächtnisse dieses Blutzeugen den 19. November bestimmt. Die zwei ihm zugeschriebenen Decretalbriefe sind offenbar unächt. A.

Pontifex Maximus. Pontifex hieß bei den Römern jeder Priester, der nicht im Dienste eines besondern Gottes stand, sondern im Allgemeinen die Aufsicht über die Religion und ihre Gebräuche hatte. Der Name ist herzuleiten von Pons (Brücke), weil die Pontifices die Aufsicht über den Bau der Brücke besorgten, welche über die Tiber zum Berg Janiculus führte, wo das Grab des Nationalgottes Janus war. Anfänglich gab es nur einen Pontifex, Numa soll die Zahl solcher Priester zuerst auf vier gesetzt haben, und zwar zwei aus dem Stamme der Ramnenser, und ebenso viele aus den Titiensern genommen haben. Durch das ogulnische Gesetz kamen später noch vier plebejische Pontifices hinzu; Sulla vermehrte das Collegium auf fünfzehn Personen. Ihnen stand ein Oberpriester Pontifex Maximus genannt

vor. Ihm kam die Oberaufsicht über alle gottesdienstlichen Angelegenheiten zu und er entschied oft als höchster Richter zwischen dem Magistrat und dem Volk. Er weihte die andern Priester, faßte die Jahrbücher (Annales Pontificis) ab und lange konnte die Würde, selbst als die Plebejer zu allen Aemtern gelangt waren, nur aus dem Stand der Patricier bekleidet werden, da diese allein im Besitz des geistlichen Rechts und der religiösen Formeln waren. Als die Republik aufhörte, nahmen die Kaiser das Amt des Pontifex Maximus an, wodurch sie die höchste Entscheidung in Religionssachen an sich rissen. Nicht blos die heidnischen Kaiser, sondern auch die christlichen von Constantin dem Großen bis auf Gratian führten das Amt eines Pontifex Maximus. Erst Gratian im Jahre 375 entsagte ihm und legte den Titel ab.

Von dieser Zeit an wurde es gewöhnlich, daß die Bischöfe, Erzbischöfe, Patriarchen sich den Titel Pontifex mit und ohne Beifügung von summus und maximus beilegten. In den spätern Jahrhunderten des Mittelalters aber nahmen die Päpste ausschließend den Titel Pontifex maximus in Anspruch und derselbe wurde vorzugsweise in den officiellen Erlassen in den Breven und Bullen gebraucht und die päpstliche Würde wurde davon das **Pontificat** genannt. Einige Kaiser aber, wie Ludwig der Baier (vgl. d. Art.) und Maximilian I. wollten nicht nur den Titel, sondern auch die Rechte eines Pontifex Maximus nach dem Beispiele der alten römischen Kaiser führen. Auch Karl V. und der spanische König Philipp II. sollen nach dem Besitze des Pontificats gestrebt haben. Daß der Titel Pontifex Maximus von den römischen Kaisern auf den Papst übergegangen sey, wird von Manchen (Richter, KR. §. 110) bestritten: man will ihn vielmehr als Reminiscenz aus der levitischen Tempelverfassung betrachten. Unter den Päpsten führte nicht Leo I. diesen Titel zuerst, sondern schon im zweiten Jahrhunderte war er gebräuchlich (Tertull. de pudic. c. 1.). =

Pontificalamt heißt eine von einem Bischofe oder einem infulirten Prälaten celebrirte heilige Messe in Beiseyn eines Ceremoniarius, eines Diaconus und eines Subdiaconus und anderer Geistlichen, die zum Dienste des Bischof &c. und der Diaconen verwendet werden. Das Ceremoniale Episcoporum gibt die bei dem Pontificalamte üblichen besonderen Ceremonien, Gebete &c. an.

Pontificale heißt das Buch, worin die Gebete, Ritus und Ceremonien angegeben sind, welche der Papst und die Bischöfe beobachten bei der Administration der Sacramente der Firmung und der Priesterweihe, bei der Consecration der Bischöfe und der Kirchen und bei den andern Functionen, die ausschließend ihrer bischöflichen Würde vorbehalten sind. Gleichbedeutend mit Pontificale sind die Ausdrücke Ordo Pontificius und Ordo Episcoporum. Neueste Ausgaben des Pontificale Romanum a Benedict. XIV. recognit. erschienen zu Rom 1817. 4 voll. fol. Venet. 1819. 3 voll. 4. Mechl. 1845. 3 voll. 8. und deutsch v. Nickel. Mainz 1836—38. 3 Thle.

Pontificalkleidung, s. Bischof und Kleider (liturgische).

Pontificat bezeichnet die päpstliche Würde, s. Pontifex Maximus.

Popen (russische). Von Pfarrern (Popen) finden wir schon in den frühesten Zeiten die sichersten Nachrichten. Eine Stelle bei Nikon (I, 198) zeigt klar, daß es um das Jahr 1094 bei Wsewolods Tode Pfarrer in Rußland gegeben habe. Sie bildeten mit den Diakonen und Subdiakonen und den zu der niedern Ordnung der geistlichen Würde gehörenden Personen die sogenannte Weltgeistlichkeit, deren höchste Stufe der Erzpriester (Protopop) war. Auch der Kirchner, der Läuter, der Lammsbäcker zählten sich mit zum geistlichen Stande, und diese sämmtlich machten eine eigene Ordnung aus, die sich eben so sehr von der Klostergeistlichkeit als von dem weltlichen Stande durch Tracht und besondere Vorrechte unterschied.

Welche Eigenschaften zum Eintritt in den geistlichen Stand erforderlich waren, hatte unter Andern der Metropolit Cyrill (1274) auf der in der russischen Geschichte berühmten Synode zu Wladimir an der Kläsma festgesetzt. Dort heißt es: Wollen die Bischöfe einen Popen ordiniren, so sollen sie erst seinen Lebenswandel von seiner Kindheit an prüfen; nur jener, der mäßig und keusch gelebt, eine Jungfrau geheirathet hat, im Schreiben und Lesen gut bewandert ist, nicht spielt und betrügt, sich nicht besäuft, nicht schwört, flucht und streitsüchtig ist, soll die Weihe empfangen dürfen. — Das Recht der Ernennung eines Popen übte der Bischof in seiner Diöcese, und die Gemeinde scheint anfänglich ohne allen Antheil an der Besetzung der erledigten Stelle ihres Seelsorgers gewesen zu seyn. Doch der Stoglawnik (vom Jahre 1551) verordnete, daß die Eingepfarrten ihre Pfarrer und Diakonen selbst wählen sollten. Da das Einkommen der Popen entweder aus bestimmten Gütern oder aus den willkürlichen Gaben der Eingepfarrten floß, so scheint es uns, daß im ersten Falle die Bischöfe, im andern aber die Mitglieder der Gemeinde das Recht hatten, den vacanten Pfarrstuhl wieder zu besetzen. Der Pope wurde aus den Diakonen, und letzterer aus den Subdiakonen ernannt, diese aber aus den Söhnen der Weltgeistlichkeit wieder ersetzt. Die Weihen ertheilte der Bischof, wofür ihm sogenannte Weihgelder bezahlt wurden, die in Nowgorod und Pskow zur Entstehung der Sekte der Strigolniks die Veranlassung gaben, im Stoglawnik aber eine feste Bestimmung erhielten. Gegenwärtig werden die Priester von dem Bischofe, Erzbischofe oder Metropolit, in dessen Eparchie sie gehören, ernannt. Indessen ist das Wahlrecht des Bischofs nichts weniger als ganz unumschränkt, sondern er muß erst vom Kirchenpatron, das ist, vom Eigenthümer des Stück Landes, worauf die Kirche steht, oder vom Obersten, wenn es einen Regimentspopen betrifft, die Einwilligung einholen. Die niedern Kirchendiener ernennt der Priester oder der Patron, seltener die höheren Kirchenvorsteher.

Die Amtspflichten der Popen bestehen in Folgendem: Jeden Sonn- und Festtag, und wenigstens dreimal in der Woche, verrichten sie mechanisch den Gottesdienst und theilen das heilige Abendmahl aus; sie segnen die entbundenen Frauen aus, und taufen die neugebornen Kinder, hören die Beichte ab, trauen die Verlobten, beten an der Leiche der Verstorbenen so lange und ununterbrochen fort, bis sie diese begraben haben, und begeben sich zu

gewissen Zeiten in die Wohnungen der Eingepfarrten, um sie zu segnen u. s. w. Das freie Predigen ist ihnen streng untersagt. Daher lesen sie nur zuweilen Homilien der Kirchenväter, oder einen vom Bischofe ihnen übersandten Aufsatz dem versammelten Volke nach Vollendung des Gottesdienstes vor. Viele gottesdienstliche Handlungen darf der Pope ohne Mitwirkung des Diakons nicht verrichten. Jeder Pope muß schon als Subdiakon, und zwar mit einer unbescholtenen Jungfrau verheirathet seyn; stirbt nun die Frau, so hört sein geistliches Amt auf und gewöhnlich geht er dann in ein Kloster, wo er als Priestermönch besondere Auszeichnung genießt. Nach neuerer Observanz können jedoch Popen von gutem Rufe nach dem Tode ihrer Frauen ihr Amt fortsetzen; nur dürfen sie sich schlechterdings nicht wieder verehelichen. Heirathet der verwittibte Pope zum zweitenmale, so tritt er hierdurch aus dem geistlichen Stande, denn nur eine einmalige Ehe ist ihm erlaubt und vorgeschrieben.

Die Weltpriester genießen nur so lange, als ihre geistliche Funktion dauert, äußere Achtung und Ansehen; haben sie aber ihr geistliches Geschäft verrichtet, so fällt von ihnen gleichsam ihr erborgter Nimbus und der Bojar, der demüthig am Altare ihre Hand küßte, behandelt sie außerhalb der Kirche geringschätzig. Hievon sind aber größtentheils ihr ausschweifender Lebenswandel, ihre Sittenrohheit, ihre Unkenntniß in geistlichen und weltlichen Sachen, kurz ihre Laster Schuld, gegen welche oft von den Metropoliten, Bischöfen und selbst den Concilien die kräftigsten Verbote und Maaßregeln vergebens getroffen wurden. Wenn nach Berichten von Augenzeugen die Unwissenheit der griechischen Geistlichen grenzenlos ist; wenn von tausend Priestern kaum zehn ihren Namen schreiben können, und wer ihn zu schreiben vermag, schon als Gelehrter gilt, und öfters verheirathete Bauern zu der Priesterwürde von den Bischöfen um Geld erhoben werden (v. Maurer, das griech. Volk. Heidelberg 1835. II. Bd. S. 153.), so stehen die russischen Popen auf keiner viel höhern Stufe der Bildung. Die meisten der zum geistlichen Stande Bestimmten sind aus den niedrigsten Ständen, größtentheils Söhne der niedern Weltgeistlichkeit, weil die geistlichen Stellen niedern Ranges so gering besoldet sind, daß Niemand sie sucht. Da die Kreisschulen und Gymnasien äußerst schlecht beschaffen sind, so kann man schon auf die Vorbildung derselben schließen. Der älteste Sohn eines jeden Popen gehört von Rechtswegen dem geistlichen Stande an, erfordern es die Bedürfnisse des Klerus, so werden zwei seiner Kinder Geistliche. Die erste Erziehung empfängt der künftige Priester in der Kirche, wo er die niedern Kirchendienste versieht und in den geistlichen Schulen des Bezirks; erst später kommt er in ein Seminar. Sobald sie etwa zwei Jahre in einem geistlichen Seminar lesen, schreiben, rechnen und das Ritual gelernt haben, wird ihnen der schwarze Talar angezogen, und der Geistliche ist fertig. Alsdann muß er heirathen, wenn er nicht etwa die Absicht hat, ins Kloster zu gehen. Er versteht aber weder Latein noch Griechisch, noch hat er irgend Kenntnisse. Seine ganze Gelehrsamkeit besteht meist nur darin, daß er die Liturgie der Kirche lesen und schreiben kann. Auch die ihm beigebrachte Schulbildung geht unter der Last

des häufigen und mechanischen Ceremoniendienstes, unter der Beschwerde des Ackerbaues, dem er seine übrige Zeit widmen muß, um nicht Hungers zu sterben, größtentheils verloren.

Das Einkommen der Popen und Untergeistlichen ist sehr gering. Gewöhnlich bewohnen sie ein der Gemeinde zugehörendes Haus, bearbeiten mit ihren eigenen Händen das ihnen zur Nutznießung überwiesene Land und sind zum größten Theile auf ihre Casualien angewiesen, weßhalb denn auch Alles: Taufe, Benedictionen, Exorcismen, die Besuche bei Kranken, die Ertheilung des Abendsmahls, ja selbst die Beichten tarifmäßig, je nach der Stellung und dem Vermögen der Pfarrkinder, bezahlt werden muß, da sie mit einem Gehalte von höchstens 200 fl. mit Frau und Kindern nicht leben können. Die Kleidung der Popen ist wenig von der der Laien unterschieden. Ihr langer Bart (dessen Abnahme sie für Sünde halten) und das lange oft ungekämmte Scheitelhaar, das wild über Rücken und Schultern hängt, gibt ihnen ein schmutziges Ansehen. Nur in der Kirche erscheinen sie unbedeckten Hauptes, denn außerhalb derselben tragen sie entweder eine Kappe oder einen runden Hut, der einen breiten Rand hat und nirgends aufgestülpt ist. Stets führen sie einen langen Stock bei sich, ohne welchen sie nie öffentlich erscheinen.

Die Ordination des Popen (Hierey, Presbyters, Priesters) geschieht auf folgende Weise. Der Bischof bezeichnet den zu Ordinirenden mit dem Zeichen des Kreuzes; dagegen dieser des Bischofs Knie küßt. Er macht mit den übrigen Geistlichen drei Prozessionen um den Altar; kniet dann vor demselben nieder und legt seine Stirn zwischen seine eigenen Händen, die er kreuzweis auf den Altar stützt. Der Bischof hält seine rechte Hand auf des zu Ordinirenden Haupt und spricht: „Die göttliche Gnade befördert den frömmsten Diakonus zum Orden eines Priesters." Er bekommt dann den Segen und küßt die Hand des Bischofs. An geistlichen Kleidungsstücken bekömmt er statt des Orarion einen ähnlichen handbreiten, etwa vier Ellen langen Streif um den Hals, Epitrachelion (Halskragen), einen Gürtel und einen runden zugenähten Mantel, das große Phelonion (die Kasula der Lateiner), das bis auf die Schuhe reicht.

Die Weltgeistlichkeit steht unter der Oberaufsicht des Diöcesanbischofs, aber sie ist auch der weltlichen Gewalt in mehreren Stücken unterworfen.

Schmitt.

Porphyrius, der Tyrier, dessen eigentlicher Name Malchus war, geboren 233 in dem syrischen Dorfe Batanea, gehört zu den berühmtesten Neuplatonikern des dritten Jahrhunderts. Er war fast in allen Zweigen der Wissenschaften unterrichtet: vorzüglich in der Philosophie, Mathematik und Astronomie. Longinus und Plotinus waren seine Lehrer. Als ein Schüler des berühmten Origenes wurde er auch mit den heiligen Schriften bekannt: er wandte aber seine Kenntniß der Bücher der Christen nur zur Bestreitung der christlichen Lehren an. Während seines Aufenthaltes in Sicilien (270) verfaßte er in fünfzehn Büchern ein Werk wider die Christen, wovon uns Eusebius, Hieronymus, Augustinus, Theodoret in ihren Schriften einzelne wenige Bruchstücke aufbewahrt haben. Da Porphyrius in seinem

Werke die christliche Religion verspottete, die Apostel und Evangelisten herabsetzte, und die biblische Auslegungsweise des Origenes und Anderer lächerlich machte, so verfaßten mehrere christliche Lehrer, unter ihnen auch der Bischof Methodius und Apollinaris jetzt nicht mehr vorhandene Widerlegungsschriften dagegen: Andere ließen sich gar nicht auf eine Widerlegung ein, sondern wirkten mehr dahin, das anstößige Buch zu vernichten. Porphyrius verfaßte noch viele andere Schriften, die aber in Bezug auf Theologie (wenn man die Abhandlung de abstinentia ausnimmt) nicht besonders bedeutend sind (vgl. Fuhrmann, Hdb. der class. Lit. II, 1. S. 583 ff.). Er starb als Lehrer der Philosophie und Beredtsamkeit zu Rom im Jahre 305 in hohem Alter. — Arius und seine Anhänger erhielten im vierten Jahrhunderte den Makel-Namen Porphyrianer, um sie und ihre Schriften als unchristlich zu brandmarken. Der Kaiser Constantin der Große erließ ein Edict gegen die Arianer, worin ihnen dieser Name beigelegt wird.

Portale, s. Baukunst I, 531.

Portarius, s. Ostiarius und Stift.

Portatile (Altare) heißt ein tragbarer viereckiger, mit Holz eingefaßter Stein, an dessen Ecken wie in der Mitte ein Kreuz sich befindet, und in dessen Höhlung die Reliquien gelegt werden. Das Portatile selbst wird vom Bischof consecrirt und es kann dann beim Messelesen in Privat-Oratorien als Altar gebraucht werden. Vgl. d. Art. Altar I, 161.

Portio canonica bezeichnet verschiedenerlei: 1) den Antheil, welchen die Stiftsmitglieder bei den täglichen Vertheilungen an Geld oder Naturalien empfingen; 2) die Sterbe-Abgabe (quota funeralis oder mortuarium), welche bei dem Tode eines angestellten Klerikers an den Bischof zu entrichten war (vgl. d. Art. Abgaben, klerikalische I, 37.); endlich 3) die Gebühr für den Pfarrer bei dem Begräbnisse eines Parochianen. Wenn das Begräbniß nicht bei der Parochialkirche Statt fand, so muß an diese ein bestimmter Theil der Zuwendungen abgegeben werden, welche der Verstorbene der von ihm gewählten Kirche gemacht hat. Diese Abgabe heißt auch portio canonica oder quarta funeraria.

Port-Royal (Kloster), s. Jansenisten.

Portiuncula-Ablaß. Portiunkelfest. Der heil. Franciscus von Assissi hatte in der Nähe seines Geburtsortes eine ihm von den Benedictinern geschenkte Marienkapelle (vgl. d. Art. Franciscaner). Sie hieß Portiuncula. Hier hatte Franciscus bei seinen nächtlichen inbrünstigen Gebeten eine Vision von Christus, der heiligen Jungfrau und einem ganzen Engelschor. Zur Erinnerung daran wollte Franciscus die Gnade eines Ablasses erlangt haben für die Gläubigen, die in der Portiuncula-Kirche reumüthig ihre Andacht verrichteten. Papst Honorius III. bestätigte diesen Ablaß. In der Folge wurde von mehreren Päpsten allen Franciscanerkirchen dieser Ablaß für den 1. August jedes Jahres ertheilt. Am folgenden Tag wurde das Portiunkelfest gefeiert. Albizzi oder Bartholomäus de Pisis schrieb zuerst über den Portiuncula-Ablaß. Mediol. 1510. Vgl. Grouwel, hist. crit. sacr. indulg. B. Mariae Angelor. vulgo de Portiuncula. Antw.

1726. Amort, de indulg. I, 123. (Danzer) Cyprian, krit. Gesch. des Portiuncula-Ablasses. 1794.

Portugal. Die Anpflanzung des Christenthums in diesem Lande fällt mit der Spaniens zusammen, wovon es überhaupt nur politisch getrennt ist; es theilte darum auch die Schicksale, welche zur Zeit der Völkerwanderung unter der Herrschaft der Alanen, Sueven und Westgothen und später unter den Arabern die christliche Kirche betrafen, und nur darum etwas leichter als anderswo ertragen wurden, weil sich theils durch den Einfluß der römischen Bischöfe Anacletus und Anicetus, theils durch die Reichseintheilung Constantin's, welche die Hauptstädte der Provinzen zu Metropolitansitzen bestimmte, die Diöcesanverfassung frühzeitig ausgebildet hatte. Im Gebiete vom heutigen Portugal, und zwar in der Provinz Galläcia, war Bracara, jetzt Braga, die Metropole. Nach Garsia Loaisa in seinen Bemerkungen zum Concilium von Luco waren die Bischöfe von Astorica, Portucale (Porto), Colimbria (Coimbra), Egitania (Idanha), Eminium (Agueda in Estremadura), Lameco (Lamego am Duero), Luco (Lugo an den Quellen des Minho), Iria (el Padron in Galicia), Veseo (Viseu), Auria (Orense), Tude (Tuy), Magneto oder Britonia (Mondonedo) und Dumio nahe bei Braga die Suffragane derselben.

Auf dem Concil zu Luco 569 wurde eine zweite Metropole in Luco errichtet, die jedoch von der zu Bracara abhängig blieb. Hiernach waren Veseo, Colimbria, Egitania, Lameco und Magneto die Suffraganate von Bracara, Iria aber, Auria, Tude, Astorica und Britonia bildeten die Kirchenprovinz von Luco; sie hörte auf und trat wieder in den alten Verband, als 585 das Sueven-Reich dem westgothischen erlag.

In Lusitanien war Emerita, Merida am Guadiana die Metropole; die Kirchenprovinz bildeten Numantia, Par Julia, Ossonoba, Olysippo, Caurio, Avila und Elbora. Man sehe gleichfalls hierüber Garsia Loaisa. Die Metropolitanwürde trug Calixtus II. auf den Bischof von Compostella über. In dem siebenten Jahrhundert erscheint die Eintheilung zuweilen etwas geändert. Mit dem Beginne des achten Jahrhunderts zerfiel das westgothische Reich und die christliche Kirche durch den Einbruch der Araber, welchen die Söhne des vertriebenen Königes und ihr Oheim, Oppas, der Erzbischof von Hispalis, veranlaßt hatten, um den neu erwählten König Roderich zu verdrängen. Das Land zwischen dem Duero und den Pyrenäen, also nur ein kleiner Theil der Halbinsel, blieb unter christlichen Herrschern, bis die siegreichen Waffen Ferdinands I. 1038—1065 den Arabern Lamego, Veseo, Coimbra u. a. abgewannen. Obgleich die Araber den Einwohnern die freie Uebung ihrer Religion gestattet hatten und keinen Druck übten, so gingen doch viele zum Muhamedanismus über und führten allmälig dadurch den Untergang der Bisthümer und Klöster herbei. Selbst Bracara hatte seine Metropolitanwürde verloren, und in Toledo, welches über zwei Jahrhunderte während der Herrschaft der Araber noch der Sitz eines Erzbischofes war, konnte im Jahre 1083 bei seiner Eroberung durch Alfonso VI. kaum ein Christ aufgefunden werden. In Folge dieser Verhältnisse wurde mit Zustim-

mung des Papstes Johann VIII. Ovetum eine Metropole in Galaecia im Jahre 873 mit den Bisthümern Auca, Legio, Asturica, Salmantica, Caurio, Conimbria, Lamego, Viseo, Portucale, Bracara, Tude, Auria, Iria, Luco, Britonia und Caesaraugusta. Oviedo war die Stadt der Bischöfe in partibus infidelium. Die frühern Suffragane von Taracona erkannten aber nicht den Erzbischof von Ovetum, sondern den von Narbona als ihren Metropoliten an. Die Würde des Metropoliten von Ovetum erlosch, als Alfons VI. Toledo und Kastilien wieder den Arabern abnahm, indem nun die alten Kirchenprovinzen von Toledo, Braga und Tarragona durch Gregor VII. und Urban II. wieder errichtet wurden. Im dreizehnten Jahrhundert hatten die Erzbischöfe von Bragara die Jurisdiction über alle Bisthümer von ganz Portugal, die durch Lisboa vermehrt wurden, als die Araber 1242 ganz aus Portugal waren vertrieben worden. Zur Kirchenprovinz von Lisboa wurden die Bisthümer von Coimbra, Evora und Sylves gerechnet. Lisboa erscheint als Erzbisthum erst 1409 in den Acten des Concils zu Pisa.

Die lange Zeit, während welcher die spanische Halbinsel unter der Herrschaft der Muhamedaner stand, und das Christenthum weit und breit daselbst untergegangen war, rechtfertigte im Geiste jener Zeit die Anstrengungen der Kirche, die sie unternahm, um die Alleinherrschaft der katholischen Religion und ihre Reinheit aufrecht zu erhalten. Die völlige Vertreibung der Muhamedaner und der Juden war dadurch geboten und wurde mit großer Energie durchgeführt. Im Jahre 1536 ward ein Inquisitionstribunal zu Lissabon mit mehreren Filialen errichtet und besonderes Augenmerk auf die Juden genommen, welche unter dem Namen des Christenthums bisher ungestört die Religion ihrer Väter sollten fortgeübt haben. Sie galten unter dem Namen Neuchristen für eine verdächtige Klasse, und das lag mehr in dem Vorurtheil des Volkes, wie in der Wesenheit, wie sich das leider in der traurigen Verfolgung von 1506 in Lissabon ergab. Das Ansehen der Kirche hob sich schnell, mit ihm aber auch der Uebermuth mancher Bischöfe, und es entstand ein Streit zwischen der Krone und der Geistlichkeit, der ihrem Ansehen schadete, indem ihre argen Gebrechen sowie die des römischen Hofes offen vor dem Volke besprochen wurden. Allmälig wurde dadurch ihr Ansehen untergraben, wovon die Erlasse Alfonso's IV. und Pedro's einen nicht minderen Antheil hatten, als der Haß, der den Pombal zur Vertreibung der Jesuiten drängte. Die Inquisition, unter die Controlle des Staates gestellt, ging unter, und die Scheidewand zwischen den Confessionen fiel so weit, daß die Staatsgesetze von 1822 und 1826 einem jeden naturalisirten Fremden ohne Rücksicht auf sein Bekenntniß das Bürgerrecht zugestehen, jeden Privatgottesdienst gestatten und jede Religionsverfolgung verbieten. Diese freie Richtung wurde unterbrochen, als Dom Miguel 1828, unterstützt von der Geistlichkeit, den Thron in Anspruch nahm. Seine fünfjährige Regierung sicherte die frühern Rechte der Geistlichkeit, aber um so stärker war der Gegenschlag, als Dom Pedro 1833 die Herrschaft der Königin Maria wiederherstellte; die Geistlichkeit wurde mit großem Mißtrauen behandelt und ihre Schätze angegriffen, um die leere Staatskasse zu füllen. Erst 1843

söhnte die Regierung den Papst mit sich aus, aber die Wunden, die sie der Kirche geschlagen hat, sind noch nicht geheilt.

Portugal zählte im Jahre 1841 auf seinen europäischen Besitzungen und den dazu gehörigen Inseln in einem Umfange von 1808 g. Quadratmeilen 3,823,000 Einwohner, wovon der größte Theil Katholiken sind. Die angesiedelten Fremden übersteigen nicht viel die Zahl von 15,000. Es hat seit 1741 einen Patriarch in Lissabon mit den Suffraganaten Castello-Branco, Guarda, Lamego, Leiria und Portalegre. Dazu kommen noch einige Colonialbischöfe von Madeira, den Azoren und andern Inseln. Neben dem Patriarchate oder Erzbisthume von Lissabon bestehen noch das Erzbisthum Braga mit den Suffraganaten Porto, Viseu, Coimbra, Bragança-Miranda, Aveiro und Pinhel, dann das von Evora mit den Bisthümern Elvas, Beja und Algarve. Die Erzbischöfe stehen an Rang den Marquis, die Bischöfe und dreizehn infulirten Prälaten an der Stiftskirche zu Lissabon den Grafen gleich. Von der bischöflichen Aufsicht sind zehn exemte Stifter frei. Die Bischöfe ernennt der König; der Papst bestätigt sie. Ohne Genehmigung des Königs darf keine Bulle bekannt gemacht werden. Die Zahl der Kirchspiele beläuft sich im ganzen Reiche auf 4086. Im Jahre 1821 hatte Portugal noch 360 Mönchsklöster mit 5760 Mönchen und 126 Nonnenklöster mit 2725 Nonnen. Quellen: Schäfers Geschichte von Portugal. Hamb. 1836. 3 Bde. Schubert, Handbuch der Staatenkunde in Europa. I, 3. und außer den bereits angegebenen Quellen in den Conciliensammlungen Wiltsch, Handbuch der kirchl. Geographie. Sparschuh.

Possession, s. Besessenheit.

Possidius, s. Augustinus (Aurel.).

Postell (Wilhelm), geboren 1510 in der Normandie, ein gelehrter Orientalist, aber ein verrückter Schwärmer und Chiliast wurde wegen seiner rabbinischen und cabalistischen Träumereien in Rom und Paris verfolgt. Er soll im Gefängniß zu Paris im Jahr 1581 gestorben seyn. Vgl. Ittig, de G. Postello. Lips. 1704. Desbillons, sur la vie de G. Postel. Liège 1773.

Postilla, s. Homiliarium.

Postulation. Wenn die Wahl des Capitels zum Bischof eine Person trifft, der eine der erforderlichen kanonischen Eigenschaften fehlt, oder wenn bei derselben ein kanonisches Hinderniß obwaltet, so ist sie als keine eigentliche Wahl anzusehen, sondern nur als ein an den Papst zu richtendes Gesuch um Dispensation und Annahme (Admission). Man nennt dies Postulation. Dieselbe findet aber nur bei den geringen Mängeln Statt. Vgl. über das Nähere den Art. Bischof: Nr. V. Bd. I. S. 159. u. Neller, de postulatione praelatorum, in Schmidt, Thes. jur. can. II. 733.

Pothinus (Bischof von Lyon), s. Frankreich.

Prades (de), s. Encyclopädisten.

Präbendarius (Pfründner), s. Pfründe.

Präbende, vgl. Kirchenamt und Pfründe.

Präceptores, s. Augustiner.

Präconisation, s. Bischof I, 159.

Prädestination. Es ist unzweifelhafte Lehre der heiligen Schriften, daß die Geschicke der Welt von Gott nicht allein ewig vorhergesehen, sondern auch nach seiner Weisheit, Güte und Gerechtigkeit festgestellt und geordnet sind. Auf diese allgemeine Wahrheit gründet sich das so wichtige und schwierige Lehrstück von der Vorherbestimmung. Faßt man diesen Begriff ganz allgemein, so schließt er die Auserwählung (Prädestination im engern Sinne) und die Verwerfung (Reprobation) in sich. Unter der erstern versteht man den ewigen Rathschluß Gottes, eine bestimmte ihm allein bekannte Anzahl von freien Geschöpfen (Menschen) in der Zeit zu begnadigen und in der Ewigkeit selig zu machen, oder die Vorherbestimmung zur Seligkeit und zu den dieselben bedingenden Gnadenmitteln; unter dieser aber die Vorherbestimmung derjenigen zur Verdammniß, welche vor dem ewigen Richter als Sünder erfunden und als solche von Gott vorhergewußt werden. In diesen Grundbestimmungen sind alle katholischen Lehrer einverstanden und wir finden dieselben, wenn auch mannigfaltig sprachlich ausgedrückt, in allen dogmatischen Werken ausgesprochen. Um nun aber diesen Gegenstand mit möglichster Klarheit darzustellen, Wahres von Falschem, Sicheres von Vermeintlichem zu trennen, müssen wir zuerst einen flüchtigen Blick auf die Geschichte der Prädestinationsstreitigkeiten werfen, in welche die Kirche entscheidend eingegriffen hat.

Zu ernster Verhandlung kam dieser Gegenstand zuerst bei Gelegenheit der pelagianischen Streitigkeiten im Zusammenhang mit der Gnadenlehre. Ein Hauptvertreter der Letztern auf dem Gebiete der Wissenschaft war der heilige Augustinus. Dieser schrieb unter Andern auch einen weitläufigen Brief an den römischen Priester Sixtus über diese Materie, welchen ein Mönch des africanischen Klosters zu Adrumetum seinen Mitbrüdern abschriftlich zusandte. Der Brief machte hier gewaltiges Aufsehen und einige starke Stellen desselben scheinen Anlaß geworden zu seyn, daß ein Theil der Mönche sich für, der größere Theil gegen eine unbedingte Prädestination, wie sie hier gelehrt zu werden schien, aussprachen (Aug. ep. CXCIV.). Die im Briefe nahe gelegte Frage war: ob Gott wirklich einen Theil der (in Adams Sünde) verstrickten Menschen zur Begnadigung, den andern Theil zur Verwerfung bestimmt habe, um an jenen seine Barmherzigkeit, an diesen seine Gerechtigkeit zu zeigen? Eine unmittelbare Folge der hiedurch veranlaßten literarischen Erörterungen war der im Semipelagianismus erfolgte Rückschlag, welcher, um den Schein der Parteilichkeit von Gott abzuwälzen, als Prädestinirte diejenigen bezeichnete, welche durch ihr eigenes rechtschaffenes Benehmen sich der Gnade und der Seligkeit würdig machten, als ob der Mensch aus sich die Gnade verdienen könnte! Sehr bedeutende gallische Theologen schlugen sich auf diese Seite und die Kirche war genöthigt, auf mehreren Synoden den Satz mit allen seinen Folgerungen festzustellen, daß aller Anfang im Heilswerke auf der zuvorkommenden göttlichen Gnade beruhe, so daß also in diesem Stücke die Lehre des heil. Augustinus vollkommen Recht behielt. Dieser Satz selbst aber wurde wiederum von Andern zu übertriebenen Folgerungen ausgebeutet und dadurch der Prädestinatianismus formulirt. Mit

Entschiedenheit geschah dieß durch den gallischen Priester Lucidus (460). Unter seinen von mehreren Synoden verworfenen, von ihm selber retractirten Lehren finden sich auch diese: durch den Sündenfall Adams sey die Willensfreiheit verloren gegangen; Christus sey nicht für alle Menschen gestorben; etliche Menschen seyen von Gott zum ewigen Tode, Andere zum ewigen Leben vorherbestimmt. Diese Lehren scheinen in der abendländischen Kirche, namentlich in Gallien, im Stillen fortgewuchert und sich immer folgerichtiger ausgebildet zu haben. In der Mitte des neunten Jahrhunderts begegnet uns daselbst der Mönch Gottschalk, dem namentlich folgende Sätze zugeschrieben werden: Christus ist nur für die Prädestinirten gestorben und diese können nicht zu Grunde gehen; die Reprobirten empfangen beim Gebrauch der Sacramente keine Gnade; kein Reprobirter kann zum Heile gelangen; Prädestination und Reprobation sind unveränderlich. Auch hier trat die kirchliche Autorität ins Mittel, vermochte aber nicht, den einmal in die Geister eingedrungenen Hang zur Ausforschung der unerforschlichen göttlichen Rathschlüsse auszurotten. Im fünfzehnten und sechszehnten Jahrhundert trat derselbe besonders mächtig hervor. In den von der Konstanzer Synode verworfenen Sätzen Wicleff's werden die Reprobirten „Vorhergewußte (praesciti)" genannt und gesagt, dieselben seyen Glieder des Teufels, haben als geistliche und weltliche Obern keinen Gehorsam anzusprechen, ihr Gebet sey nutzlos. Die Krone des Systems bildet der Satz: „Alles geschieht mit schlechthiniger Nothwendigkeit (Prop. 27.)." Aehnlich lauten die einschlägigen von derselben Synode verdammten Sätze des Johannes Huß. Nicht nur tritt er der Wicleffitischen Lehre (wie später Luther der seinigen) ausdrücklich bei, sondern behauptet weiter: Kirchenglieder und legitime Vorsteher seyen nur die Prädestinirten, die zwar wohl zeitweilig sündigen, aber keineswegs die Gnade der Auserwählung verlieren können; Paulus als Auserwählter sey immer, Judas als Vorhergewußter niemals ein Glied der Kirche gewesen; die Gnade der Auserwählung vermittle eine unauflösliche Verbindung mit Christus. Die Reformatoren traten in die Fußtapfen dieser Lehren. Schon in den von Leo X. 1520 verworfenen Sätzen Luthers kommt die Behauptung vor, durch die Sünde Adams sey die Willensfreiheit ein inhaltleerer Titel geworden, indem der Mensch, wenn er nach seiner Natur handle, nur tödtlich sündige, so daß selbst die besten Werke der Gerechten noch als Sünden betrachtet werden müssen (Propp. 31. 32. 36.). Nur Ein Schritt, und wir haben den Schluß: wenn also deßungeachtet etliche Menschen selig werden, so hat dieß ausschließlich seinen Grund in der göttlichen Auserwählung. Diesen Schluß hat die Reformation gezogen, jedoch so, daß Luther und seine Anhänger sich wohl hüteten, denselben nackt hinzustellen, indessen Calvin (Instit. III. c. 21.) und die ihm sich anschließenden Bekenntnisse keinen Anstand nehmen, die Lehre hinzustellen, Gott habe den unabänderlichen Rathschluß gefaßt, Etliche selig zu machen und Etliche zu verdammen (siehe: Bekenntnißschriften, lutherische und reformirte). Unter den Anhängern Calvin's entstand nachmals ein Streit darüber, ob die unbedingte Vorherbestimmung zur Seligkeit und zur

Verdammniß mit oder ohne Rücksichtsnahme auf den Sündenfall in Adam von Gott festgesetzt worden sey, daher die Parteinamen Postlapsarier und Antelapsarier. Obgleich das Concil von Trient die Prädestinationsfrage mit vieler Umsicht behandelt und namentlich der menschlichen Freiheit den gebührenden Antheil am Heilswerke allseitig zuerkannt hat, so hat es doch auch nach dieser Zeit nicht an theologischen Systemen gefehlt, welche zwar nicht den Namen, aber doch die Sache der unbedingten Gnadenwahl innerhalb der Kirche zur Geltung zu bringen bemüht waren. Hieher gehören die Doctrinen des M. Bajus, des Jansenius und Quesnel's. Indem nämlich diese Theorien sammt und sonders auf eine Unwiderstehlichkeit der göttlichen Gnade hinauslaufen, so rufen sie die Folgerung und Nothwendigkeit hervor, daß jene Menschen prädestinirt seyen, denen Gott die siegreiche, unwiderstehliche Gnade zutheile, und diejenigen reprobirt seyen, denen diese Gnade verweigert werde, daß folglich die ewige Zukunft des Menschen lediglich vom Willen Gottes bedingt werde.

Aus dieser Uebersicht ergibt sich, daß die bedeutendsten Irrthümer über die Prädestination in folgende Sätze zusammengefaßt werden können: Es gibt eine unbedingte Vorherbestimmung auch zur Verdammniß, so, daß die Reprobirten ohne alle Rücksicht auf ihre vorgesehenen Mißverdienste verworfen werden; Gott prädestinirt einen Theil der Menschen zu den bösen Handlungen, denen mit Recht die Strafe der Verdammniß zuerkannt wird; Gott will nicht das Heil Aller, sondern er will und handelt darnach, daß die Einen selig, die Andern verdammt werden; Christus ist nicht für alle Menschen gestorben, sondern nur für die zur Seligkeit Prädestinirten; die Reprobirten, für welche Christus nicht gestorben ist, erhalten noch keine Gnade von dem Erlöser, das ihnen gespendete Sacrament ist daher ein gnadenloses Zeichen und sie können auch niemals wahre Glieder der wahren Kirche seyn; da durch die Sünde die Freiheit des Willens vernichtet ist, so kommen die Prädestinirten zum Heil durch die unüberwindliche und unwiderstehliche Gnade Gottes; der Prädestinirte muß glauben, daß er unfehlbar selig werde, daß folglich die ihm begegnenden Sünden an dem göttlichen Rathschluß nichts zu ändern vermögen.

Als ausgemachte Kirchenlehre, an welche sich dann die Controversen der Theologen anlehnen, sind folgende Sätze zu betrachten:

1. Es gibt eine göttliche Prädestination zur Begnadigung und Beseligung. Die Schrift hat dieß in einer nicht geringen Anzahl von Stellen ausgesprochen, in denen ganz unzweifelhaft der Gedanke liegt, daß Gott nach seinem freien Wohlgefallen Einzelne berufen, begnadigt und beseligt habe in Gemäßheit seines von Anbeginn feststehenden Rathschlusses (vgl. Matth. XX, 16. XXIV, 22 ff. XXV, 34. Act. XIII, 48. Röm. VIII, 29. 30. IX, 11 ff. Ephes. I, 4 ff. 2 Tim. II, 19. u. s. w.). Nach der Bemerkung des heil. Augustinus läßt die Tradition hierüber keinen Zweifel aufkommen (Aug. de dono persever. c. 25.). Die Kirche selbst hat sich officiell erklärt (Conc. Valent. can. 3. Trid. Sess. VI. c. 12. cap. 16. 17.). Ob aber diese Vorherbestimmung mit Rücksicht auf das von Gott vorausgesehene Wohlverhalten

der Menschen (Molinisten), oder ohne alle solche Rücksichtsnahme sey getroffen worden (Thomisten), darüber streiten die Parteien, und jede ist vermögend, eine erkleckliche Anzahl von Stellen aus der heiligen Schrift und den Vätern auf ihre Seite zu ziehen. Auch die vermittelnde Ansicht, es gäbe eine kleine Anzahl unbedingt Prädestinirter (vasa electionis — A. Catharinus), ist nicht von allen Beweisgründen verlassen, da jedenfalls die Stellung der Offenbarungsorgane als eine exceptionelle in vielen andern Beziehungen erscheint.

2. Es gibt eine göttliche Reprobation. Die Offenbarung lehrt nicht blos die Möglichkeit, daß die Menschen durch den Mißbrauch der Freiheit ihr Heil verscherzen und sich die Verdammniß zuziehen, sondern sie sagt mit Bestimmtheit voraus, daß etwelche Menschen wirklich in der Sünde verharren und von dem gerechten Richter das von ihnen bereitete Loos der Verdammniß erhalten werden (Sprüchw. XVI, 4. Matth. XXV, 41. Röm. IX, 22. 2c.). Das Nämliche anerkennt auch die Kirche; aber mit ausdrücklicher Betonung der Wahrheiten, daß Gott Niemanden zum Bösen bestimme, noch vielweniger zur Sünde anreize, dränge und zwinge, sondern daß er, die Sünde und Unbußfertigkeit Etlicher voraussehend, denselben vermöge seiner Gerechtigkeit die gebührende Strafe zubereitet habe (Conc. Querc. can. 1. Conc. Valent. can. 2. 3.). Warum aber Gott dennoch freie Geister erschaffen habe, von denen er vorher wußte, daß sie verloren gehen würden: darüber geben die Theologen verschiedene Antworten, die aber das Geheimniß keineswegs lösen, sondern nur den Beweis herstellen, daß die Verdammten lediglich durch ihre eigene Schuld verloren gehen.

3. Obgleich es Prädestinirte und Reprobirte gibt, so will doch Gott, daß alle Menschen gerettet werden. Darum hat Gott allen Menschen einen Erlöser gegeben, ist Christus für Alle gestorben, wird Allen die erforderliche Gnade dargeboten, durch deren guten Gebrauch sie selig werden könnten. Die Schrift lehret dieses ausdrücklich (Ezech. XVIII, 23. Weish. XI, 25. 2 Petr. III, 9. Ephes. I, 10. Col. I, 20. Luc. XXIV, 47. 1 Tim. II, 6. Röm. III, 29. 30. Joh. III, 16 ff.). Die Kirche hat diese Wahrheiten wiederholt ausgesprochen (Conc. Araus. II. can. 25. Conc. Lat. IV. cap 1. Conc. Trid. sess. VI. cap. 2. 3. can. 17.). Obwohl nämlich die beiden Sätze: Gott bestimmt etwelche Menschen zur Sünde und Verdammniß, und: Gott verweigert etlichen Menschen die erforderlichen Mittel des Heiles, von einander sehr verschieden sind; so widerstreitet dennoch die Annahme der Idee der göttlichen Güte, daß Gott Geschöpfe in's Daseyn gerufen habe, denen er die Möglichkeit vorenthielt, dasjenige zu werden, was sie ihrer Natur und Bestimmung nach werden sollten. Ob aber die Reprobirten, wenn sie unter andere Gnadenverhältnisse gestellt würden, als diejenigen sind, unter welchen sie thatsächlich sich befinden, zum Heile gelangten, gehört abermals in das Gebiet der theologischen Controverse.

4. Die Prädestinirten werden gerecht und selig aus Gnaden. So wenig nämlich die sündhafte Menschheit sich selber einen Erlöser verdienen konnte, so wenig auch ist der einzelne Mensch im Stande, vor Gott ein Verdienst zu

erwerben, um deßwillen er die Gnade der Rechtfertigung als Lohn zugetheilt erhielte (Röm. III, 24. 1 Cor. VI, 11 2c. Conc. Trid. sess. V. can. 3. 5. sess. VI. cap. 3. 7. can. 11.). Ja selbst diejenigen Acte, wodurch der Mensch auf die Rechtfertigung gehörig zubereitet wird, kommen nur durch die zuvorkommende und mitwirkende Gnade zu Stande, weil überhaupt alles Uebernatürliche nur von der Gnade ausgehen kann (Joh. VI, 29. 44. 65. 1 Cor. VII, 25. XII, 3. 2 Cor. III, 5. IV, 7. Röm. IX, 16. Ephes. II, 8. Conc. Araus. II. can. 4. 7. 18. Conc. Trid. sess. VI. cap. 5. can. 3.). Auch das Beharren im Stande der gewonnenen Gerechtigkeit beruht auf göttlicher Gnade; denn jeder Zustand kann nur unter der Bedingung seine Fortdauer haben, daß die ihn bewirkenden Kräfte und Ursachen fortbestehen (1 Cor. I, 4 ff. Philipp. I, 6. II, 13. 1 Petr. I, 5. V, 10 2c. Conc. Araus. II. can. 10. 19. Conc. Trid. sess. VI. cap. 13. can. 22.). Endlich ist es Sache der Gnade, daß Gott die beharrlich Gerechten mit dem ewigen Leben belohnt; denn er belohnt damit, was er selber in ihnen gewirkt hat (2 Tim. IV, 7. Apoc. II, 13. XIV, 13. Conc. Trid. sess. VI. cap. 16.). Dieß Alles hat aber nicht den Sinn, als ob die Gnade ausschließlich und allein den Menschen auf das Heil zubereitete, rechtfertigte, bewahrte und beseligte, sondern sie thut dieses unter Mitwirksamkeit des freien Willens, bei dessen Widerstand die göttlichen Gnadenerweise keinen Erfolg hätten (Matth. X, 40 ff. XXV, 20 ff. Marc. IX, 40. 2 Cor. III, 5 ff. Conc. Trid. sess. VI. cap. 16 2c.). Wie es aber komme, daß die göttliche Gnade in den Prädestinirten ihr Werk mit Sicherheit ausrichte, ohne von dem freien Willen einen Widerstand zu erfahren, und ohne diesem selbst die allermindeste Gewalt oder Nöthigung anzuthun; darüber bestehen innerhalb der Kirche verschiedene Erklärungsversuche, von denen aber kein einziger die Einwendungen gänzlich zu beseitigen vermag, welche gegen ihn erhoben werden können.

5. Kein Mensch kann ohne specielle göttliche Offenbarung unbedingt wissen (certitudine fidei), ob er zu den Prädestinirten gehöre, im Gnadenstand sich befinde, darin beharre und selig werde; denn ein so entschiedenes Vertrauen wir auf die Gnade und Barmherzigkeit Gottes zu setzen haben, so entschieden müssen wir auch in unsere eigene Mitwirkung und Beharrlichkeit gerechte Zweifel setzen, um nicht durch eitle Zuversicht des Zieles und Lohnes verlustig zu gehen (Conc. Trid. sess. VI. cap. 9. 12. can. 13—16.). Gott allein ist die Zahl seiner Auserwählten bekannt; wir unsrer Seits aber sollen mit Furcht und Zittern unser Heil wirken, auf daß wir unsere Berufung und Auserwählung nicht unsicher machen, nicht fallen und aus dem Buche des Lebens gestrichen werden (Exod. XXXII, 31—33. Psalm LXVIII, 29. Joh. XVII, 12. 2 Petr. I, 10.). Obwohl wir aber ohne das genannte Zutreffen einer besondern Offenbarung eine schlechthinige Gewißheit unseres Heiles nicht haben können; so pflegen dennoch die Theologen unter Verwendung der Andeutungen der heiligen Schrift muthmaßliche Kennzeichen der Auserwählung aufzustellen. Hieher gehört: das Bewußtseyn einer aufrichtigen Bekehrung; ein gründlicher Haß wider alle, selbst die läßliche Sünde; eine unbegrenzte Demuth; die sorgsame Erfüllung aller Gebote; das frohe Gefühl der er-

langten Kindschaft Gottes und der Gemeinschaft des heil. Geistes; ein glühender Eifer für die Ehre Gottes und seiner Heiligen; der Vorgenuß der künftigen Herrlichkeit u. s. w. Außer den Schriften des heil. Augustinus und den Werken der genannten Irrlehrer vergl. man die größern Dogmatiken, welche diesem Gegenstand einen eigenen umfangreichen Abschnitt widmen.

Dieringer.

Prädicanten (Prediger), s. Dominicaner.

Präexistentianer, s. Creatianer.

Präfation heißt das Gebet in der Messe, welches unmittelbar dem Canon (vgl. Meßliturgie) vorangeht, und welches zum Dank gegen Gott auffordernd mit den Worten beginnt: Sursum corda. In der gothischen oder mozarabischen Liturgie heißt die Präfation Illatio, in der gallicanischen Immolatio und Contestatio. Sie wird auch hymnus angelicus genannt. Anfänglich gab es nur eine Präfation für alle Tage und Feste (praefatio communis): seit dem zwölften Jahrhunderte ist eine Anzahl Präfationen, deren Gebrauch das Kirchendirectorium angibt, nach der Verschiedenheit der Feste eingeführt. Jede Präfation schließt mit dem dreimaligen Sanctus, das Sixtus I. (vgl. d. Art.) eingeführt haben soll.

Prälaten. Prälaturen. Diejenigen Kirchenämter, welche die Handhabung der Jurisdiction zum Gegenstand haben, und zwar auf den eigenen Namen der Inhaber, heißen im Allgemeinen Prälaturen oder Dignitäten (vgl. d. Art.). Zu den Prälaten, d. i. den Inhabern solcher Officia majora, gehören aber nicht nur nach der hierarchischen Ordnung der Papst, die Erzbischöfe und die Bischöfe, sondern auch die Legaten, die Cardinäle, die Ordens- und Klostervorsteher, die Dechanten und beziehungsweise auch die Pröpste der Stifter. — Prälaten, wie exemte infulirte Aebte, welche über einen gewissen Bezirk, der keiner Diöcese einverleibt ist, gleichsam bischöfliche Jurisdiction (jurisdictionem quasi episcopalem) ausüben, heißen praelati nullius dioeceseos.

Prämonstratenser. Das an großartigen Erscheinungen so überreiche zwölfte Jahrhundert hat auch diesen berühmten Orden erzeugt. Norbert, ein rheinländischer Edelmann, war zu Xanten im Lande Cleve um 1085 geboren, und bekleidete dort 1115 ein Canonikat. Er war Subdiakon. Gleich den meisten Canonikern seiner Zeit führte Norbert, reich an Habe und fein an Sitten, ein prunkhaftes und zerstreutes Weltleben. Am Hofe Heinrich V. und beim Erzbischofe Friedrich von Cöln war er gerne gesehen; hier winkten ihm Ehren und Gnaden. Da bringt ein erschütterndes Naturereigniß eine plötzliche Umkehr in das Leben des entschlossenen Mannes. Auf prächtigem Roß, nur von einem Diener begleitet, sprengte er eines Tages dem westphälischen Dorfe Freden zu, wo die Festessäle der Freude ihn erwarteten. Doch unvermuthet umnachtet Gewölk den Himmel, Blitze zucken, der Donner rollt, und wie er, trotzend den Schrecken der Natur, in vollem Trabe dahinjagt, fährt unter furchtbarem Donner ein Blitzstrahl vor den Füßen seines Pferdes in die Erde. Das scheue Roß wirft den Reiter ab. Als Norbert nach einer Stunde die Besinnung zurückkehrte, war er ein an-

derer geworden. Der Bußgürtel kasteite fortan seine Lenden, der fromme Abt Conon von Siegburg, später Bischof von Regensburg, wurde sein geistlicher Führer, hier vervollkommnete er sich auch in der Theologie. Dann legte er zu Cöln die schmucken Gewänder, die er bisher, um seine Abtödtungen vor den Augen der Welt zu verbergen, noch beibehalten hatte, ab, und empfing in härenem Kleide unter großem Volkszudrange das Diakonat und die heil. Priesterweihe. Der Freimuth, womit er in Xanten die Lauigkeit der Canoniker geißelte, brachten ihm Haß und Verfolgung. Auf dem Concil zu Fritzlar 1118, vor das man ihn als unberufenen Bußprediger und als Neuerer in Tracht und Sitte gefordert hatte, vertheidigte er sich einsichtsvoll und mit Erfolg. Doch verzichtete er von nun an auf seine Pfründen, vertheilte sein Vermögen unter die Armen, und begab sich zu Papst Gelasius II. nach St. Gilles, von wo er mit dem Auftrage, zu predigen, wo er wolle, zurückkehrte. Zu Valenciennes gesellte sich Hugo, Kaplan des Bischofs von Cambrai, zu ihm, der später auch sein Nachfolger als Haupt des Ordens geworden ist, und 1164 starb. Norbert predigte in Frankreich und den Niederlanden, versöhnte die Hadernden, beseitigte Fehde und Zwietracht, und rottete tödtlichen Haß aus. Auf dem Concil zu Rheims, das Papst Calixtus II. 20. October 1119 versammelt hatte, erschien er baarfuß bei kalter Witterung, und erhielt die Bestätigung und Erneuerung der Erlaubniß zu predigen, die ihm früher ertheilt worden war. Der Papst empfahl ihn dem Bischofe von Laon, der ihn bei sich zu behalten suchte, und auf dessen Wunsch Norbert sich das einsame, wilde Premontré (Praemonstratum) in den Wäldern von Coucy bei Laon zur Wohnstätte wählte, allda zu bleiben, wofern Gott gäbe, daß er hier Gefährten bekomme. Zu Weihnacht 1121, nachdem er kurz vorher auch zu Cöln unter großem Zulaufe gepredigt hatte, zählte er schon vierzig Geistliche und viele Laien als Novizen. Sie verpflichteten sich zur pünktlichen Befolgung der Regel St. Augustins, die nur noch verschärft wurde. Der Orden blieb so eine Verbindung von Canonikern. Kölner Steinmetzen bauten die Kirche zu Premontré. In Rom empfing Norbert von Papst Honorius II. die Bestätigung des Ordens und seiner Einrichtungen; die Urkunde darüber ist erst vom März 1126. Dann rottete Norbert in Antwerpen die schnöden Irrlehren Tanchelins aus, und wurde zu Speier 1126 gegen seinen Willen zum Erzbischof von Magdeburg gewählt. Hier erwarb er dieser Metropole ihr Eigenthum, das Nepotismus und Fahrlässigkeit seiner Vorgänger verschleudert hatte, nöthigenfalls durch Anwendung von Bann und Anathem wieder, besserte den Säcularklerus und gründete viele Prämonstratenserklöster, zog sich aber hiedurch so viele Feinde zu, daß wiederholte Mordversuche auf ihn gemacht wurden und Volksaufstände sein Leben bedrohten. Das eine Mal flüchtete er in den Thurm der Kathedrale, und auch hier rettete ihn nur seine unerschütterliche Geistesgegenwart. 1132 machte er Lothars Römerzug, wo Papst Innocenz II. wieder eingesetzt und Lothar gekrönt wurde, mit. Bald nach der Rückkehr erkrankte er zu Magdeburg und starb 6. Juni 1134. Er wurde 1582 durch Gregor XIII. canonisirt. Seine heil. Gebeine brachte Ferdinand

II. 1627 von Magdeburg ins Kloster Strahow nach Prag. Der Orden der Prämonstratenser oder Norbertiner machte noch zu Lebzeiten des Stifters in Frankreich, Belgien und Deutschland rasche Fortschritte; viele Canonikate und Domstifter führten seine Observanz ein, und man zählte in den Zeiten der höchsten Blüthe des Ordens gegen 3000 Klöster. Man genoß nie Fleisch, sondern nur Fastenspeisen, aß nur einmal am Tage, fastete zu Zeiten sehr strenge, kleidete sich in ein weißes Gewand von grober Wolle (daher der Name weiße Chorherrn), und beobachtete langes Schweigen. Leinene Kleidung war gänzlich verboten. Die äußere Einrichtung des Ordens schloß sich enge an die der Cisterzienser an: der Abt von Premontré war das Haupt, drei andere französische Aebte bildeten seinen Rath; von Zeit zu Zeit berief er sämmtliche Aebte zum Generalkapitel. Der Orden erhielt sich lange in seiner Strenge. Jedoch schon Gregor IX. befahl 1233 eine völlige Reformation des Ordens. Dasselbe betrieb Innocenz IV. zu Lyon 1245. Nicolaus IV. verstattete den Ordensgliedern 1290, auf Reisen auch Fleisch zu genießen. Eugen IV. trug 1438 dem Generalkapitel dringend die Reform des Ordens auf. Doch schon Pius II. hielt es für nothwendig, 1460 den ganzen Orden von der Abstinenz bis auf die Advent- und die heil. Fastenzeit, und die sonst allgemein angeordneten Fasten- und Abstinenztage einstweilen zu entbinden. Im mittleren und nördlichen Europa, wo der Orden die meisten Häuser hatte, knickte die protestantische Kirchenspaltung seine Blüthe völlig. In Spanien verfiel die Observanz gänzlich und suchte man erst 1573 zu steuern; es bildete sich eine eigene spanische Congregation, deren Aebte auf drei Jahre gewählt wurden, und an deren Spitze ein Generalvikar stand. Ingleichen erhielt Lothringen zu Anfang des siebenzehnten Jahrhunderts eine eigene Congregation, die zur ursprünglichen Ordensstrenge zurückkehrte, von Paul V. 1616 und 1621 bestätigt, vom französischen Könige geschirmt wurde. Frankreich zählte vor der Revolution an hundert Häuser. Merkwürdig ist, daß der weibliche Theil des Ordens so schnell aufblühte, daß Norbert vor seinem Tode schon 10,000 Canonissen seiner Observanz gezählt haben soll. Auch sie beobachteten tiefes Schweigen, sangen daher nicht in der Kirche, sondern beteten das Officium still, durften nie mehr die Schwelle ihres Klosters überschreiten, nur vor Zeugen hinter dem Gitter mit Jemanden reden, und kleideten sich gleichfalls in weiße wollene Gewänder. Anfangs wohnten sie in den Mannsklöstern, wo sie nur durch eine Mauer mit Clausur abgetrennt waren. Doch Abt Hugo setzte auf dem Generalkapitel 1137 durch, daß sie in eigene Häuser gebracht wurden. Da päpstliche Verordnungen zum Unterhalt derselben die betreffenden Mannsklöster verpflichteten, nahmen viele Aebte keine weiblichen Novizen mehr an, weßhalb sie in Frankreich ausstarben, und nur in Deutschland und Spanien sich erhielten. Gegenwärtig gibt es in Böhmen drei, in Oestreich zwei, in Mähren ein, in Tyrol ein, in Ungarn zwei Prämonstratenserklöster, außerdem in Belgien neuerdings kleine Anfänge. Der letzte Generalsuperior des Ordens Abt L'Ecuy starb im April 1834. Quellen: Vita s. Norberti nebst Bearbeitung AA. SS. Boll. T. I. Junii p. 809—980. *Le Paige*, Bibliotheca

Praemonstratensis Paris. 1633. (sehr wichtig wegen der Wunder). Ordinis Praemonstratensis Annales II. Partes. Nanceii 1734—1736. Holstenii cod. regularum T. V. p. 162 sqq. *Merz*, Norberti triumphus in vita et translatione Ravenspurgi 1628. *Miraeus*, Ord. Praemonstr. chronicon. Coloniae 1613. *Heliot*, histoire des ordres monastiques T. II. p. 156 ff. Fehr, Geschichte der Mönchsorden I, 148 ff. Floß.

Präpositus oder **Präses** (Vorsteher), ein Titel der Bischöfe. Bei den Jesuiten hießen so die Oberen der Professhäuser, s. Jesuitenorden III. 418.

Präpositus, s. Propst.

Präsanctification heißt die feierliche Messe am grünen Donnerstag, worin zwei Hostien consecrirt werden, wovon der Priester die eine bei der Communion genießt, die andere aber für den folgenden Tag aufbewahrt, an dem die missa praesanctificatorum celebrirt wird. In der griechischen Kirche heißt Missa praesanctificatorum (Messe der vorhergesegneten Brode) die Messe an den Mittwochen und Freitagen der großen Fasten: sie besteht in der Communion der heil. Elemente, die an den vorhergegangenen Sonntagen consecrirt worden. Vgl. d. Art. Messe (russische).

Präscription (Ersitzung). Nach den päpstlichen Kanzleiregeln konnte der Inhaber eines Kirchenamts bei den päpstlichen Beneficien nach dreijährigem Besitz, wenn derselbe nicht durch Gewalt oder Simonie erlangt worden war, nicht mehr auf dem Rechtswege daraus verdrängt werden. Vgl. A. Müller, Lexikon des Kirchenrechts unter d. W. Ersitzung.

Präscription (praescriptio — Verjährung). Dieser der Sprache des bürgerlichen Rechtes angehörende Ausdruck besitzt in der Kirche theils eine canonistische, theils eine dogmatische Bedeutung. Um den Streitfragen über Mein und Dein in Gerechtsamen, Verpflichtungen und Besitzungen Schranken zu setzen, ist die Gesetzgebung genöthigt, Termine festzustellen, welche dem Besitze von Rechten und Gütern Legalität verleihen, wenn er innerhalb derselben unangefochten stattfand, vorausgesetzt, daß nicht der Beweis geliefert werden kann, derselbe erstrecke sich auf ein unveräußerliches Gut oder er sey auf illegale Art erworben worden (eine Usurpation oder ein Diebstahl kann durch keine Zeit geheiligt werden). Ist jener Termin, die Verjährungsfrist, abgelaufen, so ist der seitherige Inhaber des Gutes oder Rechtes in seinem Besitz bestätiget, sowie der Vollbringer von Leistungen in seinen Obliegenheiten gebunden. Je nach der Art des Gegenstandes ist die Verjährungszeit eine kürzere oder längere: das bewegliche Gut verjährt schneller als das unbewegliche, das der Volljährigen und Anwesenden schneller als das der Minderjährigen und Abwesenden; das Kirchengut verjährt erst in vierzig Jahren.

Auf das rein theologische Gebiet hat Tertullian diesen Ausdruck übergepflanzt durch seine Schrift „über die Verjährungen wider die Ketzer.“ Sein Gedanke ist dieser. Die katholische Kirche hat in ihren Lehren und Einrichtungen das Recht der Verjährung für sich; was sie nämlich heute lehrt und übt, das hat sie seit unvordenklichen Zeiten gelehrt und geübt, das hat sie von jeher gelehrt und geübt, das hat sie von den Aposteln, haben diese von

Christus, hat Christus vom Vater empfangen. Das Katholische ist also wahr, weil es das Alte und Ursprüngliche, das von jeher Dagewesene, das auf göttlicher Offenbarung Beruhende ist; das Ketzerische und Sectirerische dagegen ist falsch, weil es neu ist, weil es die Verjährung nicht für sich hat, folglich auch nicht auf göttlicher Offenbarung beruht. Wie ersichtlich, so stimmt dieser Präscriptionsbeweis mit dem Traditionsbeweis so ziemlich zusammen, ist nur der gegen den Feind gekehrte Traditionsbeweis. Dieser nämlich zeigt, daß was die Kirche heute lehrt, sie von jeher gelehrt habe; jener aber zeigt, daß was die Häretiker heute behaupten, eine Neuerung und falsch sey, weil es die Tradition nicht für sich habe, folglich auf menschlicher Erfindung beruhe. rg.

Präsentation, s. Kirchenamt, Patronatrecht, Pfründe.

Präsenzgelder. Solche Aeußerlichkeiten sind wichtig genug, um auf die Geschichte ganzer Institute hinzuführen. Ursprünglich hatte der Bischof die Verwaltung des ganzen Kirchenvermögens, und die Hilfsclerici auch canonici wohnten mit dem Bischofe zusammen. Später gingen sie auseinander: der Bischof fand es theilweise zuträglich, das Vermögen zu vertheilen, und so entstanden die beneficia; theils aber nahmen die canonici selbst mit dem Stiftsvermögen eine Theilung vor, und bildeten die Präbenden. Nur Weniges von dem Vermögen blieb in der Stiftscasse zurück, gewöhnlich unter der Verwaltung des Stiftskellner. Durch dieses Verhältniß kam es, daß die canonici nicht immer Residenz hielten, wenigstens den Chordienst und die andern geistlichen Verrichtungen nicht besorgten. Ebenso kam es, daß man überzählige Canoniker annahm, welche natürlich keine Präbende genossen. Um nun einen materiellen Reiz und eine gewisse Aufmunterung in die Besorgung des Stiftsdienstes zu bringen, verlangte das Concilium von Trient, daß ein Drittheil der Stiftseinkünfte dazu verwendet werden sollte, Raten an diejenigen zu geben, die die einzelnen Stiftsdienste persönlich leisteten. Diese Distributionsgelder hießen Präsenzgelder. Oft aber war nicht soviel in der Kasse: allein dasjenige, was der Stiftskellner an Einkünften des Stifts noch hatte, wurde in dieser Art vertheilt, auch an diejenigen Ueberzähligen, welche keine Präbende hatten: denn sie hatten Sitz im Chor (einen eigenen Platz) und Stimme im Capitel. Man hat dieses Verhältniß auch bei andern Collegien, sogar bei den Universitäten angewendet, wo diejenigen Präsenzgelder erhielten, die sich im Senate einfanden, oder bei den Prüfungen zu den einzelnen Graden die Prüfungen vornahmen. Roßhirt.

Prävention heißt das Recht eines höhern Geistlichen, in die Befugnisse seines Untergebenen einzugreifen: namentlich aber bezeichnet es das Recht des Papstes, bei Besetzung der Stellen die eigentlichen Collatoren zu übergehen und selbst die Beneficien zu verleihen. Die gallicanische Kirche erkannte ein solches Recht des Papstes nicht an.

Prag (Erzbisthum), s. Deutschland und Oestreich.

Pragmatische Sanction. Im Allgemeinen nannte man in Frankreich jede königliche Verordnung über kirchliche oder weltliche Angelegenheiten, die das ganze Reich anging, Sanction pragmatique. Aber vorzügliche Be-

rühmtheit haben erlangt eine ältere Sanctio pragmatica, welche Ludwig IX. gab, und eine neuere, die Karl VII. erließ. Jene frühere wurde im Jahre 1269 gegeben in ſieben Artikeln. Es wurden dadurch die Rechte und die freie Wahl der Geiſtlichen geſchützt und das Verkaufen der Pfründen als Simonie ſtreng verboten: die franzöſiſche Kirche erhielt gegen übermäßige Beſteuerungen von Seiten des Papſtes Schutz und eine neue Beſtätigung ihrer Privilegien. Dieſe pragmatiſche Sanction findet ſich abgedruckt bei Mansi Concil. XXIII. p. 1259. und Leibnit. Mantissa cod. jur. gent. I. p. 159. Daniel in der hist. de la France beſtreitet die Aechtheit dieſer Sanction, dagegen ſucht ihn zu widerlegen Velly, hist. de France T. III. p. 239 sq. Die andere, neuere pragmatiſche Sanction war die, welche Karl VII. im Jahre 1438 von ſeinen Räthen und den franzöſiſchen Prälaten in Bourges verfaſſen und bei den Parlamenten einregiſtriren ließ, wornach die Decrete des Baſeler Conciliums, ſoweit ſie für die franzöſiſche Kirche geeignet erſchienen, in Anwendung gebracht wurden. Dieſe Sanction enthielt drei und zwanzig Artikel. (Vgl. Histoire de la sanction pragmatique in den Traités des droits et libertés de l'église Gall. Par. 1731). Sie ſprachen ſich für die Nothwendigkeit der Abhaltung allgemeiner Concilien aus, für deren Superiorität über den Papſt, für die Freiheit der kirchlichen Wahlen, für die Abſchaffung der Appellationen nach Rom (mit Ausnahme von wenigen im canoniſchen Rechte beſtimmten Fällen), für die Aufhebung der Reſervationen, Exſpectativen und Annaten ꝛc. — Durch dieſe pragmatiſche Sanction, welche als Grundlage der ſogenannten gallicaniſchen Freiheiten (vgl. dieſen Art.) galt, wurden die Rechte des Papſtes und ſeine Auctorität in Frankreich ſehr geſchmälert: daher ſuchten mehrere Päpſte ihre Aufhebung durchzuſetzen. Pius II. erlangte durch den König Ludwig XI. die Milderung oder Entfernung der härteſten Sätze: Paul II. konnte keine weiteren Zugeſtändniſſe erlangen. Dagegen war Leo X. glücklicher. Schon Ludwig XII. hatte ſich zur Nachgiebigkeit bereit gezeigt: ſein Nachfolger Franz I., der mit dem Papſt 1515 zu Bologna zuſammen kam, und in ſeinen Abſichten auf Neapel Leo's X. Beiſtand in Ausſicht geſtellt erhielt, willigte in die gänzliche Aufhebung der pragmatiſchen Sanction ein, und das fünfte Lateranconcil beſtätigte (19. December 1516) die Uebereinkunft oder das neue franzöſiſche Concordat (Harduin, Concil. IX. p. 1867 sqq.), deſſen Annahme das franzöſiſche Parlament aber verweigerte. Vgl. Richerii, hist. Concil. lib. IV. P. II. c. 4. Nr. 13. Münch, Samml. aller Concordate, I. S. 255. A.

Praxeaner und **Praxeas**, ſ. Antitrinitarier.

Praxedes (heilige). Sie wird die Tochter des heil. Pudentius, eines römiſchen Senators und Schweſter der heil. Pudentiana genannt. Sie ſoll in der Zeit des römiſchen Biſchofs Pius I. um die Mitte des zweiten Jahrhunderts den Martyrertod erlitten haben. Die Acten ihres Lebens entbehren der Glaubwürdigkeit. Vgl. Baron. ann. eccl. ad ann. 159 und deſſen not. ad Martyrolog. Rom. — Boll. Act. SS. ad 19. Mai.

Precarien, ſ. Kircheneinkommen III. 802.

Preciſten, ſ. Jus primarum precum.

Prediger (Buch), s. Ecclesiastes.

Predigerorden, s. Dominicaner.

Prediger. Predigt. Predigtamt, s. Homilie, Homiletik, Homileten.

Presbyter (πρεσβύτερος, der Aeltere). Die Presbyteri waren ursprünglich Beamte bei den ersten christlichen Gemeinden, Vorsteher derselben: sie waren theils weltlichen, theils geistlichen Standes. Bald aber gehörten sie nur dem Klerus an, und der Presbyter folgte sodann im Range dem Bischof. Vgl. Kleriker, Ordinationspriester. Unter Presbyter parochianus wird der Pfarrer (vgl. d. Art.) verstanden.

Presbytera, s. Diaconissin.

Presbyterat, s. Ordination.

Presbyterianer nennt man die kirchliche Partei in England, welche keine Bischöfe wollen, sondern Aelteste (Presbyteri) an die Spitze ihrer Kirchenverwaltung stellen. Sie gingen aus den Puritanern (vgl. d. Art.) hervor, und gehören in Hinsicht des Glaubens zu der calvinischen Lehrmeinung zum Theil nach der strengen Prädestinationslehre, zum Theil nach der milderen arminianischen Doctrin. Manche nähern sich dem Socinianismus. Der Presbyterianismus war in Schottland durch den Calvinisten Johann Knox (vgl. d. Art.) (seit 1561) eingeführt worden. Nach England kam er durch Thomas Cartwright zur Zeit der Regierung der Königin Elisabeth, wo sich die meisten Puritaner dafür erklärten. Schon im Jahre 1572 hatte Field, Prediger von Wandsworth, in der Nähe von London eine presbyterianische Gemeinde errichtet, die unter eilf Aeltesten (Presbyteri) stand und ihre kirchliche Verfassung in den „Verordnungen von Wandsworth" aufzeichnete. Ungeachtet der Verfolgungen wuchsen die Presbyterianer noch unter Elisabethens Regierung zu großer Zahl: man zählte über 100,000. In den Bürgerkriegen zur Zeit Karls I. erhielten sie über die Episcopalen die Oberhand: sie herrschten 1642 im Parlament und dasselbe bestimmte einige Jahre später ihre Kirchenverfassung. Nunmehr aber traten Spaltungen in den Reihen der Presbyterianer selbst ein; excentrische Richtungen sprachen sich aus, namentlich die Partei der Independenten (vgl. d. Art.) mit ihren politischen Bestrebungen verdrängte die eigentlichen Presbyterianer. Während der Verfolgungen der Stuarts gegen die Presbyterianer waren viele derselben nach Nordamerika ausgewandert, und hatten in den englischen Colonien ihren Glauben ausgebreitet: auch in Irland setzten sie sich fest. Durch die beiden letzten Stuarts Karl I. und Jacob II. hatten die Presbyterianer alle politische Rechte verloren und waren überhaupt in der Ausübung ihrer Religion beschränkt, ja fast ganz gehindert worden. Durch das Toleranzedict König Wilhelms III. vom Jahr 1689 erhielten die Presbyterianer aber freie Religionsübung. — Die schottischen Presbyterianer sind von den englischen sehr verschieden; jene haben in ihrer Kirchenverfassung und in ihren Kircheneinrichtungen die Ansichten der alten Puritaner beibehalten. Ueber den jetzigen Bestand der Presbyterianer in England und Amerika s. diese Artikel.

Vgl. Stäudlin und Tzschirner, Arch. f. K. G. II. St. 3. Stäudlin, K. G. v. Großbrit. I. 372 ff. II. 17 ff. △

Presbyterien, s. Diöcesan-Synoden.

Presbyterium, s. Chor.

Presbyterium, s. Consistorium (protest.).

Preußen. Wirft man einen Blick auf die einzelnen Länderstriche, welche die jenseits der Oder gelegenen Theile des jetzigen Königreiches Preußen bilden, so sieht man, daß die Geschichte derselben innig mit der der angrenzenden Slaven verbunden ist; die Anfänge des Christenthums fallen sonach im Allgemeinen in die Zeiten, wo diesem Volksstamme von Böhmen und Mähren aus die christliche Lehre gebracht wurde. Man vgl. Polen, womit Preußen in politischer Beziehung von den frühesten Zeiten an in enger Berührung stand; denn der polnische Netzedistrikt wurde bei der ersten Theilung Polens im Jahre 1772 preußisch; Westpreußen, bis auf 1525 im Besitze des deutschen Ordens, kam von da in den Besitz von Polen bis 1772, wo es an Preußen fiel; Ostpreußen war bis 1525 ein weltliches, von den Polen abhängiges Herzogthum, machte sich 1657 unabhängig und bildete von 1701 an einen Theil des Königreiches Preußen; Neu Ostpreußen wurde durch die dritte Theilung Polens 1795 preußisch, und Südpreußen oder Großpolen war es seit der zweiten Theilung im Jahre 1793.

Der Bekehrung der Preußen ging die der Esthen voran, welche, von den Rittern des Schwertordens besiegt, durch die Bemühungen Waldemars II. von Dänemark 1218 für das Christenthum gewonnen wurden. In diese Zeit fällt die Stiftung der Bisthümer Reval und Dorpat (1224), endlich die des Bisthums Pernau, dessen Sitz später nach Habsal und dann auf die Insel Oesel verlegt wurde. Für die Semgallen, die gleichfalls damals Christen wurden, errichtete man das Bisthum Seelburg, das aber bald in dem Erzbisthum Riga aufging. Die christlichen Kuren erhielten gleichfalls einen Bischof, dessen Sitz im Schlosse Pilten an der Windau sich befand: Alle diese Bisthümer standen anfänglich unter dem Erzbisthume Lund, später aber, als der deutsche Orden sich dieser Küstenlande bemeistert hatte, wurden sie dem Erzbischofe von Riga untergeordnet.

An der Bekehrung der Preußen arbeiteten im Anfange des dreizehnten Jahrhunderts der König von Polen Boleslaw I. und mehrere seiner Nachfolger, nachdem Adalbert von Prag in seinem begeisterten, mit dem Martyrertode gekrönten Unternehmen 997 die Richtung bezeichnet hatte. Auch der Benediktiner Bruno fiel seinem apostolischen Eifer zum Opfer. Ihm folgte der polnische Abt Lukina und der Cistercienser Christian aus dem Kloster Oliva; letzterer lehrte an den Grenzen von Pomesanien (1209—1210), fand aber vielen Widerstand in dem verbreiteten Einflusse der heidnischen Priester. Papst Innocenz III. machte ihn 1215 zum Bischof von Preußen, obgleich seine Wirksamkeit keinen bedeutsamen Erfolg gehabt hatte. Wichtiger wurde er für die Sache des Christenthums dadurch, daß er mit Bewilligung des Papstes Honorius III. 1217 einen Kreuzzug nach Preußen

unternahm, das Bisthum Kulm errichtete und zum Schutze der Christen den Orden der Ritterbrüder von Preußen stiftete. Als diese in der Schlacht bei Straßburg fast alle gefallen waren, rief er mit dem Herzoge von Masovien, Konrad, die deutschen Ritter unter dem berühmten Hochmeister Hermann von Salza (1226 oder schon 1223) herbei, und nun entspann sich durch die Ordensritter jener so verheerende Krieg von 1231—1283, der Preußen entvölkerte und den Rest der Bewohner zur Annahme des Christenthumes zwang. Während des gewaltigen Kampfes im Jahre 1274 hatten sich die Pogesanen, Warmienser, Nattangen, Barthen und Sambiten, welche an der Ostsee zwischen der Weichsel und dem Pregel, also in dem heutigen Ostpreußen, wohnten, zum Christenthume bekehrt, und 1283 erhielt Jedetus, ein mächtiger Mann in Sudavia mit seiner Familie und 1500 Personen die Taufe. Jetzt erst wurde die Diöcesaneintheilung von Innocenz IV. aus dem Jahre 1243 eine Wahrheit und es entstanden 1) die Diöcese von Kulm mit dem Bischofssitze Löbau und den Provinzen Culmia und Lobovia; 2) die von Pomesanien mit dem Bischofssitze Risenburg, der Provinz gleiches Namens und den Inseln Quidin und Santer; 3) die von Ermeland, mit den Provinzen Pogesanien, Ermeland, Natangia, Bartonia, Galindia und Sudavia, endlich 4) die von Samland mit den Provinzen Samia, Nadravia und einem Theile von Schalavia. Der Bischof von Ermeland wohnte anfänglich in Braunsberg an der Passarge, dann in Frauenburg am frischen Haff, und der von Samland in Fischhausen ebendaselbst.

Nach der Stiftungsurkunde Alexanders IV. nach Raynald ad ann. 1255 hatte der Erzbischof von Riga die Jurisdiktion über die preußischen Bischöfe. Daß Samland und Pomesanien ausgenommen gewesen seien, und direkt unter den Hochmeistern gestanden hätten, wie der Verfasser der incrementorum domus Brandenburgicae angibt, mag für eine Zeit wohl seine Richtigkeit gehabt haben, allein für immer war schwerlich die Bestimmung Alexanders IV. aufgehoben worden. Ein Nachweis liegt hierfür auch nicht vor.

Der Ordensstaat war durch seine Stellung zum Papste, durch seine großen Vorrechte und die Schwäche der deutschen Kaiser zu einer sehr freien Stellung gelangt, welche in sich dadurch kräftig geworden war, daß die Bischöfe, hervorgegangen aus dem Orden, welcher die Ordenslande beherrschte, mehr Interesse an dieser weltlichen Macht hatten, als an dem Ansehen und der Macht des heil. Stuhles. Die Klöster konnten ihnen nicht entgegenarbeiten, denn sie waren daselbst, der Natur der Sache nach, wenig zahlreich. Dies und die Lage der politischen Verhältnisse verschaffte der Reformation in Preußen einen leichten Eingang. Der Hochmeister des deutschen Ordens, Markgraf Albrecht von Brandenburg, suchte sich der Abhängigkeit von der polnischen Oberlehnsherrlichkeit zu entziehen im Jahre 1519; der Wunsch, den Rath Luthers auszuführen, nämlich die „tolle, verkehrte Ordensregel" aufzuheben, sich zu verheirathen und Preußen zu einem weltlichen Fürstenthume zu machen, veranlaßte ihn, nach dem Frieden zu Krakau im Jahre 1225 von der Krone Polen das dem Orden zuständige Preußen als weltliches Erbfürstenthum zu Lehen zu nehmen. In der Voraussicht, daß ein

für die deutschen Erz- und Hochstifte so bedenkliches Beispiel eine große Bewegung gegen ihn hervorrufen würde, that er sich um tüchtige Bundesgenossen um, heirathete die Tochter des Königs von Dänemark 1526 und schloß sich eng an die deutschen Protestanten an. Unter dem Schutze des Königes Sigismund von Polen war die Protestation des Papstes und der ihrer Rechte beraubten Ordensglieder ebenso wirkungslos, als die Achtserklärung des Kaisers und der Antrag des Ordens im Jahre 1570, die vom Kammergericht auf Preußen erkannte Exekution mit allen ihm zu Gebote stehenden Mitteln ins Werk zu setzen. Hatte man es doch schon im Jahre 1522 für ein ohnmächtiges Spiel gehalten, als Karl V. zu Augsburg den Walter von Kronberg, Deutschmeister und Administrator des Hochmeisterthums in Preußen, mit den Ordenslanden belehnte und ihm auftrug, den Vertrag zu vernichten, den Albrecht von Brandenburg über die Erbbelehnung mit Preußen seiner Zeit mit dem Könige von Polen abgeschlossen hatte. Ihm fehlte die Macht, seinen Worten Nachdruck zu geben, und Maximilian, dem die niedere Reichsritterschaft die Mittel gegeben haben würde, welche auf eigene Faust handeln wollte, war nicht gesonnen, bei den durch die Reformation so sehr aus dem alten Gange gewichenen Verhältnissen mit dem Hause Brandenburg oder seinem Schwager, dem Könige von Polen, in Zwiespalt zu gerathen, zumal da er Aussicht hatte, einen seiner Söhne auf den polnischen Thron zu bringen. Preußen blieb dem Orden verloren, und das Lutherthum hatte namentlich durch die Zwangsmaßregeln Albrechts so an Boden gewonnen, daß es bei dessen Tode 1568 der katholischen Kirche jede Aussicht auf ein ferneres Uebergewicht benehmen mußte.

Auf andern Gründen beruhte der Fortgang der Reformation in Schlesien. Sowohl während es unter polnischer Hoheit stand (bis 1163), als während es von Herzögen selbstständig regiert wurde, hatten die Geistlichen allgemach großen Einfluß und Reichthum gewonnen, und in Folge dessen sich einer Weichlichkeit und Sittenlosigkeit hingegeben, die leicht die Mittel fand, die strengen Vorschriften Gregors VII. zu umgehen. Durch das lang vorgehaltene schlechte Beispiel gerieth die Religion auch bei dem Volke in Verfall und erleichterte die Auffassung der Neuerungen und Reformen durch Luther, welche den Geistlichen die Ehe und den Fürsten das Eigenthum der Klöster, größere Unabhängigkeit vom Papste und der Gewalt des Kaisers verhießen.

Preußen verlor seine katholische Bevölkerung in so steigendem Maße, daß bei Friedrichs II. Antritt der Regierung im Jahre 1740 von 2,150,000 Einwohnern nur 50,000 katholisch waren. Die Katholiken verhielten sich also zu den Protestanten, wie 1 zu 43. Zwar haben die spätern Könige sich zu keinen Zwangsmaßregeln verstanden, wie ihr Ahnherr, der Markgraf von Brandenburg, und das Allgemeine Landrecht zeugt in manchen Stellen von der Duldsamkeit und dem erleuchteten Sinne der preußischen Fürsten; aber ihre Sinnesart war nicht die der größeren Mehrzahl der Bewohner Preußens; es ward bei der Leichtigkeit, womit die Neuerer in religiösen und politischen Dingen sich zu überschätzen pflegen und die Freiheit eines jeden

Andern zu Gunsten ihrer Meinung zu beschränken suchen, bald eine harte Bedrückung gegen die Katholiken ausgeübt. Bei dem Erwerbe Schlesiens und der Theilung Polens mußte Preußen dem Territorium nach aus seiner protestantischen Stellung heraustreten. Die Zahl der Katholiken hatte sich so vermehrt, daß sich die beiden Konfessionen sehr näherten, ja als in Folge des Lüneviller Friedens 1801 und den Regensburger Reichstags-Deputations-Receß 1802 in den Entschädigungsländern wieder viele katholische Unterthanen waren gewonnen worden, standen sich dieselben fast gleich. Dies Verhältniß wurde wieder durch den Frieden von Tilsit, die beiden Friedensschlüsse zu Paris und den Wiener Kongreß geändert.

Preußen zählte im Jahre 1843 auf 5,080 D. G. □M. 15,481,765 Einwohner. Davon waren Evangelische 9,428,911; Katholiken 5,820,123; Griechen 1,889; Mennoniten 14,313 und Juden 206,529. Sie vertheilten sich auf die einzelnen Regierungsbezirke wie folgt:

Königsberg	651,409	E.	165,368	K.	91	Gr.	340	M.	4,738	J.
Gumbinnen	605,062	„	10,834	„	1,482	„	707	„	1,468	„
Danzig	198,306	„	174,798	„	20	„	8,765	„	5,417	„
Marienwerder	276,450	„	282,103	„	25	„	3,046	„	15,951	„
Posen	227,845	„	574,502	„	63	„	1	„	54,819	„
Bromberg	164,441	„	243,716	„	11	„	1	„	24,788	„
Potsdam } Berlin }	1,101,406	„	22,230	„	111	„	6	„	11,582	„
Frankfurt	785,018	„	10,047	„	35	„	16	„	4,656	„
Stettin	510,486	„	3,226	„	1	„	—	„	3,809	„
Köslin	403,452	„	5,853	„	7	„	—	„	3,794	„
Stralsund	175,020	„	544	„	—	„	—	„	158	„
Breslau	668,765	„	438,034	„	4	„	1	„	10,400	„
Oppeln	92,504	„	831,507	„	19	„	—	„	15,594	„
Liegnitz	751,794	„	137,571	„	3	„	12	„	2,673	„
Magdeburg	635,491	„	9,206	„	3	„	—	„	2,626	„
Merseburg	698,356	„	2,211	„	5	„	—	„	465	„
Erfurt	238,478	„	95,602	„	3	„	1	„	1,459	„
Münster	39,800	„	375,729	„	1	„	8	„	3,227	„
Minden	265,722	„	181,303	„	1	„	49	„	5,802	„
Arnsberg	304,137	„	240,204	„	1	„	50	„	5,409	„
Köln	65,121	„	394,960	„	1	„	33	„	5,248	„
Düsseldorf	331,830	„	511,588	„	—	„	908	„	7,130	„
Koblenz	157,412	„	324,249	„	2	„	226	„	8,011	„
Trier	67,383	„	406,034	„	—	„	140	„	4,781	„
Aachen	13,220	„	378,704	„	—	„	3	„	2,524	„

Dieterici gibt die Zahl der Bekenner der beiden Hauptkonfessionen für 1849 so an: 9,835,583 E. 6,046,292 Kath.

Was nun zunächst die evangelische Kirche betrifft, so zählte sie 1843 nach Schubert 5147 Mutterkirchen und 2968 Töchterkirchen, außerdem 890 Bethäuser und gottesdienstliche Versammlungsorte mit Ausschluß der Men-

noniten, welche keine Parochialrechte besitzen. Nach Dieterici im Jahre 1849 8151 Mutter- und Töchterkirchen. An diesen Kirchen fungirten 5839 ordinirte Prediger und 120 Katecheten. Außer diesen gab es am Schlusse des Jahres 1845 noch 2398 Kandidaten des Predigamtes. Von den ordinirten Predigern bekleideten zwölf die Aemter der Generalsuperintendenten und Vicegeneralsuperintendenten, wovon vier mit dem Titel eines Bischofs beschenkt wurden, außerdem besassen noch zwei diese bischöfliche Würde ohne die Verwaltung eines solchen Amtes, und 393 waren beauftragt mit der Verwaltung der Superintendenturen.

Die Vereinigung der lutherischen und reformirten Kirche, welche, nachdem der Kurfürst Johann Sigismund zur reformirten Konfession im Jahre 1613 übergetreten war, schon in der confessio marchica (1614) angestrebt wurde, erfolgte bei der dritten Säcularfeier der Reformation; allein sie genügte weder den strengen Lutheranern noch den strengen Reformirten, weil sie nicht das Verschiedene zu verschmelzen im Stande war, vielmehr die Gegensätze in dem Nebeneinanderbestehen nur neu erweckte. Die neue Agende vom Jahre 1822, auch in ihrer später verbesserten Fassung, erfuhr manchen Widerspruch, und veranlaßte mehrere Separationen von strengen Altlutheranern, welche den Staat zu Gewaltmaßregeln fortrissen. Erst unter Friedrich Wilhelm IV. erhielten diese größere Duldung. Auch unter den Reformirten besteht eine große Anzahl von Gemeinden, welche zwar die neue Agende gebrauchen, indessen der vereinigten Konfession sich nicht angeschlossen haben. Die Verwaltung der Kirche ist eine künstliche, welche der Bevormundung durch die Beamten großen Spielraum gelassen hat und ebenso vielfach an der evangelischen, wie an der katholischen Kirche versucht wurde. Auch für die evangelische Kirche und ihre selbstständige Verwaltung haben die letztern Jahre manches Gute gebracht; manches wird sich indeß erst später entwickeln. An der Spitze der Verwaltung steht das Ministerium der geistlichen und Unterrichtsangelegenheiten; unter diesem stehen die Oberpräsidenten der Provinzen, die Konsistorien, die Provinzialschulkollegien und Regierungen, insofern ihnen die Verwaltung der Kirche obliegt. In den Provinzen Rheinland und Westphalen ist seit 1835 die alte Presbyterial- und Synodalverfassung wieder eingeführt.

Die Mennoniten sind geduldet, erliegen aber mehreren Beschränkungen; sie dürfen ihren Grundbesitz nicht vermehren, weil sie die Leistung von Kriegsdiensten mit ihrer religiösen Ansicht nicht für vereinbarlich halten. Sie wandern darum theilweise aus und mindern sich in Preußen. Seit 1830 sind sie den andern christlichen Unterthanen in allen bürgerlichen Verhältnissen gleichgestellt.

Was die Kosten des Kultus betrifft, insofern er aus allgemeinem Staatsfonds bestritten wird, so steuert er jährlich etwa 607281 Thlr. bei. Davon erhalten die drei Konsistorialpräsidenten in Stettin, Breslau und Berlin jeder 4100 Thlr.; der Gehalt der sieben Generalsuperintendenten ist zwischen 2500—1000 Thlr., ferner der eines der neun vollbesoldeten Konsistorialräthen zwischen 1600 und 800 Thlr.

Die katholische Kirche anlangend hatte Preußen nach Dieterici im Jahre 1849 an den zwei Erzbisthümern Köln, Posen und Gnesen, den Bisthümern Ermland, Kulm, Breslau, Münster, Paderborn und Trier zwei Erzbischöfe, sechs Bischöfe, neun Weihbischöfe, neun Dompröbste, neun Domdechanten, fünf und neunzig Domherrn, neun und dreißig geistliche Räthe, ein und zwanzig bischöfliche Delegaten, zweihundert und siebenzig Dekane und Erzpriester an 5161 Kirchen und Filialen. Die katholische Geistlichkeit der Provinz Brandenburg steht unter dem Fürstbischofe von Breslau als päpstlichem Vicar; die der Provinzen Stettin und Stralsund gleichfalls unter dem Fürstbischofe von Breslau und dem Probste zu St. Hedwig in Berlin, als dem Delegaten des Fürstbischofes. Von Schlesien gehört die Grafschaft Glatz zur Jurisdiktion des Fürsten Erzbischofes von Prag und der Distrikt Katscher in Oberschlesien zum Sprengel des Fürsten Erzbischofes zu Ollmütz. Die katholische Geistlichkeit der Provinz Sachsen steht nach der Circumscriptionsbulle vom 16. Juli 1821 unter dem bischöflichen Stuhle zu Paderborn.

Der Staat schießt jährlich zur Bestreitung des katholischen Kultus die etwaige Summe von 890672 Thlr. zu den Einnahmen von Grundeigenthum, Kapitalvermögen, Berechtigungen und Einnahmen aus Stiftungen und andern Fonds im Betrage von 144254 Thlr. Davon kommen 36000 Thlr. auf die zwei Erzbischöfe und den Fürstbischof von Breslau und zwar 12000 Thlr. auf einen jeden; 40000 Thlr. auf die fünf Bischöfe, und zwar 8000 fl. auf einen jeden; 6913 Thlr. auf die Weihbischöfe, 7200 Thlr. auf die Generalvikare, 49219 Thlr. auf die Räthe und Beamten, 136571 Thlr. auf die Unterhaltung der Seminarien, Emeriten- und Demeriten-Anstalten, 14880 Thlr. auf die Dompröbste, 12800 Thlr. auf die Domdechanten, 88529 Thlr. auf die Domherrn, Vikare und Beamten und 71319 Thlr. auf die Unterhaltung der Dompfarrkirchen. Der Rest mit 27118 Thlr. dient zur Bestreitung materieller Verwaltungskosten.

Die Deutschkatholiken sind nach der Kabinetsordre vom 30. Apr. 1845 geduldet. Ihre Anzahl wird 1846 in Schlesien auf 16187 Seelen in 54 Gemeinden angegeben. Sie sollen in allen Provinzen 115 Gemeinden mit etwa 28000 Seelen bilden. Sie sind in zwei Richtungen gespalten; die Mehrzahl richtet sich nach den auf dem Leipziger Concil von 1845 festgesetzten Glaubenslehren.

Die griechisch-katholische Kirche besitzt nur wenige Bekenner im preußischen Staate. Eine Gemeinde gehört den Philipponen an, einem Zweige der im siebenzehnten Jahrhunderte von der rechtgläubigen griechischen Kirche getrennten russischen Raskolniken. Gleich den Mennoniten verweigern auch sie den Militärdienst. Ihre Hauptkolonie ist zu Alt-Ukta im Königreiche Polen.

Quellen: Schubert, Handbuch der Allgemeinen Staatskunde, Königsb. 1846. Bd. VI. Die Mittheilungen des statistischen Bureau's in Berlin von Dieterici. Wiltsch, Handbuch der kirchl. Geographie, das Repertor. Rheinwalds XX. 176, XXVI. 265. die katholische Kirche Preußens. Loewenberg, persecution of the Lutheran church in Prussia from the year 1831. to the present time, Lond. 1840. Laspeyres, Geschichte und heutige Verfassung

der katholischen Kirche Preußens, Halle 1839. H. Schmidt, Einleitung zur Brandenb. K. u. Reform. Gesch., Berlin 1740. u. die histor. polit. Blätter, Bd. VI, X, IV, V, VII, und die reiche Literatur über die Kölner Wirren.

Sparschuh.

Prierias (Sylvester). Sein Familienname war Mazolini, er nannte sich indeß de Prierio, auch Prierias, von seinem Geburtsorte Prierio in der Grafschaft Asti im Piemontesischen, wo er im Jahre 1460 geboren wurde. Im sechszehnten Jahre seines Alters trat er zu Genua in den Dominikanerorden, und ward bald Baccalaureus. Weil er die Gabe eines trefflichen Vortrages besaß, strömten ihm, als er dem Gymnasium zu Bologna verstand, zahllose Schüler zu. Auf Bitte des Senates von Venedig übernahm er für einige Jahre einen Lehrstuhl der Theologie zu Padua, wurde dann zu Mailand, Verona und Como Prior, und auf einer Zusammenkunft seiner Ordensgenossen beider Lombardien zu Mantua im Jahre 1508 zum Generalvikar seines Ordens, endlich nach zwei Jahren zum Prior in Bologna erwählt. Seine Verdienste berücksichtigend, und namentlich durch Vermittelung des Bischofs Dominico Grimani von Porto, berief Papst Julius II. ihn im Jahre 1511 nach Rom, um dort gegen Besoldung öffentlich Theologie vorzutragen. Alsdann im Jahre 1515 der Magister S. Palatii, Frater Johannes de Rafanellis, insgemein de Ferraria genannt, starb, wurde auf Anrathen des Ordensmagisters Thomas Kajetan aus Vio, von Leo X., der sich damals zu Bologna bei König Franz I. von Frankreich befand, Prierias zu dieser Würde befördert, die er bis zu seinem Lebensende bekleidete. Er starb im Jahre 1523 an der Pest, und wurde in der Kirche St. Mariä ad Minervam begraben. Er war der erste nichtdeutsche Theologe, der gegen Luther auftrat. Schon 1518 erschien sein Dialogus in praesumturas Martini Lutheri conclusiones de potestate Papae, ferner seine Replica in Lutherum, dann in den folgenden Jahren seine: Errata et Argumenta Lutheri recitata detecta et copiosissime trita, und seine Epitoma Responsionis ad eundem Lutherum. Der Stil darin, wie auch in seinen sonstigen Schriften, ist durchaus scholastisch, seine Vertheidigung des päpstlichen Primates nicht ohne etwas Uebertreibung; Luther nahm daher Veranlassung, ihn mit der wegwerfendsten Verachtung zu behandeln. Ganz ohne Grund war indeß keineswegs, was Prierias gegen Luther geltend machte, auch schonte er ihn in gewisser Weise. Man schreibt Prierias außer obigen einige Schriften zu, die jedoch von dem etwas spätern Ordensmagister Franciscus Sylvester herrühren. Nach seinem Tode erschienen unter seinem Namen die im Stil der Epp. obsc. virr. verfaßten Satiren: Modus solennis et authenticus ad inquirendum et inveniendum et convincendum Lutheranos valde necessarius, dann der Tractatus de arte et modo inquirendi haereticos. Vgl. über ihn die Bibliotheca Praedicatorum von Echard und Quetif.

Meuser.

Priester. Der Mittelpunkt alles gottesdienstlichen Lebens in jeder Religion, die überhaupt einen wahren Cult begründet, ist das Opfer, an welches sich das Gebet und die liturgischen Handlungen als Sühnungen,

Segnungen und Weihungen anschließen (siehe: Opfer). Der Vollzieher des Opfers und der gottesdienstlichen Handlungen ist der Priester, so daß Beide in ihrer Existenz sich gegenseitig bedingen. In den Anfängen der Religion begegnen wir den Familienhäuptern als den Priestern. Bald auch standen diejenigen an der Spitze des gottesdienstlichen Lebens der Gemeinde, in welchen der religiöse Gedanke die meiste Macht besaß, welche daher subjectiv als die Religiösesten und Frömmesten sich darstellten und folglich auch am meisten geeignet waren, das Mittleramt in den gemeinsamen Zusammenkünften zu übernehmen. Dieß ist auch der Grund, warum es in den heidnischen Religionen sogar Priesterinnen gibt, obgleich das Heidenthum selbst die Stellung des Weibes entwürdiget hat. Mitunter trifft die priesterliche Würde mit dem weltlichen Vorsteheramt zusammen: so war Melchisedech König und Priester zugleich (Gen. XIV, 18 ff.); die römischen Kaiser waren selbst die eigentlichen Hohenpriester (pontifices maximi) und die mit dieser Würde Betrauten waren nur ihre Stellvertreter, die Religion also eine eigentliche Domäne des Staats. Die mosaische Offenbarung hat den Stamm Levi als den priesterlichen eingesetzt (Num. I, 49 ff. III, 6 ff. XVII, 1 ff. Deut. X, 8 ff. u. s. w.). Die christliche Offenbarung hat diesen Particularismus aufgehoben und das Priesterthum insofern zu einem universellen gemacht (1 Petr. II, 9.), als aus den gläubigen Männern aller Stämme und Völker dieses heiligen und auserwählten Geschlechtes die Geeigneten zum priesterlichen Dienste berufen werden können. Die Einweihung auf denselben ist ein wahres Sacrament (siehe: Ordination). rg.

Priester der christlichen Lehre, s. Bus (Cäsar).

Priester der Mission, Lazaristen, s. Vincenz von Paula.

Priesterehe. Ueber die Verpflichtung der in den höhern Weihen Stehenden zu immerwährenden Jungfräulichkeit ist in einem frühern Artikel das Nöthige mitgetheilt (siehe: Cölibat). In der alten Kirche wurden auch Verheirathete (aber keine Bigami) in den priesterlichen Dienst aufgenommen, ohne daß ihnen gerade die Pflicht auferlegt wurde, ihr Familienleben aufzulösen; aber keinem in den höhern Weihen Stehenden war es gestattet zur Ehe zu schreiten; kam ein solcher Fall dennoch vor, so mußte jedenfalls der Kirchendienst aufgegeben werden. Der hohen Vorstellung vom Priesterthum entsprechend, war man indessen am meisten darauf bedacht, nur Unverehlichte für diesen Stand zu gewinnen. Diese Behandlungsweise der Priesterehe ist im Wesentlichen noch bis auf den heutigen Tag in der griechischen Kirche üblich. Im Abendlande begegnen wir noch in der Mitte des zehnten Jahrhunderts (Conc. August. can. 1.) der Verordnung, daß Bischöfe, Priester, Diaconen und Subdiaconen, wenn sie zur Ehe schreiten, ihres Dienstes entsetzt werden sollen; es scheint also damals der Ordo noch nicht als trennendes Ehehinderniß behandelt worden zu seyn, während das feierliche Votum unbedingt als solches galt (Conc. Troisliens. cap. 1. a. 909.). Das Concil vom Lateran vom Jahr 1123 erklärt die von einem Priester u. s. w. eingegangene Ehe als eine aufzulösende (disjungi. can. 21.); jenes vom Jahr 1139 als eine nicht existirende (matrimonium non esse

censemus, can. 7.). Dieselbe Erklärung hat die Synode von Trient (Sess. XXIV. can. 9.) wiederholt, den Ordo folglich nach der der Kirche zustehenden Machtvollkommenheit (can. 4. l. c.) von Neuem in die Zahl der trennenden Ehehindernisse aufgenommen. Dieselbe Synode hat weiterhin die Verordnung erlassen, daß die Söhne der Kleriker nicht an denjenigen Orten mit einem Kirchendienst betraut werden dürfen, wo ihre Väter angestellt waren oder noch sind (Sess. XXV. cap. 15. de ref.). Auch in den neuesten Zeiten hat es nicht an sectirerischen Priestern gefehlt (Czerski, Wangenmüller u. A.), welche practisch den anathematisirten Satz vollzogen, daß die höhern Weihen kein trennendes Ehehinderniß seyen. rg.

Priesterehe (in der griechisch-russischen Kirche). Die Kirche begünstigte vom Anfange an die Ehelosigkeit der Bischöfe, Priester und Diakonen, so daß die Ehelosigkeit der Geistlichen beinahe in allen Kirchen Gebrauch war, wie wir aus den Zeugnissen des heil. Epiphanius und Hieronymus ersehen. So bezeugt Hieronymus, daß die Kirchen des Orients, Aegyptens und die dem apostolischen Stuhle zu Rom unmittelbar untergeordneten, keine andere zu Geistlichen weihten, als solche, welche ledig, oder wenn sie verheirathet wären, sich zur vollkommenen Enthaltung verpflichteten. Der heil. Epiphanius versichert, daß keiner, der nach dem Tode seiner Frau eine zweite geheirathet habe, geweiht werde, und daß, wer nur immer geheirathet habe, doch nicht einmal zum Subdiakonate gelangen könne, wofern er sich nicht zur vollkommnen Enthaltung entschließe (Epiph. adv. haereses). So sagt Sokrates, daß in Thessalien, Macedonien, Achaja die Geistlichen sich der Enthaltsamkeit widmen müßten (Stolberg's Gesch. der R. Jesu X. Bd.). Und nur der Umstand, daß dieser Gebrauch noch nicht allgemein in der Kirche herrschte, war die Ursache, daß das erste allgemeine Concilium zu Nicäa (325) die Ehelosigkeit der Priester und Diakonen nicht zum Gesetze erhob. Mit dem Verfalle der Kirchenzucht im Laufe der Jahrhunderte und bei der Annäherung des Mahomedanismus, der nicht ohne Einwirkung auf das orientalische Christenthum blieb, bildete sich in den orientalischen Kirchen eine freiere Kirchenpraxis; und es fiel den Trägern der Kirchengewalt, den Bischöfen, äußerst schwer, die ältere Uebung festzuhalten. So kam es denn auch, daß die Morgenländer es (692) festsetzten, daß die Ehen der verheiratheten Priester, wenn sie die Weihen empfingen, in ihrer Kraft fortbestehen sollten; aber nach empfangener Weihe gestatteten sie keine Eingehung der Ehe (Conc. in Trullo Fleury hist. eccles. liv. 40.). Dieser Kanon ist nun die Richtschnur für die griechisch-russische Kirche. Demgemäß ist es gegenwärtig bestehender Gebrauch, daß den höhern Kirchendienern, den Bischöfen, die Enthaltsamkeit auferlegt ist, nicht aber so den Priestern und untern Kirchendienern. Diese dürfen zwar nicht nach erhaltener Weihe heirathen, haben aber die Erlaubniß, die schon vor der Ordination eingegangene Ehe in ihrer Wirkung fortbestehen zu lassen. Doch dürfen sie keine zweite Ehe eingehen, sonst hört ihr geistiges Amt für sie auf. Die russische Kirche hat sich aber noch weiter von der älteren Praxis und dem Sinne jenes Conciliarbeschlusses in Trullo entfernt, indem sie den Priestern die Weihung so lange ver-

sagt, bis sie geheirathet sind, und nur Verheiratheten die Hände auflegen läßt. Und wenn der Priester Wittwer geworden ist, so bemeistert sie sich desselben und verbannt ihn Zeit Lebens in ein Kloster. Dieß ist zugleich auch ein Beweis, auf welcher tiefen sittlichen Stufe der Klerus steht, da ihm die Enthaltsamkeit nicht von ferne zugemuthet werden kann. Denn die russische Kirche erkennt zwar auf diese Art die Regel an, daß kein Priester heirathen dürfe; aber man läßt es nur, aus Duldung und Mangel an Vertrauen auf die Enthaltsamkeit der Kirchendiener, zu, daß ein verheiratheter Laie die Weihung erhält. In der griechisch-orientalischen Kirche gibt es aber Priester im ledigen Stande; auch müssen sie nicht nach dem Tode ihrer Frauen in die Klöster wandern, sondern sie bleiben in ihrem Amte; außer sie wollten zur zweiten Ehe schreiten, dann hört ihr Amt auf. Die verheiratheten Priester unterscheiden sich in Griechenland auch von den unverheiratheten durch die Tracht; erstere tragen ganz niedere, oben ganz runde Mützen (Heineccius Th. II. Cap. 8. p. 388—390. — Vergl. Tournefort I. p. 148 u. 149. — Von Maurer, das griech. Volk. I. Bd. S. 406.).

Schmitt.

Priesterthum. Dieser Ausdruck bezeichnet theils die Würde und Gewalt des Priesters, theils den Stand desselben und den Complex der in denselben Aufgenommenen, in welch' letzterm Sinne es gleichbedeutend mit Priesterschaft genommen wird. rg.

Priesterweihe, s. Ordination.

Prim, s. Brevier.

Primae preces, s. *Jus primarum precarum.*

Primas. Primates (πρωτεύοντες ἐπισκόπων) nannte man Bischöfe, welche ein Aufseheramt über andere führten oder sonst durch Alter und persönliche Würde ausgezeichnet waren. Das Wort Primas bezeichnet daher eigentlich den ersten Bischof (einer Provinz oder eines Landes). Es gab schon in alten Zeiten Titular- oder Ehren-Primaten (Primates titulares s. honorarii), die von den eigentlichen Primaten (Primates potestatis) unterschieden wurden. In Africa bedeutete das Wort den Bischof der vornehmsten Diöcese (Episcopus primae sedis) zu Karthago: er hieß auch Primas von ganz Africa. Es liegt nahe, daß das Wort Primas oft gleichbedeutend mit Erzbischof, Metropolitan und Patriarch genommen wurde. Nach dem achten Jahrhunderte wurde es gewöhnlich, die Großdignitarien ganzer Provinzen und Reiche Primaten zu nennen: so hieß zu manchen Zeiten der Erzbischof von Toledo Primas von Spanien, der Erzbischof von Canterbury Primas von England, der Erzbischof von Lyon Primas von Gallien, der Erzbischof von Bourges Primas von Aquitanien, der Erzbischof von Rheims Primas von der Normandie, der Erzbischof von Trier, der Erzbischof von Salzburg und der Erzbischof von Magdeburg (vgl. d. Art. Deutschland II, 834; und Mascov, de Primatib. German. Lips. 1741. 4.) Primas von Deutschland, der Erzbischof von Lund Primas von Schweden, der Erzbischof von Gran Primas von Ungarn, der Erzbischof von Gnesen und Posen Primas von Polen ꝛc. Ueber den Fürst-Primas des rheinischen Bundes im neunzehnten

Jahrhundert s. d. Art. Dalberg. Wenn auch der Papst die Einrichtung der Primaten begünstigte, weil dadurch das Gebäude der Hierarchie mehr gegliedert und gestärkt wurde, so erklärten sich doch die Erzbischöfe, die neben den Primaten gleiche Rechte in Anspruch nahmen, sehr entschieden gegen die Primaten, aus welchen Widersprüchen viele Streitigkeiten entstanden. Das mag denn auch hauptsächlich veranlaßt haben, daß die Primatenwürde nach und nach in den meisten Ländern erlosch oder sich zuletzt in einen bloßen Titel verlor. Ihre vorzüglichsten Ehrenrechte bestehen in der Berufung der Nationalconcilien und dem Vorsitz darauf, und in dem Rechte der Krönung der Könige. =

Primat, s. Hierarchie, Papst und Papstthum.

Primian und **Primianisten**, s. Donatisten.

Primicerius, s. Archidiaconus, Chorepiscopus, Notarii (Protonotarius), Stift (Cantor).

Priminus (heil.), s. Deutschland II, 334.

Primitien, Erstlinge, hießen die erstgewonnenen Landeserzeugnisse, welche der Gottheit geopfert wurden. Fast bei allen, auch heidnischen, Völkern war es Brauch, die Erstlinge aller Früchte abzusondern und sie zum Opfer zu weihen. Bei den Juden gründete sich diese zum Gesetze erhobene Sitte auf Exod. XXIII, 19.: „Die Erstlinge der Früchte deines Landes sollst du ins Haus des Herrn deines Gottes bringen." — Auch in die christliche Kirche ging dieser fromme Gebrauch über, weil man zum Unterhalt der Kirche und ihrer Diener keine irdischen Güter besaß und solcher Einnahmen bedurfte, die man deßhalb auch später auf ein bestimmtes Maß festsetzte. Die deßfallsigen Gesetze bestimmten für diese Primitien zwischen dem dreißigsten und sechzigsten Theil der eingeerndteten Frucht. Später wurden die Primitien durch den Zehnten (s. d. Art.) ersetzt. B—i.

Primiz nennt man die erste heilige Messe, welche der neugeweihte Priester (Neopresbyter) liest. Nach empfangener Priesterweihe kann derselbe sich den Tag zur Abhaltung der Primiz selbst wählen, sey es, daß er sie in der Stille unter Assistenz eines ältern Geistlichen lesen oder auch öffentlich und feierlich begehen will. Im letztern Falle wird dieselbe in der Regel am Geburtsorte und mit größerem oder geringerem Aufwande von Festgepränge abgehalten, ein Kreis befreundeter und verwandter Geistlichen und Laien wird hinzugezogen, und überhaupt aus der Primiz ein Festtag für die Gemeinde. Der neugeweihte Priester wird wie ein Bräutigam angesehen, dem die Braut zugeführt worden (ist er doch unzertrennlich mit der Kirche, der reinen Braut Christi, verbunden). Also geschmückt, das Haupt oft mit einem Brautkranz umwunden, wird er, begleitet von ältern Priestern, Assistenten und Leviten, in festlichem Gewande zum Altare hingeführt, wo die heilige Handlung nach Anweisung der Liturgie des Tages vor sich geht. Eine eigene Predigt (Primiz-Predigt), gewöhnlich das Ehrenamt für einen höher gestellten oder näher befreundeten Geistlichen, erläutert und erhöht des Festes Sinn und Bedeutung. Uebrigens ist der Meßritus der Primiz in keiner Weise von dem sonst üblichen Meßritus verschieden. — An die Kirchenfeier

schließt sich gewöhnlich ein häusliches Fest an, bei welchem die Festgenossen im traulichen Kreise geselliger Freude und Erfrischung sich hingeben. B—i.

Primus (heiliger), s. Martyrer.

Prior. Priorin. Priorat. Prior heißt bei manchen geistlichen Orden der Klostervorsteher, der Obere, und bedeutet demnach dasselbe, was sonst Abt: so ist auch Priorin die Klostervorsteherin. In den Klöstern aber, wo es Aebte gab, bezeichnete Prior der Erste nach dem Abte. Die Würde des Priors heißt Priorat: aber auch seine Wohnung wird mit diesem Worte bezeichnet. Vgl. Abt, Benedictiner, Cluniacenser, Dominicaner.

Prisca, s. Canonen-Sammlungen.

Priscilla, s. Montanisten.

Priscillianisten hießen die Anhänger eines Spaniers Priscillian, der um das Jahr 379 anfing ein Lehrsystem zu verbreiten, in welchem man einen Zweig des Manichäismus nicht verkennen kann. Dasselbe verbreitete sich rasch durch ganz Spanien, und fand selbst bei mehreren Bischöfen Anklang, unter welchen namentlich Instantius und Salvianus mit Priscillian in enge Verbindung traten. Im Jahr 380 versammelte sich zur Verhandlung der Sache eine Synode zu Saragossa; die Priscillianisten erschienen nicht, und wurden daher, namentlich auch die beiden genannten Bischöfe mit ihrem Meister, anathematisirt. Die Irrlehren der Priscillianisten waren folgende: 1) Die von Gott geborne Seele wird erst von Engeln unterrichtet, und nachdem sie durch verschiedene Himmelskreise zur Bekämpfung der finstern Mächte herabgekommen, wird sie von diesen überwältigt und in den Leib eingeschlossen. 2) Der Fürst der Finsterniß ist aus der anfangslosen Finsterniß hervorgegangen, und die Bildung der untern Weltregion ist sein Werk. 3) Vater, Sohn und heiliger Geist sind nur Eine Person, die da ist Christus, der in einem himmlischen Körper erschien, um den gefangenen Seelen das Merkmal, welches der Fürst der Finsterniß ihnen bei ihrer Einkerkerung aufgeprägt hat, auszulöschen. 4) Des Menschen Schicksale sind durch ein Gestirne-Verhängniß untereinander verknüpft; und der Leib ist nach den zwölf Himmelszeichen zusammengesetzt. 5) Fleischessen ist unerlaubt, die Ehen, welche sämmtlich von den bösen Geistern zur Förderung des Productionslebens geknüpft sind, müssen getrennt werden. — Diese Irrthümer suchten sie aus den heiligen Schriften, zu welchen sie auch die apokryphischen Bücher rechneten, vermittelst einer allegorischen Schriftauslegungsweise herzuleiten.

Die Verurtheilung dieses Systems auf der Synode zu Saragossa that indeß der Ausbreitung desselben wenig Eintrag. Seine eifrigsten Gegner, die Bischöfe Idacius von Merida und Itacius von Ossanoba, nahmen daher die weltliche Obrigkeit zur Unterdrückung der Häresie in Anspruch und erwirkten von Gratian einen Befehl, dem zufolge die Anhänger derselben sämmtlich exilirt werden sollten. Als die drei Anführer der Partei nun sich nach Rom begaben, um bei dem Papste Damasus sich zu rechtfertigen, wurden sie hier zwar ohne Weiteres abgewiesen; allein auf ihrer Rückreise gelang es ihnen, den kaiserlichen Oberhofmeister Macedonius für ihr Interesse zu gewinnen,

auf dessen Verwenden der Verbannungsbefehl zurückgenommen und Instantius in sein Bisthum wieder eingesetzt, Priscillian aber zum Bischofe von Avila geweiht wurde. Als indeß im Jahre 383 der Feldherr Maximus sich zum Kaiser aufgeworfen und in Trier seine Residenz genommen hatte, überreichte ihm hier Itacius eine Klageschrift gegen Priscillian und dessen Anhänger. Dieser so wie Instantius erhielten demnach den Befehl, sich vor einer Synode zu Bordeaux zu stellen. Instantius wurde hier abgesetzt, und als das Absetzungsurtheil auch über Priscillian ausgesprochen werden sollte, appellirte dieser von den Bischöfen an den Kaiser. Die Synode respectirte diese Appellation, während indeß der heil. Martin von Tours, der sich damals in Trier befand, ein Verhalten der Bischöfe öffentlich rügte, wodurch sie eine rein kirchliche Frage vor das Forum des Kaisers gelangen ließen. Er hielt auch, so lange er in Trier verweilte, das kaiserliche Gericht über die beiden Angeklagten auf. Nach seiner Abreise aber übergab Maximus die Sache seinem Oberstatthalter, der beide Parteien zu einem Verhöre nach Trier heranzog. Priscillian gestand auf der Folter, daß er sittenverderbliche Lehren vorgetragen und ein unzüchtiges Leben geführt habe. Der Kaiser verurtheilte ihn auf den Grund dieses Geständnisses mit seinen Anhängern zum Tode. Das Urtheil wurde im Jahre 385 in Trier vollzogen. Dieses erste Beispiel eines gerichtlich gegen einen Irrlehrer gesprochenen und vollzogenen Todesurtheils erregte bei den hervorragendsten Bischöfen jener Zeit den entschiedensten Abscheu, namentlich auch bei Martin von Tours und Ambrosius von Mailand. Als Letzterer zu dieser Zeit nach Trier kam, enthielt er sich aller kirchlichen Gemeinschaft mit denjenigen Bischöfen, die sich an jenem Verfahren irgend betheiligt hatten. Priscillian wurde jetzt von seinen Anhängern als Martyrer verehrt. Der Priscillianismus erhielt sich trotz aller Verfolgung, die er zu erleiden hatte, bis in's sechste Jahrhundert. (Vgl. Orosius, commonitorium de errore Priscillianistarum in oper. Augustini Tom. VIII. p. 431 sqq. — Sulpicius Severus. hist. sacra II. 46—51.).

Hilgers.

Privatbeichte, s. Beichte.

Privatmesse, s. Amt, Messe und Meßliturgie.

Privilegien der heiligen Oerter, s. Asyl, Immunität, Ehrfurchtsbezeugungen.

Privilegium altaris — privilegirter Altar — nennt man ein vom Papste kraft seiner Schlüsselgewalt an einen bestimmten Altar übertragenes Vorrecht, welches darin besteht, daß die an diesem Altare gelesenen Seelenmessen den betreffenden Abgestorbenen einen Ablaß zuwenden und dadurch aus dem Schatze der Kirche einen Antheil an den allgemeinen Verdiensten Christi und der Heiligen verleihen können (s. Ablaß und Gnadenschatz). Dieses Privilegium des Altars kann für immer oder auch nur zeitweilig, für alle oder auch nur für einige Tage der Woche verliehen werden. Für immer und für alle Tage (privilegium perpetuum et quotidianum) ist es von Benedict XIII. (de dat. 20. Julii 1724 «omnium saluti») allen Patriarchal-, Metropolitan- und Cathedralkirchen für den

Hauptaltar ertheilt. Sonst wird dasselbe gewöhnlich nur auf sieben Jahre (Septennium), welche vom Tage der Verleihung an zählen, gegeben. Der Ablaß kann nur dann für die Verstorbenen gewonnen werden, wenn an dem bestimmten Altare eine Requiemsmesse (eine sogenannte schwarze Messe) gelesen wird; wenn jedoch der Ritus das Lesen einer Votiv- und also auch einer Requiemsmesse nicht zuläßt (z. B. in fest. duplici, coram exposito etc.), so genügt die Applikation oder Intention pro defuncto, da in diesem Falle auch am privilegirten Altare keine Requiemsmesse gelesen werden darf. — Am Allerseelentag ist jedem Priester für alle Altäre diese Vollmacht gegeben (Decret. Congreg. sacr. Indulg. 19. Maji 1761.). Siehe Luc. Ferr. bibl. s. v. «altare privileg.» B—i.

Privilegium canonis, fori, servitiorum, s. Standesrechte (geistliche).

Privilegium martyrum (Empfehlungsschreiben der Martyrer), s. Apostaten.

Probabilismus heißt dasjenige System, wonach es erlaubt ist, zwischen zwei sittliche Dinge betreffenden Meinungen, welche beide probabel sind, von denen aber die eine dem Gesetze günstiger oder sicherer (pars tutior), die andere der Freiheit günstiger oder minder sicher ist, auch diese minder sichere zur Führerin seiner Handlungen zu nehmen. Zur richtigen Würdigung dieses Systems muß man sich vor Allem vergegenwärtigen, welchen Anforderungen sowohl nach den Anhängern dieses Systems, als nach den deßfalls erlassenen kirchlichen Entscheidungen eine Meinung entsprechen müsse, damit sie als wahrhaft probabel gelten könne.

1. Damit eine Meinung wahrhaft probabel sey, darf sie nicht entgegen seyn irgend einer von den in der Kirche geltenden Auctoritäten, nicht einem Ausspruche der heiligen Schrift, nicht der göttlichen Tradition, nicht den Concilienbeschlüssen oder der allgemeinen Lehre der Väter. Wäre eine Meinung einer solchen Auctorität entgegen, so könnte sie, da dann die ihr entgegengesetzte unzweifelhaft gewiß wäre, natürlich nicht probabel seyn.

2. Aus dem gleichen Grunde darf auch einer Meinung, die probabel seyn soll, nicht ein evidenter Vernunftgrund entgegenstehen; endlich muß eine wahrhaft probable Meinung

3. auch positive Gründe für sich haben und zwar solche, denen man vernünftiger Weise wirklich beipflichten kann.

Die sogenannte schwach probable Meinung (opinio tenuiter probabilis) kann deßhalb auch nicht wahrhaft probabel genannt werden und nach ihr zu handeln ist einer päpstlichen Entscheidung zufolge nicht erlaubt (die entgegengesetzte Behauptung ist vom Papst Innocenz XI. censurirt worden).

Außerdem ist dieses System noch folgenden Beschränkungen unterworfen worden.

a. Der Probabilismus findet keine Anwendung, wenn es sich um Annahme der wahren Religion oder um solche Dinge handelt, die zum Heile schlechthin nothwendig sind. Die entgegengesetzte Behauptung ist vom Papst Innocenz XI. condemnirt worden.

b. Deßgleichen nicht, wenn es sich um die Gültigkeit der heiligen Sacramente handelt. Die entgegengesetzte Behauptung ist ebenfalls von dem ebengenannten Papste verworfen worden.

c. Auch darf der Arzt beim Heilverfahren und der Richter bei seinen richterlichen Entscheidungen vom Probabilismus keinen Gebrauch machen; vielmehr sind beide verpflichtet, die wahrscheinlichere und sichere Meinung der minder wahrscheinlichen und minder sicheren den Vorzug zu geben (Suarez, Vasquez, Sanchez u. A.). Was den Richter insbesondere betrifft, ist die entgegengesetzte Behauptung (daß er nämlich auch der minder wahrscheinlichen Meinung folgen dürfe) ebenfalls von dem mehrgedachten Papste Innocenz XI. verworfen worden.

d. Endlich darf von dem Probabilismus kein Gebrauch gemacht werden, wenn daraus für einen Dritten Gefahr und Nachtheil entspringen (Liguori).

Sieht man auf diese Beschränkungen des Probabilismus hin, so muß das Urtheil über dieses System, selbst wenn es vor dem Richterstuhle der Wissenschaft nicht bestehen sollte, sehr zur Milde bewegt werden. Jedenfalls aber ist es lieblos und ungerecht, den Probabilisten irgend welche unreine Absichten unterzuschieben, von denen sie bei Aufstellung ihres Systems geleitet worden seyen. Ihre Absichten waren durchaus rein und edel, nur Gutes wollten sie durch ihr System erzielen, gestützt auf den Grundsatz des heil. Chrysostomus: „sey streng gegen dich und mild gegen Andere;“ und in diesem Sinne hat man sie auch das Umgekehrte von den Pharisäern des Evangeliums genannt. Bekannt ist, wie der Probabilismus den Jansenisten im Kampfe mit den Jesuiten als Waffe gedient hat, diese in den Augen der Welt moralisch zu Grunde zu richten. Die Jesuiten galten nämlich als die Urheber und vorzüglichsten Vertreter dieses Systems: beides mit Unrecht. Der Probabilismus ist keineswegs aus dem Orden der Jesuiten hervorgegangen, sondern ein Dominicaner, Bartholomäus de Medina (Professor der Theologie in Salamanca) hat dieses System in die theologischen Schulen eingeführt (im Jahre 1572). Als die Jesuiten davon Gebrauch zu machen anfingen war es, wie Vasquez, der erste Jesuit, der ihm huldigte, ausdrücklich bezeugt, schon von allen Schulen adoptirt worden. Es hatten sich ihm damals schon Bischöfe, Doctoren der Sorbonne, der niederländischen und spanischen Universitäten, Dominicaner, Minoriten und Gelehrte anderer Orden ergeben und bei casuistischen Entscheidungen davon Gebrauch gemacht. Auch verdient bemerkt zu werden, daß sich gerade unter den Jesuiten die ersten und tüchtigsten Bekämpfer des Probabilismus erhoben: Rebellus, Comitolus, Andreas Blankus unter dem Namen Candidus Philalthetes, denen sich noch viele andere anschlossen: Thyrsus Gonzalez, Elizalde, Reginald, Bellarmin, Antoine u. A.

In einer milderen Form tritt der Probabilismus beim heil. Liguori auf. Treffen, sagt er, zwei Meinungen zusammen, von denen diejenige, welche dem Gesetze günstiger ist (die sicherere) auch die probablere ist, so ist es nicht erlaubt, der entgegengesetzten zu folgen, welche der Freiheit günstiger ist (der minder sicheren). Da wir nämlich verpflichtet sind, unser Handeln,

soviel als möglich, mit der Wahrheit in Uebereinstimmung zu bringen, so sind wir auch, wofern sich eine völlige Gewißheit nicht erreichen läßt, verpflichtet, derjenigen Meinung zu folgen, die uns als der Wahrheit näher stehend erscheint, dieses ist aber die probablere. Sind aber zwei zusammentreffende Meinungen, von denen die eine dem Gesetze, die andere der Freiheit günstiger ist, gleich probabel, so dürfen wir auch der letzteren folgen. Denn in diesem Falle besteht ein begründeter Zweifel darüber, ob das Gesetz, das nach der ersteren Meinung heilig gehalten werden soll, wirklich existire oder ob es gehörig promulgirt sey; es ist mithin ein ungewisses Gesetz; ein ungewisses Gesetz aber kann keine gewisse Verpflichtung auferlegen; weßhalb man nicht unrecht handelt, wenn man von den beiden gleich probablen Meinungen diejenige zur Leiter in seiner Handlung erwählt, welche der Freiheit günstiger ist (vgl. Theolog. Moral. lib. I. Tractat. I. de conscient. mor. systema). Diese Form des Probabilismus, welche der heil. Liguori geltend gemacht, hat man zum Unterschiede von dem strengen und eigentlichen Probabilismus auch den Aequiprobabilismus genannt.

Martin.

Probst, s. Propst.

Procedur (kirchliche). Die kirchliche Procedur oder das geistliche Verfahren in Strafsachen erhielt erst durch Papst Innocenz III. eine feste Einrichtung. Schon früher hatte die amtliche Verfolgung der Vergehen eine bestimmtere Form durch die Sendgerichte des Archidiakonus (vgl. d. Art.) erhalten. Nach den Verordnungen Innocenz III. konnte ein fünffaches Strafverfahren stattfinden, durch Accusation, Inquisition, Denunciation, Exception und wegen Notorietät. Das erste und letzte Strafverfahren hatte schon in älteren Zeiten bestanden. Gegen notorische, offenkundige Vergehen bedurfte es einer förmlichen Anklage nicht, der Bischof ahndete sie kraft seines Amtes: natürlich setzte die Bestrafung hinreichenden Beweis und Geständniß voraus. Förmlicher war das Verfahren wider die Kleriker, wo Accusation stattfand. Dabei wurde der accusatorische Proceß des römischen Rechts zum Muster genommen. Die Inquisition oder die Untersuchung von Amtswegen sollte eintreten, wenn durch ein öffentliches glaubhaftes Gerücht ein Geistlicher eines Vergehens bezüchtiget wurde und es gleichsam den Ankläger machte. Zur Ergänzung der amtlichen Untersuchung konnte der Richter nach seinem Ermessen den Reinigungseid (purgatio canonica) auferlegen. Die früher übliche Reinigung durch Ordalien kam nunmehr ganz ab. Fand eine glaubhafte Denunciation Statt, so mußte eine amtliche Untersuchung angeordnet werden. Erfolgte das Eingeständniß, so war die Strafe regelmäßig nur die Auferlegung einer Buße. — Durch Exception endlich entstand das Verfahren dann, wenn Jemand, der als Zeuge oder Ankläger auftreten wollte, oder ein Solcher, der die Ordination oder ein Kirchenamt nachsuchte, durch den Vorwurf eines begangenen Vergehens als unfähig zu seinem Vorhaben dargestellt werden sollte. Auch hier konnte ein Reinigungseid auferlegt werden. In keinem Falle aber trat eine Strafe, sondern nur eine Ausschließung von der Zeugenschaft, von der An-

klage, von der Weihe oder dem Amte ein. — Wo die Kirche gegenwärtig noch eine Strafgerichtsbarkeit hat, muß sie sich nach den in dem Staate für das Strafverfahren bestehenden Gesetzen und Gebräuchen richten. Vgl. Biener, Beitr. zur Gesch. des Inquisitionsprocesses. Lpz. 1827. Hildenbrand, die Purgatio canonica und civilis. Münch. 1841. Walter, Kirchenrecht. §. 200. Richter, Kirchenrecht. §. 211.

Processionen (von processio, Vorangehen) sind jene religiösen Auf- und Umzüge, welche zur Verherrlichung Gottes und seiner Heiligen und zur Erflehung seiner Huld und Gnade veranstaltet werden. Es ist der innere Drang des gesunden religiösen Lebens, welches selbst die Hallen des Tempels zu enge findend draußen im großen Gottestempel, angesichts der ganzen Welt lautes Zeugniß geben und sich offenbaren will. Dergleichen religiöse Aufzüge sind deßhalb auch so altherkömmlich als naturgemäß, bei allen Völkern fast vorfindlich, insbesondere schon im A. B. (Josua VI. 2 Kön. VI. 3 Kön. VIII. Esdr. XII.), wo Priester, Leviten, Krieger und Volk unter Musik und Gesang, oft mit Tanz und Mienenspiel dem Herrn zu Preis und Dank einherzog. Daß eine solche an sich einfache und natürliche Sitte auch in die Kirche des N. B. mitübergegangen, ist leicht erklärlich; wäre auch nicht der feierliche Einzug des Herrn in Jerusalem am Palmentage dahin zu rechnen, so bietet uns die Geschichte der ersten Zeit hinreichende Andeutungen. Der heil. Ambrosius beschreibt schon diese Aufzüge „Psalmensingender Christen" als altherkömmlich (ad solemnitatem Mach. ep. 29.). Selbst unter dem äußern Drucke der Verfolgung und in der Armuth der öffentlichen Verachtung fehlten sie nicht, wie wir weiter unten Beispiele anführen werden. Als aber der äußere Druck weggefallen und die christliche Religion über das Heidenthum gesiegt hatte, da wurden Processionen (anfangs auch Stationes, vom Ausgange aus dem Sammelplatze, Collectae, ebendaher, Rogationes, von den Bittgebeten, Litaniae — s. d. Art. Litanei — genannt) häufiger und zugleich kirchlich geordnet. Schon zur Zeit Constantin des Großen und des Papstes Sylvester I. wurden öffentliche Processionen vielfach gehalten (Baron. tom. V. annal. et annot. ad mart. Rom. sub 25. April). Der heil. Chrysostomus erzählt (orat. contra lud. et theatr.), daß bei anhaltendem Regenwetter die ganze Stadt, wie ein Strom, zu der heiligen Stätte der Apostel gewallt und sie um ihre Fürbitte angefleht habe. Andere beschreiben die Ordnung und äußere Form dieser Bittgänge; voran an der Spitze des Zuges stets das Zeichen des Kreuzes, darauf der Klerus, dann das Volk; Fahnen, Kerzenlichter, auch Schellen waren dabei üblich, Hymnen und Psalmen wechselten im Gesange (S. Basil. ep. 207. S. Ambros. ep. 40. ad Theodor. etc.). Die Gebeine der heiligen Martyrer wurden oft in solchen feierlichen Aufzügen getragen; so holte man die Gebeine des heil. Cyprian (von Carthago) mit „Wachskerzen und Fackeln" — cum cereis et scolacibus — „mit großer Andacht und Siegesfreude" — cum voto et triumpho magno (Vit. S. Cypriani). Reliquien und Bilder, besonders das Bild der gnadenreichen Gottesmutter, wurden häufig mit umgetragen (Vit. S. Theod., Baron. ad ann. 590 etc.). Be-

zeichnend ist unter andern die Erklärung der dritten Synode zu Braga (Jahr 572), deren Zweck Herstellung kirchlicher Zucht und Ordnung war: „es sey stets als alte, feierliche Sitte geachtet worden, daß an gewissen Festtagen von den Leviten die heilige Lade der Reliquien auf den Schultern umher getragen worden. Wolle aber der Bischof doch selbst die heiligen Reliquien tragen, so solle er nicht, wie es sonst geschehen, von den Diakonen getragen oder gefahren werden, sondern vielmehr zu Fuß sie tragen rc." Bei öffentlichen Drangsalen wurden Processionen im Bußkleide, oft barfuß abgehalten, die Mönche und Kleriker vorauf, dann die Männer und Frauen, endlich die geistlichen Schwestern und Kinder, Kerzen, Kreuze, auch Palmzweige tragend (Sozom. l. VIII. c. 8. Gregor. Turon. de glor. Mart. l. I. c. 44. Socr. hist. eccles. l. VI. c. 8. etc.). Bei den Bittgängen pflegten Bittgebete, Litaneien, abgesungen zu werden, weßhalb auch, wie oben schon bemerkt, das Wort Litania oft die Procession überhaupt bezeichnete. Sie waren gesetzlich auf gewisse Feste anberaumt (St. Marcus, Christi Himmelfahrt, Charsamstag), oder bei allgemeinen Anliegen vom Bischofe vorgeschrieben.

Die sogenannte sacramentalische oder Frohnleichnamsprocession (Theophoria, ϑεοφορια, Gottestracht genannt), welche gegenwärtig kirchenvorschriftsmäßig am Donnerstag nach der Pfingstoctav oder Domin. Trinitatis gehalten wird, ist in ihrer jetzigen Form späteren Ursprungs; wenigstens finden wir den Gebrauch, das allerheiligste Sacrament des Altars in feierlichem Aufzuge umherzutragen, vor der Entstehung dieses Festes nicht vor (dreizehntes Jahrhundert — s. d. Art. Frohnleichnamsfest). Dieselbe ist eine feierliche Kundgebung des Glaubens und der Verehrung des unter der Gestalt des Brodes gegenwärtigen Heilandes, und kann durch den Bischof (nach einem Decret der S. Congr. Rit. 8. Mart. 1749) «pro suo arbitrio et prudentia» auf einen der darauffolgenden Sonntage verlegt werden, was denn auch häufig geschieht. Bei dieser Procession entwickelt die Kirche ihren höchsten Glanz, um den Glauben an die wirkliche Gegenwart Jesu Christi im heiligen Altarssacrament, als dem Mittelpunkt und Kerne des katholisch-kirchlichen Lebens, öffentlich Zeugniß zu geben und die feierlichste Huldigung darzubringen. Deßhalb sollen auch bei der sacramentalischen Procession Reliquien und Bilder der Heiligen nicht mitgetragen werden, um die Aufmerksamkeit nicht vom höchsten Gute abzuziehen. Wir wollen, um ein Bild dieses Prachtzuges zu geben, unter andern auf die Frohnleichnamsprocession, wie sie in Cöln gehalten wird, kurz hinweisen. Nach Voranzug der Schulen, Bruderschaften und Vereinen mit ihren Standarten und Fahnen folgen die neunzehn Pfarreien der Stadt in einzelnen Abtheilungen (jede Pfarrei repräsentirt durch den Pfarrklerus [den Pfarrer im Pluvial, die zwei Vicare in Dalmatiken], den Kirchenvorstand mit Kerzen und das Pfarrkreuz zwischen zwei Tragleuchtern), darauf das Seminar, das Domcapitel, dann der Erzbischof vor oder unter dem Baldachin mit dem heiligen Sacramente, hinter welchem der Vorstand und die Bürger der Stadt mit Wachskerzen und endlich eine Männerbruderschaft den fast endlosen Aufzug schließen. Mehrere Musik- und Gesangchöre singen, in gehörig entfern-

ten Zwischenräumen und abwechselnd, mit Hymnen und Psalmen das Lob des Herrn. Auf vier Plätzen der Stadt wird an eigens erbauten Altären, viermal nach den vier Weltgegenden hin der Segen gegeben. Letzteres ist nur in Deutschland Sitte, während in Rom und in andern katholischen Ländern die Procession ohne diese Unterbrechung sich fortbewegt. Der Eindruck einer solchen großartigen Glaubensäußerung ist ein gewaltiger; als nothwendige Entfaltung des innern Lebens wird dieselbe im katholischen Cultus ihre Stelle behaupten und mit dem Dogma von der Gegenwart Christi im Altarssacramente, allen Anfeindungen des Un- und Irrglaubens zum Trotze, sich halten.

Processionen anzuordnen ist Sache des Bischofs; sind dieselben wegen öffentlicher Angelegenheiten ausgeschrieben, so müssen alle dazu geladenen Geistlichen, auch die Ordensgeistlichen, Theil nehmen (Conc. Trid. sess. XXV. de regular. cp. 13.). Wird das heilige Sacrament oder auch eine Partikel des Kreuzes bei der Procession getragen, so müssen alle Geistlichen ohne Kopfbedeckung, wenigstens ohne Biret, einhergehen; bei andern Processionen dürfen die, welche keine Reliquien oder Bilder tragen, das Biret aufhalten. Man s. Luc. Ferrar. bibl. s. v. process. – besonders 14–36. Ueber Processionen, die nach fernen Orten pilgern, s. den Art. Wallfahrten. Baudri.

Proclamation (Aufgebot der Brautleute, Bannum nuptiale). Es unterliegt keinem Zweifel, daß die neuere Formalität des Aufgebots der Brautleute aus den sogenannten Professionibus matrimonii in ecclesia in der ältern Zeit entstanden ist. Schon im zweiten Jahrhunderte war die Gewohnheit in der Kirche aufgekommen, daß Personen, die sich heirathen wollten, ihren Entschluß dem Bischof und durch diesen der ganzen Gemeinde mittheilten. Dieses nannte man matrimonium profiteri in ecclesia: ohne diese öffentliche Erklärung wurde die Verbindung, die an und für sich eine rechtmäßige Ehe seyn konnte, nicht für eine kirchliche angesehen, weil es an dem Erforderniß fehlte, wornach man sie von dem Concubinat unterscheiden konnte (Ignat. ad Polyc. c. 5. Tertullian. de pud. c. 4.). Die Professionen wurden allmälig wahre Sponsalien oder feierliche und gültige Bestätigungen des Eheversprechens und gingen dann allmälig in förmliche kirchliche Aufgebote über, nachdem von Seiten der Geistlichkeit die Verlobten in Betreff des Glaubens und des christlichen Lebenswandels geprüft worden waren. Das öffentliche Aufgebot hielt man auch schon in Bezug auf die Erforschung verbotener Verwandtschaftsgrade für nothwendig. Auch sollten auf diesem Wege etwaige Ehehindernisse zeitig entdeckt und die formlosen Ehen beseitigt werden. Die öffentlichen Aufgebote der Brautleute in der Kirche, welche schon im neunten Jahrhunderte in Frankreich stattgefunden hatten, wurden durch Papst Innocenz III. auf dem vierten Lateran-Concilium 1215 zu einem allgemeinen Kirchengesetz gemacht, und dabei die nähere Bestimmung gegeben, daß das Aufgebot ein dreimaliges seyn sollte. Ob das Aufgebot aber vor dem Verlöbniß oder nach demselben vor der Trauung stattzufinden habe, darüber war keine ganz bestimmte Anordnung getroffen. Das Concilium Tridentinum (Sess. XXIV. c. 1. de ref. matr.) erneuerte das Gebot der

Proclamation. Das Aufgebot soll von dem Pfarrer der Brautleute an drei auf einander folgenden Fest- oder Sonntagen vor versammelter Kirchengemeinde (in der Regel während des Gottesdienstes nach der Predigt) geschehen. Wenn die Verlobten verschiedenen Pfarreien angehören, so muß das Aufgebot in beiden stattfinden. Die Unterlassung der Proclamation macht die Ehe nicht ungültig, daher kann der Bischof auch davon dispensiren: aber der copulirende Pfarrer und die Brautleute verfallen in Strafe, wenn ohne Dispensation die Proclamation unterlassen wird. Zweck des Aufgebots ist, daß dritte Personen aufgefordert werden, ihre etwaigen Einsprüche geltend zu machen. Durch Versäumniß der Einsprache geht ihr Recht dazu verloren. — Die Protestanten haben die Proclamation beibehalten und die Bestimmungen darüber in ihren Kirchenordnungen aufgenommen. Der Landesherr als summus episcopus konnte früher nur von dem Aufgebot dispensiren: jetzt werden die Dispensationen gewöhnlich von den Consistorien ertheilt. Bei der Dispensation von dem Aufgebot muß aber, wie bei den Katholiken dieses auch der Fall ist, von den Brautleuten der Ledigkeits-Eid (juramentum integritatis s. de statu libero) geleistet werden. Ueber das Nähere in Betreff der einzelnen Landesgesetze vgl. A. Müller, Lex. d. Kirchenrechts Bd. I. unt. d. W. Aufgebot. =

Procossus (heil.), s. Martyrer.

Procurations-Geld, s. Abgaben (klerikal.).

Procurator, s. Defensor.

Prodatarius, s. *Dataria Romana.*

Prodicus, s. Gnostiker.

Profeß (professus) heißt der, welcher nach erstandenem Noviciat das Ordensgelübde abgelegt hat: über die Professen bei den Jesuiten, s. Jesuitenorden (III, 419.).

Professio fidei Tridentinae, s. Bekenntnißschriften (kath.) und Glaubenseid.

Professio matrimonii, s. Proclamation.

Professio religiosa, s. Ordensgelübde.

Prolegation, s. Kirchenstaat.

Propaganda nennt man überhaupt jede Anstalt zur Verbreitung einer Lehre (ad propagandum), selbst in neuerer Zeit sehr oft jene politische oder revolutionäre Partei, welche von Paris aus ihre Emissäre in alle Länder entsandte, mit diesem Namen bezeichnet wurde. Im Allgemeinen versteht man jedoch unter Propaganda vorzugsweise eine Anstalt zur Verbreitung des Glaubens unter nichtchristlichen Völkern. Die Hauptanstalt für Glaubensverbreitung und Missionen befindet sich im Mittelpuncte der Christenheit, in Rom, wo unter dem Namen *congregatio de propaganda fide* (s. d. Art. Congregationen) ein aus Cardinälen und andern höhern Geistlichen gebildetes Collegium besteht, welches die Angelegenheiten der katholischen Glaubensverbreitung zu ordnen und zu leiten hat. Es liegt zunächst in der hohen Stellung und im erhabenen Berufe des heiligen Vaters, des Nachfolgers des heiligen Petrus, dem die Schlüsselgewalt verliehen und die Weide

über Lämmer und Schafe übertragen ist, daß er als solcher das weltumfassende Werk der Glaubensverbreitung überwacht und alle Völker zum Eintritt in die Kirche einladet. Durchdrungen von diesem Berufe bildete der Papst Gregor XV., ausgezeichnet durch heiligen und erleuchteten Eifer, ein eigenes Collegium von Cardinälen (22. Juni 1622) unter dem bezeichneten Namen, um die Angelegenheiten der auswärtigen Missionen in besondere Obhut zu nehmen und in Rom zu concentriren. Monatlich sollten diese sich einmal beim Papste und zweimal im Hause des Aeltesten zur Berathung versammeln. Ausser einigen kleinern Zuwendungen wies er auch die 500 Ducaten, welche bei dem Tode eines Kardinals in die päpstliche Kasse fließen, der neuen Anstalt zu, konnte jedoch, da er schon in dem darauffolgenden Jahre starb, nicht viel weiteres für sie thun. Sein Nachfolger Urban VIII. vermehrte die Einkünfte und gründete das Seminarium de propaganda fide, welches junge Leute aus allen Nationen aufnehmen und für die Mission ausbilden soll. Dasselbe ist gegenwärtig so angewachsen, daß es über hundert Alumnen ernährt und bildet, und nebenher noch eine ähnliche Anstalt für Chinesen in Neapel — wegen der günstigen Lage — *unterhält*. Der eigentliche Stifter dieses Seminars ist ein Hausprälat Urban VIII., in Spanien geboren, Jon. Vives. Die darin aufgenommenen Zöglinge verpflichten sich zum Dienste unter den heidnischen Völkern und werden auch auf diesen Dienst geweiht. Alle annoch in der katholischen Kirche bestehenden Riten (außer dem lateinischen Ritus noch der armenische, griechisch melchitische, syrische, koptische, maronitische und chaldäische Ritus) sind dort in der Regel durch Zöglinge aus den betreffenden Kirchenprovinzen vertreten und liefern alljährlich an dem heiligen Epiphaniefeste — 6. Januar — ein großartiges Schauspiel, das Sprachenfest, indem die Zöglinge der Propaganda in den Hauptsprachen der Erde öffentliche Verträge halten.

Gegenwärtig besteht die congregatio de propaganda fide aus dem Vorstande (Kardinal Fransoni als Vorsitzender und Kardinal Amat als Oekonom mit einem Secretär und einem apostolischen Protonotar) und aus vierundzwanzig Kardinälen als Mitgliedern, zu denen unter andern der Kardinal von Mecheln (Sterkx), der Kardinal de Bonald (Erzbischof von Lyon) und der Kardinal Schwarzenberg (Erzbischof von Prag) gehören; ferner aus einer noch größern Zahl von Räthen (Consultoren), welche zum Theil geistlichen Orden (unter andern der Jesuit Perrone), zum Theil dem höhern Klerus angehören. Baudri.

Prophet. Prophetenamt, s. Erlösung und Prophetenthum.

Propheten (Schriften der). Sämmtliche Propheten des A. T., welche der Nachwelt Schriften hinterlassen haben, theilt man nach dem Umfange dieser Schriften in die größeren und in die kleineren Propheten ein; zu den ersteren werden gerechnet: Jesaias, Jeremias, Ezechiel, Daniel. Zu den kleineren gehören folgende zwölf: Hoseas, Joel, Amos, Abdias, Jonas, Michäas, Nahum, Habakuk, Sophonias, Haggäus, Zacharias, Malachias.

Indem wir sie in der eben angegebenen Ordnung einzeln durchgehen,

heben wir bei der Beschränktheit des Raumes von jedem nur das Wichtigste aus.

Jesaias war der Sohn des Amos und wahrscheinlich königlicher Abkunft. Im Todesjahre des Königs Ozias erhielt er den Beruf zum Prophetenamte (vgl. K. VI.), das er unter den Königen Jocham, Ahas und Hiskias verwaltet hat (K. I, 1.): daß er auch den König Hiskias noch überlebt habe, läßt sich aus 2 Chron. XXXII, 32. folgern, wo mitgetheilt wird, daß der Prophet das Leben dieses Königs beschrieben habe. Eben darauf führt auch die Ueberlieferung, daß er unter dem Könige Manasse des Martertodes gestorben sei. Jedenfalls ist er wenigstens siebenundvierzig Jahre hindurch von 759—713 v. Ch. öffentlich thätig gewesen.

Er war Zeitgenosse des Hoseas und des Michäas. Von seinen sonstigen Lebensumständen wissen wir wenig. Wahrscheinlich hatte er in Jerusalem seinen beständigen Wohnsitz, von wo er wie von einer Warte mit klarem Blick auf die Weltereignisse herabschaute, deren Sinn und Zusammenhang er in seinen Weissagungen der Mit- und Nachwelt gedeutet hat. Der große Gedanke, den er in seinen Weissagungen als Thema durchführt, ist der, daß es ohne Rückkehr zu Gott kein Heil und keine Rettung gibt.

Immer hält er dem Volke in starken Ausdrücken seine Untreue vor und droht ihm die göttlichen Strafgerichte an; aber immer mischen sich unter die strengen Drohungen auch wieder tröstende Verheißungen. Das ganze Buch seiner Weissagungen zerfällt in seiner gegenwärtigen Gestalt in zwei Haupttheile. Der erste (von K. I—XXXIX.) enthält verschiedene Weissagungen gegen Juda, Israel und verschiedene auswärtige Völker mit eingestreuten geschichtlichen Nachrichten und Verheißungen. Der zweite Theil von K. XL. bis zum Schluß ist wahrscheinlich erst unter dem Könige Manasse abgefaßt (die Klagen desselben über grobe Abgötterei, Kinderopfer, böse Herrscher passen auf keine Zeit besser als auf die Regierungszeit des Königs Manasse) und handelt hauptsächlich von der Zerstörung des medisch-babylonischen Reiches, von dem Ende der babylonischen Gefangenschaft, von den schöneren nachexilischen Zeiten und der herrlichen Zukunft des messianischen Reiches. Mit den Weissagungen der letzteren Art ist das ganze Buch gleichsam durchwoben und es verbreiten dieselben über die Geheimnisse des N. B. ein so helles Licht, daß man mit dem heil. Hieronymus den Jesaias nicht sowohl einen Propheten als einen Evangelisten nennen kann. Seine merkwürdigsten messianischen Weissagungen betreffen die Geburt des Messias von einer Jungfrau (VII, 14.); seine Abstammung von David (XI, 1—6.); seine Gottheit (IX, 2—7.); seinen Vorläufer (XL, 1—6.); sein Lehramt (LXI, 1—3.); seine Wunder (XXXV, 4—6.); sein stellvertretendes Leiden und Sterben (LIII, 1—10.); der Verbreitung seiner Religion unter den Heiden (LX, 1—6.).

Jesaias gab seine Weissagungen wahrscheinlich selbst einzeln heraus; obgleich sie erst nach seinem Tode in diejenige Ordnung gebracht wurden, in der sie uns jetzt vorliegen.

Die Aechtheit des zweiten Theils seines Buches (Kap. XL—LX.) ist

in neuern Zeiten mehrfach in Anspruch genommen worden, jedoch nur aus dogmatischen Gründen. Er enthält Prophezeiungen über das Exil, den Sturz Babylons, Moabs u. dgl., deren Erfüllung man nicht läugnen kann; da man aber die Möglichkeit wirklicher Weissagungen läugnet, sah man sich genöthigt, diese Weissagungen in eine spätere Zeit zu versetzen, nachdem die Ereignisse, die sie vorhersagen, bereits eingetreten.

Jeremias war der Sohn eines Priesters Helkias, vielleicht der Hohepriester dieses Namens, welcher unter dem Könige Josias das Gesetzbuch wieder auffand. Er ward geboren zu Anathoth, einer Priesterstadt nahe bei Jerusalem. Im dreizehnten Jahre des gottesfürchtigen Königs Josias erhielt er, noch ein Jüngling, den Ruf zum Prophetenamte, das er unter den Königen Josias, Joachaz, Joakim, Jechonias und Sedekias über zweiundvierzig Jahre verwaltet hat. Die Propheten nannten ihre Prophezeiungen in der Regel eine Last (Massah); für Jeremias waren sie dieses mehr als für irgend einen Andern. Er lebte in jener unheilvollen Zeit, wo Alles aus seinen Fugen gewichen war; einem verkehrten und halsstarrigen Volke sollte er die Wahrheit verkünden, er sollte rathen und warnen, und wo Alles dieß nichts half, die nahenden göttlichen Strafgerichte aussprechen. Dafür trafen ihn denn Spott, Haß, Nachstellung und Einkerkerung. Seine drohenden Weissagungen gingen endlich in Erfüllung; Jerusalem ward zerstört, der Tempel verwüstet, der größte Theil der Einwohner in die Gefangenschaft abgeführt. Nur ein kleiner Theil ward im Lande zurückgelassen, welchem Godolias in bürgerlichen, Jeremias in geistlichen Dingen vorstand; denn der Prophet wollte lieber zwischen den rauchenden Trümmern der Stadt und des Tempels wohnen, als den glänzenden Versprechungen der Chaldäer folgen. Erst nachdem der ebengenannte chaldäische Statthalter ermordet und die übrigen Juden, freilich wider den Rath des Propheten, aus Furcht sich nach Aegypten geflüchtet hatten, verließ auch Jeremias sein Vaterland, um seinen unglücklichen Mitbürgern in Aegypten Rath und Beistand zu leisten, bis er sein schmerzenreiches Leben endete (nach einer alten Ueberlieferung ist er hier von den Juden selbst zu Tode gesteinigt worden). Wehmüthige Klagen über den Verfall der Religion, dringende Ermahnungen zur Umkehr, Ankündigungen der göttlichen Strafgerichte machen den Hauptinhalt seines Buches aus. Doch schimmern durch dieses düstere Gemälde schwerer Strafandrohungen doch hier und da auch erheiternde Strahlen der Hoffnung durch. Unter Andern sagt er voraus, daß die Juden nach siebenzigjähriger Gefangenschaft wieder in ihr Vaterland zurückkehren und schönere Zeiten erleben würden. Unter den messianischen Weissagungen dieses Propheten zeichnet sich besonders diejenige aus, wodurch er die Stiftung eines neuen Bundes verheißt (XXXI, 31—35.). Nach Kap. XXXVI, 2 ff. erhielt der Prophet im vierten Regierungsjahre des Königs Jojakim von Gott den Befehl, seine seit dem dreizehnten Jahre des Josias verkündigten Weissagungen zu sammeln; diese Sammlung, die der Prophet dem Auftrage Gottes gemäß veranstaltete, ließ der König Jojakim verbrennen, doch bewerkstelligte er hierauf eine neue Sammlung (V. 32.). Aber auch diese scheint nicht in der Ordnung auf

uns gekommen zu sein, in der er sie selbst veranstaltet hat, vielmehr scheint die gegenwärtige Ordnung, die in Absicht auf die Zeitfolge, in der die Weissagungen ertheilt worden sind, ungenau ist (verschiedene Weissagungen, die erst unter dem Könige Zedekias ertheilt wurden, stehen vor dem Kap. XXXVI.), von einer späteren Hand herzurühren.

Als eine Art von Ergänzung der Prophezeiungen des Jeremias sind seine Klagelieder (threni oder lamentationes Jeremiae) zu betrachten. Er beweint darin die verwüstete Stadt, den niedergebrannten Tempel, die durch's Schwerdt gefallenen Einwohner, die Leiden des ganzen Volkes.

In den ältesten Verzeichnissen der heil. Schriften ward unter dem Namen des Jeremias auch das Buch Baruch einbegriffen, indem ein Theil dieses Buches von Jeremias verfaßt worden ist, während der andere Theil desselben vom Propheten Baruch herrührt, dessen Namen es führt. Derselbe war der Sohn des Nerias und der Schüler und Gefährte des Jeremias, dessen Weissagungen er niederschrieb, und an dessen Schicksalen er Theil nahm. Das Buch Baruch hatte die Bestimmung, ein Lehr- und Trostbuch für die Zeit des Exils zu sein. Es war ursprünglich hebräisch oder aramäisch geschrieben.

Ezechiel. Derselbe war der Sohn Busi's, aus dem Hause Aarons und er befand sich unter den Juden, die mit dem Könige Jechonias in's babylonische Exil weggeführt wurden. Im fünften Jahre nach seiner Wegführung, als er am Flusse Chaboras weilte, ward er vom Geiste Gottes erfüllt und in sein prophetisches Amt eingeweiht (Kap. 1.). Ein jüngerer Zeitgenosse des Jeremias verkündigte er, wie dieser, die nahe Zerstörung Jerusalems und des ganzen Volkes Wegführung. Er erhebt seine Stimme „wie eine Posaune, um die süßen Träume und klugen Entwürfe derjenigen zu zerschmettern, die Rettung noch immer anderswoher, als vom Herrn erwarten.“ Den Grundton aller seiner Prophezeiungen bildet deßhalb das Wort Buße und Bekehrung. Wird der Gottlose über alle seine Sünden Buße thun, so wird Gott seiner Missethaten vergessen und ihm wieder gnädig sein. Unter der Voraussetzung, daß eine solche Rückkehr zu Gott wirklich eintreten werde, mischt er dem traurigen Inhalte seiner Weissagungen auch manches Tröstliche bei, so die Verheißung der Rückkehr aus der Gefangenschaft und der Ankunft des Reiches Christi, als eines Reiches der Liebe und Gnade. Ausgezeichnet ist die Sprache dieses Propheten durch einen großen Reichthum von Bildern, unter denen die göttlichen Offenbarungen sich ihm darstellten. Wegen der Erhabenheit derselben nennt ihn der heil. Hieronymus ein Meer des göttlichen Wortes und ein Labyrinth der Geheimnisse Gottes.

Einer alten Ueberlieferung zufolge ist Ezechiel von seinen Mitgefangenen wegen einer ihnen widerlichen Weissagung ermordet worden.

Daniel. Er stammte aus königlichem Geschlechte. Unter der Regierung des Königs Joakim ward er mit andern vornehmen Jünglingen nach Babylon an den Hof Nabuchodonosors geführt und hier unter dem Namen Baltassar zu den Diensten des Königs erzogen. Schon in früher Jugend in der Geschichte der tugendhaften Susanna legte er Proben einer ungewöhn-

lichen Einsicht und Weisheit ab. Durch die Gabe der Traumdeutung gelangte er beim Könige Nabuchodonosor zu Ansehen, und er ward von ihm zur Würde eines Archimagus, eines Obervorstehers der Weisen von Babylon, erhoben. Nach der Eroberung Babylons durch die Perser ward er von der neuen Dynastie noch weit mehr geehrt, und Darius Hystaspis vertraute ihm eines der bedeutendsten Staatsämter an (K. 6. V. 1.). Doch dauerte es nicht lange, so mußte er die Feuerprobe der Leiden bestehen. Wegen seiner Verehrung des wahren Gottes, die durch ein königliches Gesetz untersagt worden, ward er in eine Löwengrube geworfen, in der er jedoch wunderbar erhalten wurde. Dasselbe Schicksal traf ihn später noch einmal, nachdem er den Trug des babylonischen Götzendienstes aufgedeckt hatte; und als er aber auch hier wieder wunderbar errettet worden, ward er in Freiheit gesetzt. Ueber die späteren Schicksale seines Lebens ist uns nichts Näheres aufbewahrt worden.

Das Buch seiner Weissagungen läßt sich in drei Theile zerlegen:

Der erste Theil Kap. I—VII. ist meist geschichtlichen Inhalts, und führt uns verschiedene Begebenheiten aus der Regierungszeit Nabuchodonosors und Baltassars vor (die Treue Daniels gegen das göttliche Gesetz und seine Weisheit; Traum des Königs und dessen Deutung durch Daniel, die drei Männer im Feuerofen und ihre Lobpreisungen Gottes, Nabuchodonosors Befehle zu Gunsten der Juden; abermaliger Traum des Königs und abermalige Deutung desselben durch Daniel, Aufenthalt des Königs unter den Thieren und Wiedereinsetzung desselben; die wunderbare Schrift, die der König Baltassar beim Gastmahle an der Wand erblickt, und deren Erklärung durch Daniel; die Zerstörung Babylons; Daniel in der Löwengrube und seine wunderbare Erhaltung).

Im zweiten Theile K. VII—XII. sind die Gesichte beschrieben, die dem Propheten über die nahe und ferne Zukunft, über die Aufeinanderfolge und die Schicksale der Weltreiche und den Messias (vgl. besonders IX, 24 ff.) zu Theil geworden waren.

Der dritte Theil K. XIII—XIV. liefert zwei geschichtliche Bruchstücke, die Geschichte der Susanna, und die Erzählung von Bel und dem Drachen zu Babylon.

Die beiden ersten Theile sind theils in hebräischer, theils in chaldäischer Sprache abgefaßt; die beiden letzten Kapitel sind nur in der griechischen Uebersetzung auf uns gekommen. Ueber die Kanonicität dieser Stücke vgl. Haneberg's Einl. in's a. T. §. 50. und 51.

Hoseas (Osee), der Sohn Beeri's, nach der Tradition aus dem Stamme Issachar (Hieronymus nennt seine Vaterstadt Bethsemes) weissagte nach der Ueberschrift seines Buches unter den davidischen Königen Usias, Jotham, Ahas und Ezechias, und unter dem israelitischen Könige Jeroboam II. (gegen das Ende der Regierungszeit des Jeroboam begann er seine Wirksamkeit und am Anfange der Regierungszeit des Ezechias endete er sie). Die damalige Lage des Reiches Israels, auf das seine Wirksamkeit hauptsächlich sich erstreckte, war nach allen Seiten höchst beklagenswerth. Wie dieses Reich,

auf menschliche Willkür gebaut, gleich von seinem ersten Entstehen an den Keim des Verderbens in sich trug, so entwickelte sich dieser Keim im Laufe der Zeit immer mehr und mehr. Eine Dynastie folgte in raschem Wechsel auf die andere; Königsmord folgte auf Königsmord; in den dadurch herbeigeführten blutigen Kämpfen verwilderte das Volk; und die Kraft nach außen ward gebrochen. Diesen beklagenswerthen Zustand sehen wir in den Weissagungen des Propheten genau abgebildet: meistens rügen sie die Gräuel des Götzendienstes und der Sittenlosigkeit der Bewohner des Reiches Israel und verkünden die göttlichen Strafgerichte, die deßhalb über sie verhängt werden sollen. Doch schimmern hier und da durch den trüben Flor der Strafandrohungen auch die Verheißungen einer glücklichern Zukunft durch.

Zu den Zeiten des Hoseas war auch im Reiche Juda das Verderben groß, und oft richtet er auch an dieses seine warnende und drohende Prophetenstimme.

Joel; er nennt sich selbst den Sohn Phatuels, eines uns unbekannten Mannes; nach der Tradition war er gebürtig aus Bethramtha, jenseits des Jordans, im Stamme Gad oder Ruben gelegen, und er war somit ein Unterthan des Reiches Israel; gleichwohl richtet er seine Weissagungen an das Reich Juda, indem er Jerusalem, Sion oft geradezu anredet und auf den levitischen Priesterdienst im Tempel zu Jerusalem Bezug nimmt.

Seine Wirksamkeit fällt wahrscheinlich in die Mitte des achten Jahrhunderts v. Ch. Sein Buch beginnt mit einer sehr ergreifenden Schilderung des Strafgerichtes, welches Gott durch die auswärtigen Feinde (zunächst scheint ihm die Invasion der Assyrier vorzuschweben) über sein abtrünniges Volk bringen werde. Diese Feinde stellen sich dem Propheten in der innern Anschauung als ein alles verheerender Heuschreckenschwarm dar. Mit der Strafandrohung verbindet er die eindringlichsten Ermahnungen zur Buße.

Hierauf lenkt der Prophet auf Erfreuliches ein, er verkündet die Segnungen der messianischen Zeit, besonders die Ausgießung des heil. Geistes, eine Verheißung, die der Apostel Petrus im Munde des Pfingstfestes erfüllt sieht.

Amos; er war Hirt, gebürtig aus Thekoa, welches südlich von Bethlehem lag. Seine prophetische Wirksamkeit begann er im vierzehnten Regierungsjahre des Jeroboam. Obgleich aus dem Reiche Juda stammend, richtete er seine Weissagungen doch größtentheils gegen das damals so tief gesunkene Reich Israel, dem er die nahenden göttlichen Strafgerichte ansagt. Dadurch aber zog er sich den Haß der Vornehmen zu; er ward durch den Götzendiener Amazias des Landes verwiesen; und soll, auf Veranlassung eben desselben Götzenpriesters tödtlich mißhandelt, des Martyrertodes gestorben sein, weshalb ihn die Kirche auch in die Zahl ihrer Martyrer gesetzt hat.

Gegen Ende seines Buches, dessen ganzer Charakter sehr ernst und drohend ist, wirft er noch einen Blick in die Tage des neuen Bundes, indem er den Wiederaufbau der Hütte Davids verheißt (IX, 11 ff.).

Abdias (Obadiah). Ueber seine Lebensumstände ist uns nichts Näheres bekannt. Seine Weissagungen, die nur ein einziges Kapitel ausmachen,

sind gerichtet gegen die Edomiter, die sich bei der Zerstörung Jerusalems durch die Chaldäer schadenfroh, übermüthig und grausam gezeigt. Dafür verkündet er ihnen die göttlichen Strafgerichte, und droht ihnen namentlich mit einer einstigen Unterwerfung durch das jüdische Volk, eine Drohung, die zur Zeit der Hasmonäer sich buchstäblich erfüllt hat.

Jonas, der Sohn Amathis aus Geth-Opher im Stamme Zabulon, lebte früher, als alle Propheten, die uns Schriften hinterlassen haben, denn nach IV Kön. (II Kön.) XIV, 25. weissagte er, daß die alten Grenzen des Reiches Israel von Emath bis an's todte Meer wieder hergestellt werden würden. Dieses traf unter der Regierung Jeroboam's II. (823) ein, in dessen letztem Regierungsjahre der Prophet Hoseas erst zu weissagen begann.

Während die Sendung der übrigen Propheten an die beiden Reiche Juda und Israel gerichtet war, erhielt Jonas eine göttliche Sendung nach Ninive. Diese ungeheure Stadt, um wenige Jahre jünger als Babylon, war seit lange Sitz der mächtigen Könige von Assyrien, deren Herrschaft sich auf einen großen Theil Asiens erstreckte. Durch ihre Versunkenheit in Sünde und Laster war sie für das Gericht Gottes reif geworden, doch ward ihr noch Raum zur Buße verstattet, und um Buße zu predigen wurde Jonas eben dahin gesendet. Die Geschichte dieser Sendung, die anfängliche Weigerung des Propheten, dem Befehle des Herrn Folge zu leisten, die Strafe, die ihn deßhalb trifft, seine wunderbare Erhaltung im Bauche eines Fisches, der erneuerte Befehl Gottes und dessen Ausführung, und endlich die Bekehrung der Stadt Ninive auf die Bußpredigt des Jonas machen den Inhalt dieses Buches aus. Die Pointe des ganzen Buches liegt darin, daß Gott selbst zu verkommenen Heiden einen Propheten sendet, um ihnen Buße zu predigen, daß sie sich auf seine Predigt bekehrt und daß Gott sich ihnen gnädig erweis't; wodurch das stolze Vertrauen Israels auf das Privilegium seiner Auserwählung thatsächlich widerlegt war. In diesem Sinne kann dieses Buch zugleich als eine indirekte Strafpredigt gegen Israel selbst betrachtet werden. Daß die Geschichte des Buches nicht etwa nur für eine Parabel, sondern für eine wahre Geschichte anzusehen ist, ergibt sich aus Tobias XIV, 6. und aus Matth. XII, 39—41. Die letztere Stelle dient zugleich zum Beweise, daß der Aufenthalt des Propheten im Bauche des Fisches eine typische Bedeutung hatte.

Michäas aus Morastha (Moreschet), einem Städtchen des Stammes Juda, südwestlich von Jerusalem, weissagte nach der Ueberschrift seines Buches unter den Königen Joathan, Achaz und Ezechias, zwischen 759 und 699 v. Ch., also gleichzeitig mit Jesaias, Hoseas und Amos. Wie diese eiferte er in seinen Weissagungen gegen die Thorheiten und Laster seiner Zeit, sowohl des Reiches Israel, als Juda's und verkündet beiden die nahenden göttlichen Strafgerichte. Wie alle Propheten verbindet aber Michäas mit den drohenden Weissagungen auch Verheißungen, zunächst die Verheißung der Rückkehr aus der Gefangenschaft und der glücklicheren nacherilischen Zeiten, dann aber besonders die Segnungen des messianischen Reiches. Unter den messianischen Verheißungen dieses Propheten zeichnet sich noch diejenige aus, welche Bethlehem als Geburtsort des Messias bezeichnet (V, 2.).

Nahum aus Elkosch, einem Städtchen Galiläa's, von dessen sonstigen Lebensumständen uns nichts Näheres bekannt ist, weissagte wahrscheinlich zur Zeit Tiglat Pilesars. Er beginnt sein Buch mit einer eindringenden und erhabenen Beschreibung der Gerechtigkeit und Macht Gottes und zeigt dann, wie sich diese göttliche Strafgerechtigkeit gegen das assyrische Reich, und besonders gegen dessen Hauptstadt Ninive richten werde. Das Buch besteht aus drei Kapiteln, die ein zusammenhängendes Ganze bilden.

Habakuk erscheint nach Dan. XIV, 32 ff. als ein Zeitgenosse Daniels, indem hier berichtet wird, daß er im ekstatischen Fluge von Jerusalem nach Babylon entrückt worden sei, um dem Propheten Daniel in der Löwengrube Speise zu bringen. Auch der Inhalt seines Buches führt uns auf die Zeit der Zerstörung Jerusalems durch die Chaldäer hin (vgl. II, 1.). Er beginnt mit Klagen über die im jüdischen Reiche herrschende Ungerechtigkeit und Gottvergessenheit; die Strafe für diese Sittenlosigkeit Juda's erblickt er in der Invasion der Chaldäer, welchen er jedoch wegen ihres Uebermuthes ebenfalls ihren einstigen Sturz ankündigt. Im dritten Kapitel strömt über die Lippen des heiligen Sängers ein erhabener Lobgesang, der Gottes vergangene und künftige Wohlthaten schildert. Die alte Geschichte der Hebräer mit allen ihren wunderbaren Begebenheiten leiht ihm hiezu die Bilder und Vorstellungen, und alles Schauerliche und Feierliche der Natur fließt hier gleichsam in Einen Strom zusammen. Gott erscheint in Wolken gehüllt, Blitze verkünden seine Gegenwart; alles ist umhüllt mit Dunkelheit; Sonne und Mond verweilen in ihrem Zelte, nur Blitze leuchten; man wandelt im Lichte der Pfeile Gottes, beim Schimmer seiner blinkenden Speere. Mitten in den furchtbar erschütternden Tönen vernimmt man wieder rührende Klage, der Prophet gedenkt der Zeit, wo für Jerusalem alles dahin ist, „wo kein Feigenbaum mehr knospet und kein Weinstock Trauben trägt, wo des Oelbaumes Früchte welken und der Acker keine Speise bringt, wo leer der Stall von Schafen ist und auf der Streu kein Rind mehr raht."

Ueber die näheren Lebensumstände des Propheten ist uns nichts Zuverlässiges aufbewahrt worden.

Sophonias (Zephanias), der Sohn Chusis, weissagte der Aufschrift seines Buches zufolge unter dem Könige Josias. Da er von der Zerstörung Ninive's (626 v. Ch.), wie von etwas Künftigem spricht, auch den Baalsdienst rügt, den Josias in der letzten Zeit seiner Regierung ausgerottet hatte, so muß er in der ersten Hälfte der Regierungszeit dieses Königs als Prophet gewirkt haben. Er kündigt den Bewohnern des Reiches Juda die Wegführung in die Gefangenschaft an, und sagt auch mehreren auswärtigen Völkern, den Philistern, Ammonitern, Moabitern, Aethiopiern und Assyriern die göttlichen Strafgerichte voraus. Am Schlusse seines Buches erhebt er sich im Geiste zu den kommenden messianischen Zeiten, und ruft Sion zum Jubel und zur Lobpreisung Gottes auf.

Haggäus. Er begann seine Wirksamkeit nicht lange nach der Rückkehr der Juden aus der babylonischen Gefangenschaft, im zweiten Jahre des Darius (I, 1.), und seine Hauptaufgabe war, den Eifer der Juden für den

Tempelaufbau zu beleben. Der Grund zum Wiederaufbau des Tempels war gleich nach der Rückkehr aus dem babylonischen Exile gelegt worden; aber die Eifersucht der Feinde legte der Fortsetzung des Werkes Hindernisse in den Weg und der Eifer der Juden kam in's Stocken. Im zweiten Regierungsjahre des persischen Königs Darius Hystaspis war der günstige Zeitpunkt zur Wiederaufnahme der Arbeit gekommen, und Gott läßt durch unsern Propheten den Eifer der Juden dafür anfeuern. Als das Werk so weit fortgeschritten war, daß man das Verhältniß des neuen Tempels zu dem früheren salomonischen beurtheilen konnte, bemächtigte sich des Volkes und besonders derjenigen, die den salomonischen Tempel noch mit eigenen Augen gesehen, eine tiefe Traurigkeit, indem ihnen der neue Tempel dem alten an Pracht weit nachzustehen schien. Haggäus weis't deßhalb auf die Ankunft desjenigen hin, der diesen zweiten Tempel mit Herrlichkeit erfüllen werde, mit einer größeren, als der erste sie jemals besessen.

Zacharias, ein Zeitgenosse des ebengenannten Propheten und gleich diesem für den Tempelbau wirkend. Sein Buch zerfällt in zwei Theile; der erste von K. I—VIII.; der zweite von Kap. IX—XIV.

Im ersten Theile wird unter neun verschiedenen symbolischen Gesichten (Gesicht von dem Engel unter den Myrthen, den vier Hörnern und den vier Schmieden, Gesicht von dem Manne mit der Meßschnur, Gesicht von dem Hohenpriester Josua, der vor Gott vom Satan verklagt wird, Gesicht vom Leuchter zwischen zwei Oelbäumen, Gesicht von der fliegenden Buchrolle und vom Weibe in dem Schäffel, Gesicht von vier Wagen und Gesicht von neun Kronen) von der Art und Weise der Wiederherstellung des Reiches Gottes gesprochen. Kap. VII. Im achten und neunten Kapitel wird erklärt, daß die zum Andenken an den Beginn der Belagerung (zehnten Thebet) und an die Eroberung der Stadt Jerusalem (siebenzehnten Thammus), so wie an die Verbrennung des Tempels (neunten Ab) und an die Ermordung Gedalia's (dritten Tische) eingeführten Fasttage nicht weiter beobachtet zu werden brauchten.

Im zweiten Theile ist hauptsächlich „von jenen Stürmen die Rede, welche das Reich Gottes am Ende der Tage zum scheinbaren Untergang und zum wirklichen Triumphe erfahren soll.“ Ueber die Aechtheit dieses zweiten Theiles, dessen Abfassung in neuern Zeiten häufig in die vorexilischen Zeiten versetzt worden ist, vgl. Haneberg's Einl. in's alte Testament. S. 258.

Unter den messianischen Weissagungen dieses Propheten sind vorzüglich folgende bemerkenswerth:

1) Der demüthige Einzug Jesu Christi in Jerusalem (IX, 9.);

2) der Verrath Christi um dreißig Silberlinge (XI, 12.);

3) die Flucht der Jünger bei der Gefangennehmung Christi (XIII, 7.);

4) die Durchbohrung der Hände Christi (XIII, 6.);

5) die Verwundung der Seite Christi mit der Lanze und die Ausgießung des heil. Geistes (XII, 10.).

Malachias. Während Haggäus und Zacharias zur Erbauung des Tempels aufmuntern, spricht Malachias von dem bereits erbauten Tempel

und er weissagte somit, als dieser schon vollendet war. Da er verschiedene Mißbräuche rügt (die Ehen mit heidnischen Frauen, die Unterlassung der Zehntenabgabe, die Nachläßigkeit der Priester in Verrichtung des heil. Dienstes), gegen welche auch Nehemias eifert, so hat er wahrscheinlich zur Zeit dieses Mannes oder doch nicht lange nach ihm geweissagt. Mit ihm schließt sich die Reihe der Propheten. Seine kleine Schrift enthält heilige Sittenlehren, besonders Rüge der ebenerwähnten Fehler, und herrliche Blicke in die Zeiten des neuen Bundes. Unter andern prophezeiet er die Einsetzung eines reinen Opfers, das vom Aufgange der Sonne bis zum Niedergange Gott dargebracht werden soll (des heil. Meßopfers) I, 11., und er weis't prophetisch auf den Vorläufer Jesu Christi hin, der im Geiste des Elias der Väter Herz zu den Söhnen und das Herz der Söhne zu den Vätern wenden wird (Kap. III, 1.; IV, 5. 6.). Von den sonstigen Lebensumständen dieses Propheten ist uns nichts Näheres aufbewahrt. Martin.

Prophetie. Prophetengabe, s. Inspiration und Prophetenthum.

Prophetenthum ist eine Stiftung Gottes zur Vermittlung seiner Offenbarung an die Menschen. Wer immer von Gott aus den Menschen berufen wird, um als Werkzeug der Offenbarung in der Welt aufzutreten, ist ein Prophet Gottes. Welche Ausstattung dem Prophetenthum zu Theil geworden, ist in dem Artikel Inspiration auseinander gesetzt. Seit den Tagen Mosis (Deut. XVIII, 15 ff.) ist das Prophetenthum eine bleibende Einrichtung beim auserwählten Volke, so daß protestantische Gelehrte (Eichhorn und Genossen) keinen Anstand genommen haben, von „Prophetenschulen" in einem Sinne zu reden, in welchem es heutigen Tages polytechnische Institute, Schullehrerseminarien, Maleracademien u. s. w. gibt, als ob ein Mensch durch Unterricht und eigene Arbeit den Beruf eines Propheten, eines auserwählten Organes der Gottheit, gewinnen könnte! Es ist aber das Prophetenthum insofern eine nothwendige Einrichtung des A. B. gewesen, als einestheils die Offenbarung noch nicht zum Abschluß gekommen war, sie also immer neuer Organe bedurfte, anderntheils aber in der Synagoge kein unfehlbarer Lehrstand eingesetzt war, es folglich noth that, daß unmittelbar Berufene Gottes die vorhandene Offenbarung richtig dollmetschten und zur Geltung brachten. Aus denselben Gründen ist mit der Offenbarung durch Christus das Prophetenthum zum Abschluß gebracht worden. Zwar wissen auch die Schriften des N. B. von Propheten innerhalb der Kirche (1 Cor. XII, 28. Ephes. IV, 11. Act. X, 28. XIII, 1. XXI, 9. 10.); allein es wird damit keine ständige Institution, sondern nur eine bestimmte Gnadengabe (Charisma) bezeichnet, kraft welcher Einzelne vom heil. Geiste besonders mächtig ergriffen wurden, also daß sie Gesichte schauten und auch zur Theilnahme am kirchlichen Lehramte berufen werden konnten. Obgleich aber seit der Zeit der Erfüllung ein eigentliches Prophetenthum im Sinne des A. B. nicht mehr besteht; so kann es dennoch Gott nach seinem Wohlgefallen Einzelnen verleihen, daß sie in seiner Kirche eine wahrhaft prophetische Thätigkeit entwickeln und auch künftige Dinge voraus verkünden. rg.

Proposition (in der geistlichen Rede), s. Homiletik.

Propositiones damnatae. Proposition wird in der theologischen Schulsprache jeder Satz genannt, welcher, entweder eine streng dogmatische oder eine dem Dogma nahe stehende Lehre enthaltend, durch die gewöhnlichen Beweise aus der Schrift, Ueberlieferung, den kirchlichen Entscheidungen u. s. w. erhärtet wird. Folgerichtig werden die Lehrmeinungen derer, welche von den kirchlichen Ueberzeugungen irgendwie abweichen, desgleichen Propositionen genannt, und der Grad der Abweichung durch entsprechende Eigenschaftswörter näher angegeben. Weis't die Lehrautorität der Kirche selbst (allgemeine Concilien, oder der Papst als Oberhaupt der Kirche) solche Sätze formell zurück, so heißen sie verurtheilte Behauptungen (propositiones damnatae). Die zumal in Schriften vorgetragenen Lehrmeinungen können nämlich entweder summarisch (in globo), also ohne alle Specification; oder in namentlicher Aufführung zurückgewiesen werden. Je nach ihrem speciellen Verhältnisse zur kirchlichen Ueberzeugung werden dann den letztern bestimmte Prädicate beigelegt: ketzerisch, an Ketzerei anstreifend, irrthümlich, falsch, gotteslästerlich, gefährlich, verfänglich, sittenverderblich u. s. w. Solche Urtheile sind unter Andern seit den Zeiten der Reformation über die Lehren und Schriften Luthers, des M. Bajus, Jansenius, Quesnel ergangen. rg.

Propst, d. i. praepositus, hieß ursprünglich jeder Geistliche, der einer Kirche vorgesetzt war, oder der die Aufsicht über andere Geistliche führte. Später führte der Geistliche, welcher vorzugsweise das Oekonomische zu leiten hatte, diesen Namen. Dieses war besonders der Fall in den Domstiftern, wo ein Domcapitular diesen Titel führte. Er hatte die Stiftsgüter zu verwalten, aber es kam ihm auch die Jurisdiction und Kirchendisciplin zu, die sonst der Domdechant (Archipresbyter oder Archidiaconus) hatte, so daß Praepositus und Decanus bei den Stiftsherrn oft gleichbedeutend ist (vgl. d. Art. Stift). Bei manchen geistlichen Orden heißt der Vorsteher zweiten Ranges Propst, auch heißt so der Beichtvater in Nonnenklöstern. — Bei den Protestanten werden die Superintendenten und Inspectoren zuweilen Pröpste genannt: an manchen Orten heißt auch der protestantische Pfarrer einer Hauptkirche Propst. =

Proselyten. Das Wort stammt aus dem Griechischen, von προσήλυτος (ein Hinzugehender, ein Ankömmling). Man nannte so diejenigen, welche aus dem Heidenthum zum Judenthum übertraten. Es gab bei den Juden zweierlei Arten von Proselyten: der Gerechtigkeit und des Thores. Unter den Proselyten der Gerechtigkeit verstand man bekehrte Heiden, die sich zur Erfüllung des ganzen mosaischen Gesetzes verpflichtet hatten. Sie wurden beschnitten, im jüdischen Glauben geprüft und endlich (wie von Manchen behauptet wird) in Gegenwart dreier Richter mit dem ganzen Körper ins Wasser getaucht. Die Proselyten sollten durch die Taufe wieder geboren werden. Die Rabbiner lehrten, daß sie eine neue Seele erhielten. — Die Proselyten des Thores waren bekehrte Heiden, die den Götzendienst entsagten und den Gott der Juden bekannten, als einzigen wahren

Gott, aber nicht beschnitten wurden, und nur zum Gehorsam gewisser Theile des Gesetzes verpflichtet waren. Ihnen war es erlaubt, in den Vorhof des Tempels und an das Thor des innern Tempels zu treten. Daher erhielten sie auch den Namen Proselyten des Thores. In den späteren Zeiten, wo es weniger Proselyten bei den Juden gab, als in den glänzenden Regierungen Davids und Salomon's, ließen es sich besonders die Pharisäer angelegen seyn, Proselyten zu machen (Matth. 23, 15.). — Jetzt nennt man Proselyten, die von einer christlichen Confession zu einer andern übergehen. Ueber diese Proselyten (Convertiten), s. d. Art. Conversion.

Prosen, s. Hymnen.

Prosklaiontes (flentes), s. Bußdisciplin.

Prosper aus Aquitanien lebte im fünften Jahrhunderte erst in der Provence, dann in Italien, und zwar in der Umgebung des Papstes Leo I., dessen Schreiber oder Secretär er auch gewesen war. Er starb nach dem Jahre 463. Prosper war ein eifriger Vertheidiger des heil. Augustinus, mit dem er in inniger Freundschaft gestanden hatte, gegen die Pelagianer und Semipelagianer: er schrieb gegen sie ein Gedicht unter dem Titel „de ingratis" in sechshundert Herametern. Wider Cassianus, den Vertheidiger des Semipelagianismus, schrieb er das Buch de gratia Dei et libero arbitrio contra collatorem. Wir haben auch von ihm ein Schreiben an Augustinus vom Jahre 428, über die von einigen Mönchen gegen dessen Prädestinationslehre erhobenen Zweifel. Moralische und andere Stellen aus des Augustinus Werken brachte er in kleinere Gedichten; wir haben solche von ihm noch in der Zahl von hundert und sechs. Das Werk: de vocatione omnium gentium libri II. sprechen ihm die meisten ab und legen es dem heil. Ambrosius oder Leo dem Großen bei, was jedoch ebenso gut bestritten werden kann. Werthvoll ist seine Weltchronik, in ihrem zweiten Theil, der von 379 bis 455 geht, welche am besten bei Canisius lect. ant. T. I. ed. Basnag. und bei Roncalli vet. lat. script. chron. Patav. 1787. 4. T. I. herausgegeben ist. Die beste Ausgabe seiner sämmtlichen Schriften ist von Lebrun de Marette und L. U. Mangeltus, Par. 1711. Fol. besorgt. Salinas hat zu Rom 1732, 8. und Foggini zu Venedig 1782, 4. sie von neuem herausgegeben. Migne im curs. Patrologiae hat Paris. 1846. 4. den neuesten Abdruck besorgt.

Protestanten (Entstehung des Namens). Anfänglich hatten die, welche sich in Folge der durch Luther und Zwingli in Deutschland und der Schweiz bewirkten Religionsänderungen von der katholischen Kirche trennten, keinen allgemeinen besonderen Namen: sie nannten sich Lutherische, Zwinglianische, Wiedertäufer u. s. w. Erst im Jahre 1529 erhielten sie einen Namen auf dem zweiten Speierer Reichstag. Der erste Reichstag zu Speier war 1526 gehalten worden. Darauf war der Beschluß gefaßt worden: „Jeder Reichsstand möge sich vorerst so verhalten, wie er es gegen Gott und gegen den Kaiser zu verantworten meine." Es war eine Art vorläufigen Toleranzedicts mit Vorbehalt der kaiserlichen Rechte. Man war bei der zweideutigen Haltung des Wittelsbachischen Hauses zur Nachgiebigkeit von

Seiten der Katholiken gezwungen worden. Sobald aber die bairischen Herzoge sich wieder entschiedener der katholischen Sache zuwandten, und die geistlichen Fürsten sich eng mit ihnen verbunden hatten, konnte der Kaiser Karl V., um die Katholiken zufrieden zu stellen, energischer als er früher gethan hatte, gegen die Glaubensneuerer auftreten. Deßhalb wurde 1529 der zweite Speierer Reichstag berufen. Es wurde darauf die Verordnung gegeben: „Kein Reichsstand dürfe des Glaubens wegen Jemanden in seinen Rechten und in seinem Besitz beeinträchtigen oder zwingen, zum unrechten oder fremden Glauben sich zu begeben." Damit sollte das vorläufige ganz vage Toleranzedict beschränkt, den Neuerern aber wie den Katholiken ein interimistischer Friedensstand gesichert werden. Die definitive Entscheidung wurde von einem allgemeinen Concilium oder einer Nationalsynode, die der Kaiser in Person zu besuchen versprach, erwartet. Näher aber wurde zur Erhaltung des Friedensstandes noch angeordnet: 1) Nirgends dürfe in Deutschland verwehrt werden Messe zu lesen und zu hören; 2) die Verbreitung der zwinglianischen Lehre von der Nichtgegenwart Christi im Abendmahl sey weiter nicht zu gestatten; 3) die Wiedertäufer seien ganz und gar nicht zu dulden; und endlich 4) Schmähschriften auf Religionsparteien und religiöse Verhältnisse müßten untersagt werden. — Die Genossen der neuen Lehre (Luthers) waren aber damit nicht zufrieden gestellt, daß man ihnen das, was sie hatten, worin sie im Besitz waren, zugestand, auf dem Boden, den sie gewonnen hatten, freies Schalten und Walten ließ: sie wollten nicht eine geduldete, sondern die herrschende Kirche seyn. Die lutherischen Reichsstände behaupteten: in Sachen des Glaubens könne die Mehrheit nicht entscheiden und der frühere Reichsbeschluß von 1526, der einhellig gefaßt worden, dürfe nur durch Einstimmigkeit wieder aufgehoben werden. Sie legten daher gegen den neuen Reichsabschied Protestation ein, wovon die Anhänger der neuen Lehre den Namen der Protestirenden oder Protestanten erhalten haben. Sie appellirten von allen bisherigen und künftigen Beschwerden an den Kaiser, an das freie Concilium und jeden vernünftigen christlichen Richter. Die protestirenden Reichsstände aber waren folgende: der Kurfürst von Sachsen, der Landgraf von Hessen, der Markgraf von Brandenburg-Baireuth, ein Herzog von Lüneburg, ein Fürst von Anhalt, eine Anzahl fränkische und schwäbische Reichsstädte: Nürnberg, Ulm, Kempten, Nördlingen, Heilbronn, Reutlingen, Isny, St. Gallen, Weissenburg, Windsheim, Straßburg, Constanz, Lindau und Memmingen. Die vier letzteren Städte hatten sich der Protestation angeschlossen, weil man die zwinglianische Abendmahlslehre, der sie zugethan waren, verboten hatte, welches Verbot Luther und seine eifrigen Anhänger aber ganz und gar billigten. Ebenso nahmen dieselben auch den Artikel gegen die Wiedertäufer an und Luther, der den Schritt der Protestirenden guthieß, forderte sie dessenungeachtet auf, die gottlosen Wiedertäufer mit Feuer und Schwert zu verfolgen und in dieser Beziehung den Reichsabschied anzunehmen. — Seitdem die Glaubensneuerer nun auch einen Namen erhalten hatten, der im Grund im Allgemeinen ihre ge-

meinsame feindliche Stellung zur alten Kirche ganz passend bezeichnete, riß die Spaltung tiefer ein und eine Zurückführung und Vereinigung ward nun noch weniger möglich. △

Protasius (heil.), s. Gervasius.

Protectores Cardinales, s. Cardinäle.

Protevangelium, s. Apokryphen.

Prothesis, s. v. a. Credenztisch, s. d. Art.

Protierei (von ἱερευς, Priester), russisch: Protopop, primus sacerdos, protopresbyter oder archipresbyter, Erzpriester, genießt wegen seiner hohen Stellung und wegen der Macht, die ihm vom Bischofe anvertraut ist, in der griechisch-russischen Kirche großes Ansehen. Dies ist die höchste Stufe, die ein weltlicher Geistlicher erreichen kann; er kann nur zu höheren geistlichen Würden emporsteigen, wenn er nach dem Tode seiner Frau die Ordenskleidung nimmt. Das Archipresbyterat ist auch die erste Instanz, an die man sich in der Diözese wendet. Die Erzpriester oder Protopopen werden zu Assessoren und Sekretären bei den verschiedenen geistlichen Collegien und Consistorien, von den Cantoirs bis zur gesetzgebenden Synode zu Petersburg hinauf, verwendet; auch wurden sie früher bei Concilien mit ihrem Rathe beigezogen. In größeren Pfarrkirchen sind zwar mehrere Popen angestellt; aber nur an Mutter- und bischöflichen Kirchen befinden sich Protopopen. Zuweilen ist es nur ein Ehrentitel. Sie haben auch in der Kleidung eine Auszeichnung; sie haben nämlich nebst den übrigen Kleidungsstücken, die dem Priester zukommen, noch ein Epigonation. Schmitt.

Protocanonische Bücher, s. Canonicität.

Protodiakon, Ober- oder Archidiakon nimmt unter den Diakonen, die an der bischöflichen Kirche zur Hülfeleistung des Bischofs beim Gottesdienste und in Ausübung seiner Pontifikalien angestellt sind, den ersten Rang ein. Er ist beständig um die Person des Bischofs oder Erzbischofs, und stehet zunächst an seiner Seite, wenn derselbe die Liturgie hält, oder die heil. Weihen ertheilt. Der Glanz der bischöflichen Würde, welcher auch auf dieses Amt seinen Reflex warf, sowie der Einfluß, den die Archidiakonen auf den Bischof von jeher übten, verschaffte dem Proto- oder Archidiakonat der griechisch-russischen Kirche großes Ansehen. In größeren Pfarrkirchen sind zwar mehrere Diakonen angestellt, aber nur der erste Diakon an einer bischöflichen Kirche trägt den ehrenvollen Namen: Archi- oder Protodiakonus. Schmitt.

Protonotarius (Primicerius), s. Notarii.

Protopaschiten, s. Quartodecimaner.

Protopop, soviel als Erzpriester in der griechisch-russischen Kirche. (s. Protierei.) Schmitt.

Protosyncelle, s. Kirchenverfassung (neugriechische) III. 897.

Protothronus hieß in der griechischen Kirche der erste Bischof einer Kirchenprovinz, oder der, welcher nach dem Patriarchen oder nach dem Metropolitan den ersten Rang hatte. Dieser hatte interimistisch die Jurisdiction

der genannten Dignitäre zu führen bei der Erledigung des Patriarchal- oder Metropolitansitzes.

Protus (heil.), s. Martyrer.

Provincial. Die Localoberen der Klöster (Aebte, Guardiane, Prioren 2c.) stehen unter der Aufsicht der Bezirksoberen oder Definitoren: diese sind unter der Leitung der Provinzoberen oder Provincialen, welche unter dem Ordensgeneral oder Haupt des Gesammtordens stehen. Vgl. d. Art. Ordensgeneral, Franciskaner II. 804. Dominicaner II. 448. Jesuitenorden III. 418.

Provincialbriefe, s. Pascal und Jesuitenorden III. 422.

Provincialconcilien heißen solche Particularsynoden, auf welchen die Bischöfe einer Kirchenprovinz unter dem Vorsitze des Metropoliten zusammenkommen. Das kirchliche Oberhaupt der Provinz beruft das Provincialconcil. Ihre Beschlüsse sind in Disciplinarsachen nur für die betreffende Kirchenprovinz von Kraft. In Bezug auf Glaubenssachen haben sie wie die Beschlüsse der Nationalconcilien nur dann entscheidendes Ansehen, wenn sie vom Papst approbirt und von der gesammten Kirche angenommen worden sind. Vgl. d. Art. „Concilia."

Provision heißt im Allgemeinen die canonische Besetzung der Kirchenämter. Die höhern Aemter werden gewöhnlich durch Wahl vergeben, bei den niedern findet die Collation Statt. Die Verleihung eines Kirchenamtes schließt drei Acte in sich: die Designation der Person, die Uebertragung des Amts und endlich die Einweisung in den Besitz des Beneficiums. Wenn der Kirchenobere sämmtliche drei Acte ausübt, so heißt die Provision eine vollkommene (provisio plena), bei getheiltem Besetzungsrechte nennt man jede der concurrirenden Befugnisse jus provisionis minus plenae. Bei höheren Kirchenämtern hat das Kapitel das Besetzungsrecht: bei den niedern der Bischof: das ist die gewöhnliche Provision (provisio ordinaria). Sobald aber diese den canonischen Bestimmungen nicht entsprechen, tritt nach den Devolutionsrechten der nächste Kirchenobere ein. Das Verleihungsrecht kann auch an der Stelle des ordinarius collator von einem Dritten, namentlich von einer Corporation, erworben worden seyn: endlich ist auch dem Papst die Verleihung gewisser Kirchenämter (vgl. Reservatfälle — päpstliche — Mandata de providendo) vorbehalten. Eine solche außerordentliche Besetzung heißt provisio extraordinaria. Vgl. Exspectativen, Nominatio regia, Patronatrecht, Pfründe.

Prudentius (Aurelius Clemens) war 348 zu Cäsaraugusta (Saragossa) oder Calaguris (Calahorra) in Spanien geboren. Er erhielt seine Bildung in Rednerschulen, war dann Sachwalter und stieg in Rom zu der hohen Stelle eines Präfectus Prätorio empor. Im sieben und fünfzigsten Lebensjahre zog er sich von dem Weltgeräusche zurück, und lebte dann bis an seinen Tod frommen Betrachtungen und geistlichen Studien. Die Früchte seiner Muse waren eine Anzahl frommer Dichtungen (vgl. d. Art. Hymnen), die durch Tiefe der Empfindung, durch fließende Sprache und gute Versification ausgezeichnet sind. Es sind folgende: Zwölf Gesänge über die

täglichen Geschäfte eines Christen (liber cathemerinon), vierzehn Gesänge auf ebenso viele Märtyrer (liber peristephanon), über die Gottheit Christi gegen die Patropassianer (Apotheosis), über den Ursprung der Sünde gegen die Marcioniten und Manichäer (Hamartigenia), über den Kampf der Seele zwischen den Tugenden und Lastern (psychomachia), zwei Bücher gegen den heidnischen Stadtpräfecten Symmachus in Rom, der in seiner Rede (pro pace) den alten Götterdienst wieder eingeführt haben wollte. Ueberblick der biblischen Geschichte (diptychon s. tituli historiarum veteris et novi testamenti). Die beste Ausgabe ist von F. Areval. Rom. 1788. 2 voll. 4. Die neuesten Ausgaben sind von Th. Obbarius. Tub. 1844. und Migne. Par. 1847. Eine deutsche metrische Uebersetzung hat Silbert geliefert: des Prudentius Feiergesänge, heilige Kämpfe und Siegeskronen. Wien 1820. Vgl. Middeldorpf, Comment. de Prudentio et theolog. Prudentiana. Vratisl. 1829. 4. und Illgen, Zeitschr. f. hist. Theol. 1832. II. 2. S. 127. —b—

Prüfung (bischöfliche), s. Bischof (I. 754).

Prüfung der Confirmanden bei den Protestanten, s. Confirmation.

Prüfung der Pfarramtscandidaten, s. Kirchenamt und Approbation.

Psalmen (hebr. Thehilim d. i. Lobgesänge) nennt man jene im alttestamentlichen Kanon befindliche Sammlung von hundert und fünfzig ursprünglich zum musikalischen Vortrag bestimmten heiligen Liedern, wofür auch der Name: der Psalter oder das Psalterium, genauer: der Psalter oder das Psalterium Davids gebräuchlich ist. Die Benennung: Psalter oder Psalterium Davids ist eine denominatio a potiori, indem wohl die meisten, aber nicht alle Psalmen von David herrühren. Daß die meisten Psalmen davidischen Ursprunges sind, läßt sich theils aus denjenigen Zeugnissen der heil. Schrift folgern, welche David als berühmten Liederdichter preisen (vgl. unter andern 2 Paralip. VII, 6.; 1 Paralip. XXIII, 5.; 2 Paralip. XXIX, 30.) — unter den Liedern sind hier offenbar nur unsere Psalmen zu verstehen —, theils ergibt es sich auch aus den Aufschriften der Psalmen selbst. Von ein und siebenzig Psalmen wird er durch ihre Aufschriften ausdrücklich als Verfasser bezeichnet. Außer diesen ein und siebenzig führt aber die griechisch-alexandrinische und syrische Uebersetzung noch eilf andere, die im hebr. anonym sind, auf David zurück, nämlich Ps. 10. (der von den LXX mit Ps. 9. verbunden wird); 33.; 91.; 95.; 96.; 97.; 98.; 99.; 101.; 105.

Auf der andern Seite ist jedoch nicht wohl annehmbar, daß David alle Psalmen gedichtet habe. Verschiedene werden durch ihre Aufschriften anderen Urhebern zugeeignet (12 Ps. 50. 73—83. werden dem Asaph; einer Ps. 88. wird dem Heman; einer Ps. 89. wird dem Ethar zugeschrieben; 43—49.; 84. 85. 87. 88. tragen den Namen der Korahiten, d. i. einer von David mit der Besorgung der Tempelmusik beauftragten Levitenfamilie, einer Ps. 90. trägt den Namen Mosis und einer Ps. 127. den des Salomo) und auch der heil. Hieronymus ist der Ansicht, daß die Psalmen von denjenigen

wirklich abgefaßt seien, denen sie in der Ueberschrift beigelegt werden (praef. ad Sophronium).

Die ganze Psalmensammlung ist im Hebräischen in fünf Bücher eingetheilt, wahrscheinlich nach dem Muster des Pentateuchs (vgl. Epiphanius de mensuris et ponderib. 5. opp. tom. II. p. 162.); I. B. 1—41.; II. B. 42—72.; III. B. 73—89.; IV. B. 90—106.; V. B. 107—150. Jedes Buch schließt mit einer doxologischen Formel; außerdem hat die Sammlung der zwei und siebenzig ersten Psalmen noch eine besondere Unterschrift: „Hier sind zu Ende die Psalmen Davids." Diese zwei und siebenzig Psalmen bildeten wahrscheinlich die Ursammlung, und die ganze Sammlung der Psalmen ist successive entstanden aus früher vorhandenen Partikular- und Specialsammlungen. Aeltere Ausleger (Hieronymus, Chrysostomus, Euthymius Zigabenus u. m. a.) schreiben die Hauptsammlung dem Esra zu.

Der heil. Hieronymus hat jedoch, besonders mit Rücksicht auf Luk. 20, 42. und Apst. 1, 30., wo nur von einem Buche der Psalmen die Rede ist, diese Eintheilung des Psalters in fünf Bücher verworfen (vgl. praef. ad Sophronium) und aus den lateinischen und griechischen Ausgaben ist dieselbe auch verschwunden. Eine andere Abweichung der lateinischen und griechischen Ausgaben vom hebräischen Texte betrifft die Zählung der Psalmen. Der Grund dieser Abweichung liegt darin, daß die griechisch-alexandrinische und die lateinische Uebersetzung einigemal Psalmen, die im Hebräischen getrennt sind, zusammenziehen, dann aber auch wieder einen Psalm (den 47. des hebräischen Textes) in zwei zerlegen.

Mit Ausnahme von fünf und zwanzig haben alle Psalmen Ueberschriften, welche Notizen enthalten über den Namen der Verfasser, oder derjenigen, denen die musikalische Ausführung übertragen war, über die nähere Veranlassung und die Zeit der Abfassung, hier und da auch über den Inhalt. Ueber Alter und Aechtheit dieser Ueberschriften ist viel gestritten worden.

Da die LXX dieselben bereits vorfanden, und da ihnen die Ausdrücke derselben theilweise schon unverständlich geworden waren (denn öfters geben sie Uebersetzungen davon, denen sich kein Sinn abgewinnen läßt), so müssen sie jedenfalls aus einer sehr frühen Zeit herrühren. Der Umstand, daß bei mehreren Psalmen diese Ueberschriften fehlen, spricht mehr für als gegen ihre Aechtheit; denn rührten diese Ueberschriften von späterer Hand her, und wären sie etwa aus bloßer Vermuthung hinzugefügt worden, so ließe sich nicht einsehen, warum nicht alle Psalmen gleichmäßig mit solchen Ueberschriften versehen worden wären.

Ihrem Inhalte nach kann man die Psalmen eintheilen:

1) In eigentliche Hymnen oder Loblieder auf Gott im engeren Sinne des Wortes, welche Gott loben und preisen in seinen Eigenschaften und Werken. In dieser Klasse von Psalmen wird der Gott Israels sehr oft den Götzen anderer Völker gegenübergestellt; Gott ist lebendig, die Götzen todt; Gott ist stark und mächtig, die Götzen ohnmächtig und hinfällig; überhaupt aber begegnen uns darin die erhabensten Vorstellungen von

Gott, seinen Eigenschaften, von der Natur und den Wegen der Vorsehung; vgl. unter andern: Ps. 8.; 19.; 29.; 33.; 65.; 93.; 104.; 135.; 136.; 147.

2) Eine zweite Klasse von Psalmen sind Tempelhymnen, gedichtet mit Rücksicht auf gewisse, den Tempelkultus betreffende Feierlichkeiten, so z. B. beim Einzuge der Bundeslade nach einem Kriege Ps. 24., bei der Tempelweihe Ps. 132., für die Pilger Ps. 122.

3) Eine dritte Klasse umfaßt allgemein religiös-moralische Gedichte; einige derselben sind der Ausdruck religiöser Gefühle und Empfindungen, frommer Vorsätze oder Ueberzeugungen (des Vertrauens auf Gott Ps. 23.; 62.; 125., der Sehnsucht nach dem Heiligthume Ps. 42.; 43.; 63.); andere sind religiöse Lehrgedichte, sie handeln z. B. vom Glücke des Frommen und Gerechten Ps. 1.; 34.; 128.; von den Eigenschaften eines Frommen Ps. 15.; vom Glücke der Sündenvergebung Ps. 32.

4) Eine vierte Klasse umfaßt die Klagepsalmen, welche sehr reichhaltig ist; bald schildert der heil. Verfasser seine eigenen, bald schildert er die Leiden seiner ganzen Nation und verbindet mit dieser Schilderung entsprechende Bitten an Gott um Hülfe und Errettung.

Eine Unterabtheilung der Klagepsalmen sind einestheils die sogenannten Bußpsalmen, welchem Namen die Kirche vorzugsweise sieben Psalmen beigelegt hat, worin sich das Schuldbewußtsein und der Schmerz über die Sünde am entschiedensten ausspricht: Ps. 6.; 32.; 38.; 51.; 102.; 130.; 142.; anderntheils die Feindes-, Fluch- oder Verwünschungspsalmen. Während in den Bußpsalmen der heil. Sänger sich selbst anklagt, und die Ursache seiner Leiden in sich selbst, in seinen Verirrungen und Sünden erblickt, erblickt er in den Feindespsalmen die Ursache seiner oder seiner Nation Leiden in seinen Mitmenschen; während er in den erstern Gott bittet, er möge ihn von sich selbst — von seiner innern Beflecktheit — erlösen; bittet er ihn in den letzteren, er möge ihn von der Bosheit und der Tücke seiner Mitmenschen erlösen.

5) Eine fünfte Klasse sind historische Lieder, welche die alte Geschichte des auserwählten Volkes oder gewisse Thatsachen der Offenbarung den Zeitgenossen zur Belehrung und Warnung dichterisch vergegenwärtigten, so Ps. 78.; 105.; 106.

6) Eine sechste Klasse endlich sind prophetische, namentlich messianische Psalmen; vgl. besonders Ps. 2.; 16.; 22.; 40.; 45.; 110 u. a.

Aus dieser Uebersicht erhellt der große Reichthum und die Mannichfaltigkeit des Inhalts der Psalmen. Was ihren religiösen und sittlichen Werth betrifft, kann man sie für den wichtigsten Bestandtheil des ganzen alten Testaments ansprechen. Der Psalter schließt gleichsam alle übrigen Bücher des alten Testaments wie ein Blüthenkelch in sich, das Gesetzbuch, die Geschichte, die Sittensprüche, die prophetischen Bücher. Es gibt keine Saite des menschlichen Herzens, die nicht durch irgend eine Gattung der Psalmen berührt würde, alle Tonarten mit ihren Uebergängen sind darin ausgesprochen vom tiefsten Schmerz bis zur entzückenden Freude, von der wehmüthigsten Klage bis zum lautesten Jubel, von banger Furcht bis zur seligsten Hoffnung und

zum ruhigsten Gottvertrauen, von den schmerzlichsten Empfindungen der Gottverlassenheit bis zu den höchsten Ahnungen und dem lieblichsten Vorgeschmack des Himmels, von der wehmüthigsten Klage bis zum heitersten Dankgefühl, mit einem Worte alles, was ein menschliches Herz erregt und bewegt, rührt und erhebt, entzückt und begeistert, hat in den Psalmen seinen Ausdruck gefunden. Die heil. Väter erschöpfen sich daher gleichsam in Anpreisungen und Empfehlungen des Psalmensuchs (vgl. besonders die Lobrede des heil. Ambrosius in seiner Vorrede in psalm.) und die Kirche hat dasselbe zur Würde eines allgemeinen Gebets- und Erbauungsbuches erhoben. Auch fanden wir es schon von den frühesten Zeiten bei Priestern und Laien, bei öffentlichen und Privatandachten im Gebrauche; indem schon die Apostel zum Psalmengesange (Ephes. 5, 19.; Koloss. 3, 16.) ermunterten, und Christus selbst sich des Psalmengebetes bedient hat (vgl. Matth. 26, 30.).

Ursprünglich waren die Psalmen zum musikalischen Vortrage bestimmt, worauf die Namen Psalm, Psalter, Psalterium selbst hindeuten. Die Beschaffenheit des Gesanges bei den alten Hebräern läßt sich freilich nicht genau mehr bestimmen, man wird aber wohl kaum irren, wenn man sich ihn nach der Analogie des Gesanges bei den alten Griechen und bei den heutigen Morgenländern als eine Art von recitativ-ähnlicher Declamation vorstellt, die durch Zwischenspiele der Harfe unterbrochen gewesen. Das Zwischenspiel der Harfe ist wahrscheinlich durch das Wort Sela angedeutet; ein Wort, welches im Psalmenbuche ein und fünfzig mal vorkommt, und auf sehr verschiedene Weise erklärt worden ist. Die Erklärung desselben als eines musikalischen Zeichens begegnet uns auch bei den LXX, bei Theodotion und Symmachus, die es durch diapsalma übersetzen, während Aquila, dem sich auch der heil. Hieronymus anschließt, es durch „immer" übersetzt, was jedoch nicht in den Zusammenhang paßt. Die Vulgata übergeht es ganz und zwar mit Recht, da es als ein musikalisches Zeichen den Sinn nicht berührt. Martin.

Psalmen, s. Brevier, Choral, Hymnen, Kirchenlied.

Psalmisten, s. Cantoren.

Psalmodie, s. Brevier und Kirchenlied.

Psalter (Psalterium) bezeichnet verschiedenerlei: 1) ein Saiteninstrument der alten Juden, zu dessen Spiel die Psalmen gesungen wurden; 2) die Sammlung der Psalmen überhaupt, und insbesondere die des Breviers (vgl. Psalmen und Brevier); 3) einen langen Rosenkranz, der von Klosterfrauen getragen wurde (vgl. d. Art. Rosenkranz).

Pseudepigrapha. Pseudepigrapha heißt im Griechischen eine Schrift, die mit einem Titel (ἐπιγραφή) versehen ist, der statt des wahren einen falschen Verfasser nennt. Man benennt häufig mit diesem Ausdruck die Apokryphen (vgl. d. Art.), obschon es viele Apokryphen gibt, die im Titel keinen Verfasser nennen. Manche protestantische Theologen wollen den Ausdruck Pseudepigrapha auf Schriften des A. T. beschränken, die kurz vor oder nach der Zeit Jesu in griechischer Sprache entstanden sind, und den Patriarchen oder Propheten des A. B. fälschlich beigelegt werden, wie das Testament der zwölf Patriarchen, das Buch Henoch rc.: sie nennen aber

Pseudoschriften dann Apokrypha, wenn sie den Aposteln und Jüngern Jesu zugeschrieben werden.

Pseudoisidorische Sammlung. Im neunten Jahrhunderte wurde die spanische, dem Bischof Isidor von Sevilla beigelegte Sammlung dazu benutzt, um durch den Ruf, den sie bereits erworben hatte, unächten Dokumenten Anerkennung und Giltigkeit zu verschaffen. Die so veränderte isidorische Sammlung heißt daher im Gegensatze zur ächten pseudoisidorische, und der unbekannte Verfasser derselben wird Pseudoisidor genannt. Die ächte Sammlung zerfällt in zwei Haupttheile, von denen der erste nach einer Vorrede, die theils aus dem Etymologicon des Isidor, theils aus der Vorrede des Dionysius Exiguus von einem äußerst mittelmäßigen Compilator mühsam zusammengestückelt ist, die Canonen der Concilien enthält. Sie sind nach dem Vaterlande der Concilien in griechische, afrikanische und gallische eingetheilt, das jüngste Concil, dessen Beschlüsse mitgetheilt sind, ist die vierte Synode von Toledo vom Jahre 633.

Der zweite Theil enthält Decretalen der römischen Bischöfe von Damasus bis zu Gregor I. Beide Theile wurden durch Zusätze erweitert, welche die Ballerini zuerst angegeben haben und mit welchen die Sammlung auch in der einzigen bis jetzt vorhandenen Ausgabe, die zu Madrid 1808 und 1811 in zwei Theilen erschien, abgedruckt ist. In einer solchen durch Zusätze vermehrten Gestalt wurde die ächte Sammlung von Pseudoisidor gebraucht, der aus den zwei Theilen derselben drei Theile gemacht hat.

Im ersten Theile ist nur die Vorrede der ächten Sammlung theilweise wiederholt. Auf sie und einige kleinere Stücke folgen die Canonen der Apostel, welche in der ächten Sammlung keine Aufnahme fanden, hier aber mit einer Bemerkung aufgenommen sind, die der gleichlautenden des Dionysius Exiguus in der Vorrede an Stephan von Salona nachgebildet ist. Nach ihnen hat Pseudoisidor ein und sechszig unächte Briefe der ältesten Bischöfe von Rom, von Clemens dem Apostelschüler bis Melchiades († 313), eingeschaltet, mit welchem der erste Theil der Sammlung schließt.

Die Grundlage dieser unächten Decretalen bildet das liber pontificalis, sowohl hinsichtlich der Reihenfolge der Päpste wie hinsichtlich ihrer Schicksale und der Verordnungen, welche sie erlassen haben; mit welchen Pseudoisidor alle jene Beschlüsse und Aufträge verbindet, welche er den ältesten Päpsten in den Mund legen wollte. In der Reihenfolge der Päpste findet nur eine Ausnahme statt, indem Pseudoisidor den Papst Anicetus zwischen Pius und Soter einreiht, während ihn das liber pontificalis als Vorgänger des Papstes Pius aufführt.

Die Verordnungen der Päpste, welche im liber pontificalis nur kurz angegeben sind, werden von Pseudoisidor weitläufiger ausgeführt. Wo seine Quelle sich nicht genau an die Zeitfolge hält, hat er dieß als einen Mangel betrachtet, den er zu verbessern suchte, wie sich dieß in der ersten Decretale des Pseudopius zeigt. Im liber pontificalis wird erst im Leben des Papstes Victor erzählt, er habe die Osterfeier auf den Sonntag angeordnet, wie dieß auch Pius gethan habe, während in der vorausgehenden Lebensbeschreibung

des Pius hievon Nichts erwähnt wird. Pseudoisidor hat davon Veranlassung genommen, bei beiden Päpsten die Osterfeier am Sonntage zu besprechen. Nur bei den Verordnungen der Päpste Hyginus und Urbanus ist Pseudoisidor ganz von seiner Quelle abgegangen. Im liber pontificalis heißt es von dem Ersteren: hic clerum composuit et distribuit gradus, von dem Letzteren: hic fecit ministeria sacrata omnia argentea et patenas argenteas XXV posuit. Von beiden Verordnungen hat Pseudoisidor Nichts erwähnt. Bei den Ueberschriften seiner erdichteten Decretalen ist Pseudoisidor theils ganz willkührlich verfahren, theils hat er sich auch hier nach dem liber pontificalis gerichtet. So läßt er den Papst Hyginus in der zweiten Decretale an die Athenienser schreiben, weil Hyginus nach dem Berichte des liber pontificalis der Sohn eines Philosophen aus Athen war. Aus gleichem Grunde ist die erste Decretale des Papstes Soter nach Pseudoisidor an die Bewohner von Campania und die zweite des Papstes Victor an alle afrikanische Bischöfe gerichtet.

Die Vorrede des zweiten Theiles bildet ein Aufsatz de primitiva ecclesia et synodo Nicaena. Auf sie folgen die unächte Schenkungsurkunde Constantin's, zwei kleinere Stücke und die Canonen der Concilien nach der Eintheilung der ächten Sammlung bis zur dreizehnten Synode von Toledo vom Jahre 683, welche der Zeitfolge nach die Reihe derselben schließt. Die Grundlage dieses Theiles bildet die spanische Sammlung, jedoch hat sie Pseudoisidor, wie schon die Ballerini bemerkten, nicht nach Handschriften spanischen Ursprunges, sondern nach solchen benutzt, die wahrscheinlich im Jahre 683 mit den damaligen Vermehrungen nach Gallien gekommen waren und dort mannichfache Veränderungen erfahren hatten. Aus dieser Annahme erklärt sich auch der Umstand, daß Pseudoisidors Text von der vorliegenden Madrider Ausgabe vielfach abweicht, indem die Unterschriften der Bischöfe größtentheils hinweggelassen sind, die Zahl der Canonen bei den einzelnen Concilien verschieden ist, die Lesearten vielfach abweichen, besonders die eignen Namen sehr entstellt sind und die Zeitbestimmungen großentheils ganz unrichtig angegeben sind. Auch ist die Madrider Ausgabe nach Handschriften hergestellt, welche eine größere Zahl von Synoden enthielten, da sie erst mit der siebenzehnten Synode von Toledo vom Jahre 694 schließt. Freilich läßt sich hiebei nicht genau bestimmen, ob an diesen Abweichungen nicht auch Merlin manche Schuld trage, von dem bis jetzt noch die einzige Gesammtausgabe Pseudoisidor's herrührt. Bei dem dreizehnten Concil von Toledo wenigstens dürfte die verstümmelte Gestalt, in welcher sie bei Merlin steht, allem Vermuthen nach dem Herausgeber zu Schulden fallen, denn die Ballerini bemerken, daß sie in den Handschriften Pseudoisidor's, welche ihnen vorlagen, vollständig enthalten sei.

Der dritte Theil beginnt mit einer kurzen Vorrede, welche den Eingangsworten des Dionysius Exiguus in seinem Schreiben an Julian nachgebildet ist. In der Madrider Ausgabe der ächten Sammlung steht sie nicht, wohl aber findet sie sich in Handschriften derselben, welche den Brüdern Ballerini vorlagen wörtlich so wie bei Pseudoisidor. Auf sie folgen

Decretalbriefe der Päpste von Silvester bis Gregor den Großen, fünf unter Papst Symmachus und zwei unter Gregor I. und II. gehaltene Synode, sämmtlich theils ächten, theils unächten Inhaltes. Die ächten Stücke nahm Pseudoisidor theils aus der spanischen Sammlung, theils aus der des Dionysius, theils aus einer gallischen, von Quesnel herausgegebenen Sammlung, welche Canonen und Decretalen in gemischter Reihenfolge enthält. Das unächte Material besteht wie im ersten Theile theilweise aus älteren unterschobenen Aktenstücken, welche schon vor ihm vorhanden waren, so wie größeren Theiles aus solchen, die er selbst zusammenstellte. Bei den letzteren ist auch hier wieder das liber pontificalis benutzt, jedoch hat er dasselbe nicht mehr so systematisch wie im ersten Theile ausgebeutet, da ihm für die spätere Zeit auch andere Quellen zu Gebote standen, denn nur Weniges hat Pseudoisidor als eigenes Erzeugniß seines Geistes hinzugethan, das Meiste hat er ächten Quellen entnommen, es aber Männern in den Mund gelegt, die weder gesagt haben, noch in ihrer Zeit sagen konnten, was sie Pseudoisidor sagen läßt. Ueber die Unächtheit der von ihm in dieser Art geformten Decretalen konnte daher für lange Zeit keine Meinungsverschiedenheit bestehen. Turrianus, Malasia und Marchetti haben vorgeblich ihre Aechtheit zu vertheidigen gesucht. Wohl aber sind über die Zeit, in der die Sammlung veranstaltet, über das Vaterland, dem sie angehören, über die Person, von der sie ausgegangen sein soll, wie über den dabei beabsichtigten Zweck und die Wirkungen, die sie hervorgebracht hat, die Ansichten sehr verschieden.

Die Zeitfrage hat zwar einen festen Anhaltspunct in den Verhandlungen des Reichstages von Chiersy vom Jahre 857, denn auf diesem werden einige Stellen aus den Decretalen Pseudoisidor's angeführt, allein es zeigt sich aus dieser Thatsache doch nur so viel, daß die Sammlung damals in Gallien bereits in Umlauf gesetzt war, die weitere Frage dagegen, um wie viele Jahre früher sie schon vorhanden war, ehe sie in Chiersy erwähnt wird, läßt sich nach dem Resultate der bisherigen Forschungen nicht mit Gewißheit bestimmen. Wäre die Kritik im Stande, die Zeit, in welcher Hrabanus Maurus sein kleines Werk über die Chorbischöfe geschrieben hat, genau zu bestimmen, so würde sich daraus auch für die Frage über das Alter Pseudoisidor's ein zweiter Anhaltspunct ergeben, denn offenbar hat Pseudoisidor dieses Werk benutzt, um es zu widerlegen, da Hraban's Ansichten den Meinungen Pseudoisidor's in einer Materie gegenüberstanden, die Letzterer mit besonderem Eifer betrieben hat.

Pseudoisidor hat nämlich einen ihm ganz eigenthümlichen Haß gegen die Chorbischöfe, der ihn verleitete, im zweiten Theile seiner Sammlung den siebenten Canon des Concil's von Sevilla durch einen Zusatz zu fälschen, nach welchem die Spendung einiger Sakramente, die den Priestern vom Concile verboten wurde, auch den Chorbischöfen und zwar aus Auftrag des apostolischen Stuhles verboten sein sollte, und in seinen Decretalen die Päpste Damasus und Johannes III. gegen die Rechte der Chorbischöfe auftreten zu lassen. Der Schauplatz des Streites über die Rechte der Chorbischöfe war Westfranken, wo er sich bis zum Jahre 849 hinzog, in welchem durch die

Entscheidung der Synode zu Paris alle Chorbischöfe in Frankreich der bischöflichen Würde entsetzt wurden.

Hraban betrachtete, als er Erzbischof von Mainz war, die Chorbischöfe als seine Collegen, wie er sie in dem Berichte des Mainzer Concil's vom Jahre 847 an König Ludwig den Deutschen nennt und schrieb auf Ansuchen des Bischofes Drogo von Metz eine Abhandlung, in welcher er den ihm eigenthümlichen Gedanken aufstellt, die Apostelschüler Linus und Cletus seien die ersten Chorbischöfe gewesen und sich zur Begründung desselben auf das liber pontificalis beruft. Pseudoisidor hat eine Widerlegung dieser Ansicht versucht, indem er Johannes III. mit deutlicher Beziehung auf die von Hraban gebrauchten Worte sagen läßt, Linus und Cletus hätten keine Weihen ertheilt, sondern nur äußere Dienste verrichtet. Hraban's Werk über die Chorbischöfe dürfte aber wahrscheinlich erst in die Jahre 845—849 fallen, was auch mit dem Eifer Pseudoisidor's für die Primaten zusammenstimmt, da erst durch die Ernennung des Bischofes Drogo von Metz zum Primas im Jahre 844 diese Würde nach langer Unterbrechung wieder hergestellt worden war. Das fränkische Reich, in welchem jener Streit über die Rechte der Chorbischöfe geführt wurde, hat sich nach den neueren Untersuchungen auch als das Vaterland Pseudoisidor's erwiesen. Für die Entstehung der Sammlung im Frankenreiche sprechen der Ursprung der ältesten Handschriften, die man von Pseudoisidor hat, die Beschaffenheit der spanischen Sammlung, welche er der seinigen zu Grunde legte, der Zusammenhang mit den Capiteln des Bischofes Angilram von Metz, der Gebrauch solcher Quellen, die nur dort zugänglich waren, die Sprachweise und andere so überwiegende Gründe, daß die ältere Meinung, in Italien und zwar insbesondere in Rom sei die Wiege Pseudoisidor's zu suchen, wohl von Niemand mehr vertheidigt werden wird, um so mehr, da sie nicht das Resultat kritischer Untersuchungen war, sondern aus einer vorgefaßten Meinung entsprungen ist, welche man sich über den Zweck des Verfassers gebildet hatte. In Bezug auf letzteren galt lange Zeit hindurch bei vielen protestantischen und katholischen Schriftstellern die Annahme, es sei dem Verfasser nur um Erweiterung der päpstlichen Macht zu thun gewesen. Nichts war demnach natürlicher, als die weitere Folgerung, daß Pseudoisidor's Werk in Rom entstanden sein mußte.

Als den Verfasser der Sammlung hat man theils einen Diakon zu Mainz Benedikt Levita, der auf Befehl seines Erzbischofes Otgar († 847) eine Sammlung von Capitularien schrieb, theils Letzteren selbst betrachtet, bis zuletzt die Meinung auftauchte, es seien unter dem Namen Pseudoisidor mehrere Sammler versteckt und die ganze bisherige Untersuchung leide an einem Fehler, nämlich an dem, daß man das Werk als den Betrug eines Mannes angesehen habe.

Die Annahme, daß entweder Benedikt oder Otgar Verfasser sei, ist in neuerer Zeit häufig wiederholt worden. Ihren Ursprung verdankt sie der Ansicht des Canonisten Blascus, der eine Stelle des Pseudoanicet auf Mainz deutete, die von der Errichtung einer Primatur handelt. Auf Mainz paßt aber weder der dem Pseudoisidor eigenthümliche Haß gegen die Chorbischöfe,

noch läßt es sich erklären, daß unter den zahlreichen und umfassenden Schriften des Hrabanus, der doch der Nachfolger Otgar's auf dem erzbischöflichen Stuhle zu Mainz war, sich auch nicht eine Spur aufweisen läßt, aus welcher man entnehmen könnte, daß er die falschen Decretalen gekannt habe. Der Annahme, welche mehrere Personen als Verfasser gelten läßt, widerspricht das Werk selbst, das sichtlich aus einem Gusse geformt ist; wollte man sie aber auch als möglich zulassen, so läßt sie doch nicht einsehen, wie sie dazu beitragen sollte, den Schleier des Geheimnisses zu heben, der bisher das Ganze verhüllt hat.

Die größte Verschiedenheit der Meinungen hat von jeher über den Zweck der Sammlung geherrscht. Hier haben sich die Ansichten der einzelnen Schriftsteller am Meisten zersplittert: eine große Zahl derselben nimmt einen selbstständigen Zweck an, über dessen Bestimmung sich jedoch die Einzelnen nicht einigen können; einige Behauptungen aber gehen dahin, es lasse sich die Annahme eines ausschließenden Zweckes nicht vertheidigen, wenn die Frage nach dem Zwecke den ganzen Inhalt der Sammlung umfassen solle und meinen, der Sammler selbst sei sich vielleicht nicht einmal der Sache vollkommen bewußt gewesen. Pseudoisidor selbst sagt in der Vorrede, es sei seine Absicht gewesen, die ganze kirchliche Disciplin in einem Werke zum Unterrichte für die Bischöfe und zur Norm für Cleriker und Laien darzustellen. Diese Absicht ist allerdings in einem großen Theile des Werkes durchgeführt, da viele Bestimmungen aus der Dogmatik, Moral und Pastoral aufgenommen sind, die nur zu dem angegebenen Zwecke gesammelt sein können und Möhler zu der Aeußerung veranlaßt haben, die Sammlung Pseudoisidor's liefere den Beweis, daß es Zeiten in der Geschichte der Kirche gebe, in welchen unterschobene Bücher weit mehr Wahrheiten, weit mehr christlichen Sinn und Geist enthielten, als in der unsrigen der größte Theil der ächten. Daneben zeigt sich aber offenbar das Bestreben, Zeitfragen zu entscheiden und für ihre Entscheidung die Autorität der Kirche von der ältesten Zeit an in Anspruch zu nehmen. Dieß ist nicht blos bei wichtigeren Gegenständen, wie bei der Anklage der Bischöfe und Priester, dem Kirchenraube, der Heilighaltung der Ehe, der Fall, sondern es tritt auch bei minder wichtigen Gegenständen hervor. So gab es im kirchlichen Leben keine Vorschrift, welche verordnete, daß der Chrysam jährlich am grünen Donnerstage geweiht werden solle, wenn auch die Praxis der Kirche diesen Gebrauch bereits angenommen hatte. In der fränkischen Kirche scheint man sich zur Zeit Pseudoisidor's darüber gestritten zu haben, denn das Concil von Meaux vom Jahre 895 verbot ausdrücklich, es dürfe Niemand den Chrysam an einem andern Tage als am Tage der Einsetzung des Abendmahles weihen und erhob somit zur Regel, was bis dahin nur Herkommen war. Pseudoisidor aber nahm sich dieser Regel mit solchem Eifer an, daß er, um ihren Werth zu erhöhen, den Papst Fabian sagen läßt, Christus selbst habe an demselben Tage, nachdem er die Füße seiner Jünger gewaschen habe, sie auch gelehrt, den Chrysam zu bereiten.

Zu Pseudoisidor's Zeit wurde auch die Frage verhandelt, ob die Eucharistie wie andere Speisen der Verwesung preisgegeben sei oder nicht und es

geschah gewiß mit Beziehung auf die Zeitfrage, daß Pseudoisidor den zweiten Brief des Clemens aufnahm, der diese Frage gegen die Ansicht des Hrabanus entschied. Auch die Frage über die Rechte der Chorbischöfe hat Pseudoisidor mit großer Leidenschaftlichkeit durch die Berufung auf Entscheidung aus der apostolischen Zeit zu lösen gesucht. Seine Hast, überall apostolische Bestimmungen zu geben, hat ihn wahrscheinlich dazu bestimmt, in der Anordnung seines Stoffes oft auf auffallende Weise den ältesten Päpsten Einrichtungen späterer Zeit in den Mund zu legen. Wollte er sich bei Ausführung dieses Vorhabens Glaubwürdigkeit verschaffen, so mußte doch wenigstens ein Theil der ältesten Decrete, die er gab, mit Demjenigen übereinstimmen, was den Zeitgenossen über die ersten Jahrhunderte aus anderen Quellen schon bekannt war.

Diesen Zweck erreichte er am Besten dadurch, daß er sich theils des auch außerhalb Italien's bekannten liber pontificalis bediente, theils die älteren unterschobenen Briefe und Akten der Päpste hiezu gebrauchte, weil auch dieß besonders durch gallische Sammlungen bereits vielfach in Umlauf gekommen waren.

Als Sammlung hat sein Werk nie sich einen Namen erworben, wohl aber sind einzelne Abschnitte desselben sowohl kirchenrechtlichen wie anderen Inhaltes in die einzelnen Canonensammlungen übergegangen, und es übrigt daher noch die Beantwortung der Frage, welchen Einfluß der kirchenrechtliche Theil derselben auf die Entwickelung des rechtlichen Lebens in der Kirche geäußert habe.

Auf das Verhältniß der Kirche zum Staate haben Pseudoisidor's Sätze keinen Einfluß geäußert. Nicolaus I. gründete die Idee eines christlichen Weltreiches, dessen Leitung den Päpsten zustehen sollte, nicht auf die falschen Decretalen, die er nicht einmal kannte, sondern auf die Schwäche des hinsiechenden Carolingerreiches und den morschen Zustand der byzantinischen Herrschaft. Gregor VII. und Innocenz III. verwirklichten die Ideen ihres Vorgängers und brachten sein System zur Vollendung, ohne der falschen Decretalen weder zu erwähnen noch zu bedürfen. Auf die Verfassung der Kirche selbst hat Pseudoisidor gleichfalls keinen Einfluß geübt, denn es wurde durch ihn kein neues Glied in den kirchlichen Organismus eingefügt, das nicht schon vorher vorhanden gewesen wäre. Ob durch seine Bestimmungen ein Einfluß hinsichtlich einzelner Rechte der Papalhoheit entstanden ist, kann erst dann entschieden werden, wenn sich nach einer neuen kritischen Sichtung der ächten und der vor ihm vorhandenen unächten Quellen endlich der kleine Rest wirklich ermitteln läßt, der ihm eigenthümlich angehört.

Eine Zusammenstellung der einzelnen Ansichten über Pseudoisidor's Sammlung und der dazu gehörigen Litteratur findet sich in dem Aufsatze von Professor Hefele über den gegenwärtigen Stand der pseudoisidorischen Frage (Tübinger Quartalschrift, Jahrgang 1847, viertes Quartalheft) und in der Abhandlung von Hofrath Roßhirt über die kirchenrechtlichen Quellen des ersten Jahrtausends und die pseudoisidorischen Decretalen (Heidelberg 1849). **Kunstmann.**

Psychiker, s. Montanisten.

†**Psychopannychia** (Seelenschlaf). Unter dem Ausdrucke Psychopannychia (von dem griechischen ψυχή, Seele und παννύχιος, die ganze Nacht hindurch dauernd) oder Hypnopsychia (von ὕπνος Schlaf und ψυχή) verstand man einen bewußtlosen, unthätigen Zustand der Seele nach dem Tode, der bis zur Auferstehung fortdauern soll. Die Hypothese vom Seelenschlaf, welche einige Philosophen aus der peripatetischen Schule zuerst aufstellten und die auch schon von dem Bischof Vigilantius von Barcellona im fünften Jahrhundert vertheidigt ward, stützte sich auf die Annahme, daß die Seele, ihres Organs, des Körpers, beraubt, nicht thätig, nicht mit Bewußtsein empfinden und denken könne bis zu der Zeit, wo sie wieder mit einem Körper bekleidet werde. Man berief sich zur Unterstützung dieser Meinung selbst auf mehrere Stellen in den paulinischen Briefen (besonders 1 Cor. 15, 20 ff.; 1 Theff. 4, 13 ff.; Hebr. 11, 39 ff.), die aber im höchsten Grade dann willkürlich gedeutet sind. Ueberhaupt tauchte schon frühe, und später bei den schismatischen Griechen, die Vorstellung auf, daß die Anschauung Gottes oder die Gelangung zur vollständigen Seligkeit nicht sogleich nach dem Tode der Gerechten, sondern erst nach der allgemeinen Auferstehung erfolgen werde. Selbst der Papst Johann XXII. neigte sich zu dieser Ansicht, fand sich aber veranlaßt, später sie förmlich zu widerrufen (vgl. d. Art. Johann XXII.), und sein Nachfolger P. Benedict XII. (vgl. d. Art.) verwarf die Ansicht von dem Seelenschlaf der Frommen in einer besondern Bulle. Uebereinstimmend damit sprach sich auch das allgemeine Florentiner Concilium aus. Vgl. Staudenmaier, Dogmatik II, 172 ff. — Im Zeitalter der Reformation wurde die Lehre vom Seelenschlaf von den Wiedertäufern angenommen, von Johann Calvin aber in seinem Buche (Psychopannychia (quo refellitur eorum error, qui animas post mortem usque ad ultimum judicium dormire putant. Par. 1535.) bestritten. Auch die Socinianer und mehrere protestantische Theologen, wie Artopäus zu Straßburg, Joh. Heyn († 1746) zu Werder in Brandenburg, erklärten sich für den Seelenschlaf. Vgl. Dunkel, Nachr. verstorb. Gelehrt. I. 1. S. 655. Baumgarten, theol. Bedenken. VI. Samml. Anh. 657. △

Ptolemäus, s. Gnostiker (hellenist.).

Publicaner oder **Paulicianer,** s. Katharer.

Puccius, ein Kaufmann aus Florenz, zuerst Katholik, dann anglicanischer Theolog zu Oxford, hierauf Socinianer, und zuletzt wieder Katholik, starb 1600 in Rom. Er gehörte zu den Chiliasten und Indifferentisten und war ein Schwärmer ohne gründliche wissenschaftliche Bildung. In seinem Buche Adsertio catholica de Christi servatoris efficacitate in omnibus et singulis hominibus etc. (Goudae 1592) spricht er allen Menschen, auch den Nichtchristen, wenn sie an Gott glauben und vernünftig und rechtlich leben, die ewige Seligkeit zu.

Pugillaris (von pugillus, Faust), eine goldene Röhre zum Genuß des heiligen Blutes, welche gegenwärtig nur noch in der päpstlichen Ponti-

ſicalmeſſe zur Erinnerung an die alte Sitte gebraucht wird. S. d. Art. fistula. B—i.

Pulpitum heißt ein Pult, an dem bei levitirten Aemtern vom Subdiaconus die Epiſtel und vom Diaconus das Evangelium abgeſungen wird.

Purgatio canonica (Reinigungseid angeſchuldigter Geiſtlichen), ſ. Ordalien und Procedur.

Purgatio vulgaris, ſ. Ordalien.

Purgatorium, ſ. Fegefeuer.

Purificatorium, ſ. Palla Altaris.

Puritaner hieß in England diejenige religiöſe Partei der Proteſtanten, welche den Cultus ganz rein von allen Gebräuchen der katholiſchen Kirche gehalten haben wollte. Sie traten in Oppoſition gegen die biſchöfliche oder Hochkirche, weil dieſe noch vielerlei aus der alten Kirche beibehalten hatte, auch erklärten ſie ſich gegen die Kirchenregierung der Biſchöfe und ſprachen der weltlichen Herrſchaft das Recht ab, ſich in Kirchenangelegenheiten zu miſchen und in dieſer Beziehung Anordnungen zu treffen. Es war natürlich, daß ſie auch die Ordination der Biſchöfe verwarfen. Es iſt nicht zu verkennen, daß die Puritaner in dem deutſchen und ſchweizeriſchen Proteſtantismus wurzelten und daß ſie ſich vornämlich an calviniſtiſche Lehrſätze lehnten. Gegen die Puritaner erließ die Königin Eliſabeth die Uniformitäts- oder Gleichförmigkeitsacte (1562) und verfolgte ſie als Nonconformiſten wegen ihres hartnäckigen Widerſtandes. Die Puritaner ſelbſt trennten ſich bald in verſchiedene Parteien. Die Browniſten (vgl. d. Art. Independenten), welche ſich als die eigentlichen Puritaner betrachteten und das Gebet und die Kirchen verwarfen, legten den Grund zu den Independenten, neben ihnen machten ſich die Presbyterianer (vgl. d. Art.) in ihrem Widerſtreben gegen die biſchöfliche Kirche geltend. Jacob I. ſuchte im Anfange des ſiebenzehnten Jahrhunderts die Puritaner mit den Episcopalen zu vereinigen: aber der Verſuch mislang. Unter König Karl I. wurden ſie von neuem verfolgt: ſie gewannen aber bald ſehr an Stärke, als der Erzbiſchof Laud von Canterbury noch mehr katholiſche Ceremonien in die anglicaniſche Liturgie aufnahm und ſich dagegen eine kräftige Oppoſition unter dem engliſchen Klerus erhob, auch die Presbyterianer in Schottland der Einführung der Episcopalkirche in ihrem Lande ſich auf das Entſchiedenſte widerſetzten. Laud und Karl I. ſtarben auf dem Blutgerüſte. Die Puritaner ſiegten in den blutigen Bürgerkriegen, ſpalteten ſich aber dann in mancherlei Parteiungen: ihr Name ging in dem der Presbyterianer, Independenten u. ſ. w., und ſpäter in den verſchiedenen Fractionen der gegen die Hochkirche kämpfenden allgemeinen Oppoſitionspartei der Diſſenters (vgl. d. Art.) unter. Vgl. Dan. Neal, hist. of Puritans or protestant Nonconformists. Lond. 1732 ff. 4 Voll. neueſt. Ausg., Lond. 1837. 3 Voll. Stäudlin, Kirch. Geſch. v. Großbrit. I. 373 ff. II. 17 ff. Ueber die neueſten Verhältniſſe der Puritaner: Stanley, Thomas Arnold aus ſeinen Briefen geſchildert, aus d. Engl. 1847. Neander, Arnold's Leben u. Schrift., Berl. 1848. △

Puseyismus. Puseyiten. Der Puseyismus führt seinen Namen von Pusey, dem Stifter dieser dem Katholicismus sich nähernden Richtung in der anglicanischen Kirche. Edward Bouverin Pusey, Canonicus des Christchurch-Collegs und Professor der hebräischen Sprache an der Universität Oxford, neigte sich früher zu der deutsch-protestantischen Ansicht, daß alle auf die Sinne wirkenden Dinge und Ceremonien aus der Kirche entfernt gehalten werden müßten, indem er meinte, grade dadurch ein wahres Christenthum zu fördern (vgl. Pusey's Schrift: Ueber das Aufkommen und Sinken des Rationalism. in Deutschl., aus d. Engl., Elberf. 1836). Doch bald überzeugte er sich von der Unrichtigkeit seiner Ansicht und er ging nun grade zum Gegentheil derselben über. Man schreibt diese Aenderung Pusey's dem Einfluß seines Freundes Johann Heinrich Newman zu, der Mitglied des Collegs von Oriel und Pfarrer der St. Marienkirche zu Oxford war. Im Jahre 1833 hielten beide anglicanische Theologen und mehrere von ihren gelehrten Gesinnungsgenossen zu Oxford eine Versammlung, worin sie sich über die Zustände der anglicanischen Kirche besprachen, die Mittel, ein religiöseres Leben herzustellen in Ueberlegung zogen und ein von Newman entworfenes Glaubensbekenntniß als Norm für die einzuschlagende Richtung annahmen. Zugleich wurde beschlossen, durch die Presse zu wirken, besonders in Zeitschriften. Die Gesellschaft selbst gab eine ziemliche Anzahl (90) Abhandlungen heraus unter dem Titel: Tracts for the times (zeitgemäße Tractate) von 1833—1841, deren Fortsetzung endlich der Bischof von Oxford untersagte. Aus diesen Schriften läßt sich die neue kirchliche Richtung klar erkennen. Newman, Pusey und ihre Freunde wollten keine Vereinigung mit der römischen Kirche, im Gegentheil sie äußerten einen wahren Abscheu gegen manche Puncte des katholischen Glaubens: sie wollten aber das, was die katholische Kirche von Heilswahrheiten bewahrt, der anglicanischen Kirche, deren Art der Entstehung sie nicht billigten, und deren Verfall sie nicht verkannten, zuwenden. Newman suchte daher die neun und dreißig anglicanischen Artikel mit den tridentinischen Concilienbeschlüssen in eine gewisse Uebereinstimmung zu bringen (was ihm freilich nicht gelang). Beide Theile, Katholiken und Anglicaner, konnten sich damit nicht einverstanden erklären. Newman selbst erkannte bald, daß er die Stellung zwischen Katholicismus und Anglicanismus nicht behaupten könnte: er that den entschiedenen Schritt und ward katholisch. (Vgl. seine Rechtfertigungsschrift über die Entwickl. der christl. Lehre, deutsch, Schaffh. 1846). Es folgten seinem Beispiele mehrere Geistliche und Gelehrte der Hochkirche wie auch angesehene Männer aus den ersten Familien des Landes. Aber Pusey beharrte in der eingeschlagenen Richtung. Er und seine Anhänger (die Puseyiten) verblieben bis jetzt in der anglicanischen Kirche, deren kranken Zustand sie zu verbessern nicht verzweifeln. Aus der katholischen Kirche haben sie, ohne deren Dogmen überhaupt anzunehmen, viele kirchliche Einrichtungen und selbst einzelne Glaubenslehren adoptirt: sie lassen transportable Kreuze in den Kirchen anbringen, auf den Altären Kerzen brennen, Chorröcke und Kirchenbücher mit Kreuzen verzieren, den Wechselchor lateinisch singen, und was noch mehr als diese

Aeußerlichkeiten ist, sie haben sich für die katholische Lehre von der Stellung und der Gewalt der Kirche und dem Schatze der Heilmittel, welche sie verwahrt und den Gläubigen darbietet, erklärt und daher die Zahl der Sacramente vermehrt, auch die Ohrenbeichte eingeführt. In der Rechtfertigungslehre, wo man anfangs von dem katholischen Dogma abweichen wollte, hat man die tridentiner Beschlüsse darüber als Grundlage für diese Lehre nun auch angenommen. Die Puseyiten gehen soweit, dem Papst den Vorrang der Ehre (nicht aber der Auctorität) einzuräumen: sie meinen als Patriarch von Rom habe er nur über Italien eine geistige Jurisdiction auszuüben. Die Puseyiten nennen sich selbst Katholiken, einen Ast der katholischen Universalkirche. Sie weisen auf das Entschiedenste zurück, Protestanten zu sein. Obschon Newman noch vor seiner Conversion in dem 90. tract for the times die Annahme der Lehre vom Fegfeuer, von der Anrufung der Heiligen und von der Auctorität des Papstes empfahl, so hat sich doch in dieser Hinsicht bis jetzt Pusey entschieden dagegen erklärt. Auch verwirft er den Mariendienst, den Gebrauch der lateinischen Sprache bei der Messe, die Entziehung des Laienkelches. Vgl. Pusey, a letter to his Grace the Archb. of Canterbury, Oxf. 1842. u. Pusey, the holy Eucharist., Oxf. 1843. (das heil Abendmahl, aus d. Engl., Regensb. 1844.). Da der Puseyismus unter den gebildeten Ständen Englands, namentlich unter der anglicanischen Geistlichkeit, so überraschende Fortschritte gemacht hat, und man meint, daß er nur einen Vorläufer des Katholicismus bilde; so haben die meisten anglicanischen Bischöfe in Ermahnungen, Reden und Maßregeln gegen Pusey's Lehre geeifert. Sie duldeten nicht den von den puseyitischen Geistlichen eingeführten Ritus: sie entfernten ihn aus den Kirchen als „römisches oder papistisches Beiwerk,“ und sprachen die Drohung aus, keinen, der Theologie studirt hat, zu ordiniren, wenn er puseyitischer Grundsätze verdächtig sei. Auf der Universität Oxford selbst, der eigentlichen Pflanzschule für die Geistlichen der Hochkirche, ist schon die Spaltung zwischen Puseyiten und ihren Gegnern in der Art ausgebrochen, daß man bei der Besetzung der Professuren sich die Stellen streitig macht. Auch in den angesehensten literärischen Blättern Englands, die einen so großen Einfluß ausüben, hat der Puseyismus seine Vertreter gefunden: namentlich hat das Quarterly Review eine Reihe von Artikeln zu Gunsten der puseyitischen Reformen geliefert. Die Hauptgegner der Puseyiten oder Anglokatholiken sind die sogenannten Evangelicals oder Evangelisten, die aus den Methodisten hervorgegangen sind, welche jene wie die Episcopalkirche bekämpfen. Dieselben machen durch Geschmeidigkeit, Schautragung von Frömmigkeit und fanatische Intoleranz bei den höheren Ständen vielfach Glück, aber wegen ihrer Flachheit und Aeußerlichkeit dürften sie sich wohl nicht auf die Länge behaupten können. Vergleicht man die Urtheile der englischen Blätter verschiedener Farben über die jetzigen kirchlichen Zustände Großbritanniens und insbesondere über den Puseyismus, so wird man sie sehr auseinandergehend finden. Die radicale Presse der Dissenters, die dem Anglicanismus überhaupt ohnehin abgeneigt ist, frohlockt über dessen sichtbaren Verfall und innere Auflösung und schreibt die kirchlichen Gebrechen

dem Umstande zu, daß die Reformation in England wegen der Opposition der Bischöfe nicht vollständig geistig durchgedrungen sei. Sie habe daher nur eine unvollkommene Zwitterform geschaffen, die in einem äußerlichen, politischen Priesterinstitute erstarrt sei. Die Tory-Journale empfahlen anfänglich den Puseyismus: sie sahen darin eine Kräftigung der Hochkirche. Sie kamen aber bald von dieser Ansicht ab und sehen ihn jetzt nicht mehr gern: sie stimmen mit den Whigblättern darin überein, daß die Art, wie auf der Universität Oxford die Philosophie betrieben werde, Ursache von dieser kirchlichen Erscheinung sei. Man meint, die Leichtigkeit, mit der Viele von der Hochkirche zum Puseyismus und von diesem zum Katholicismus übertreten, habe seinen Grund in dem Darniederliegen des ächten philosophischen Studiums überhaupt und insbesondere in dem faltenreichen Systeme (Latitudinarianismus) der an der Oxforder Universität herrschenden Logik des Aristoteles und des platonischen Mysticismus nach scholastischer Auffassung. Dagegen erwarten Manche von dem Puseyismus eine Regeneration der englischen Hochkirche und der englischen kirchlichen Zustände überhaupt. Sicher aber dürfte es sein, daß mit Aeußerlichkeiten, Ceremonien und einzelnen Glaubenslehren, die aus der katholischen Kirche herüber genommen werden, die tiefen Schäden der Hochkirche nicht geheilt werden können. Doch ist es möglich, daß der Puseyismus eine spätere gründliche Reform vorbereitet. — Neueste Literatur über den Puseyismus: Petri (luther. Pfarr.), Würdigung des Wesens und der Bedeutung des Puseyismus, Gött. 1843. Schleyer (Kath.), der Puseyismus nach seinem Ursprung und als Lehrsystem, Freib. 1845. Würzburger Religionsfreund 1847. Nro. 52. Garbett, Pusey and the university Oxford. 1847. Englische Gegenschriften: Taylor, ancian christianity and the doctrines of the Oxford tracts for the times. 3 Voll., Lond. 1844. Fletcher, lectures of the principles on the Roman catholic church and on the Puseyism., Lond. 1846. Boyd, England, Rome and Oxford. Lond. 1846. △

Putative Ehe, s. Ehe (K. L. II. 505.).

Pyxis heißt die Büchse, worin die geweihten Hostien für die Kranken aufbewahrt werden: früher war sie von Holz, dann von Elfenbein, jetzt ist sie gewöhnlich von Silber und Gold. Sie ist von dem Ciborium zu unterscheiden. Vgl. d. Art. Altar.

Q.

Quadragena, s. Karena und Charwoche.

Quadragesima, s. Fasten.

Quadragesimalfasten, s. Fasten.

Quadratus, einer der ältesten christlichen Apologeten, welcher, als K. Hadrian die Christen verfolgte, demselben in Athen eine Schutzschrift für die christliche Religion überreichte (124). Dieses Werk ist verloren gegangen: nur in der Kirchengeschichte des Eusebius (IV. c. 3.) ist ein Fragment davon erhalten (über die Oeffentlichkeit der Wunder Christi). Nach Hieronymus (de script. illustr.) war Quadratus Bischof von Athen und wegen seiner Gabe der Weissagung bekannt. Er wird auch zu den Heiligen gezählt. Vgl. Acta SS. m. Maj. T. VI.

Quadrivium, s. Martianus Capella.

Quäker. Der Stifter dieser Religionspartei war um die Mitte des siebenzehnten Jahrhunderts Georg Fox, ein Schuhmacher von Draiton in Leicestershire in England, der 1624 geboren war. Er zeigte sich als einen Schwärmer durch Mancherlei in seinem Betragen und indem er neue Offenbarungen predigte, erhielt seine Lehre, welche auf die Liebe Gottes und die geheimen Wirkungen des Geistes zu achten aufforderte und allen äußern Cultus als etwas Unnützes verwarf, bald eifrige und schwärmerische Anhänger, unter denen sich vornehmlich Georg Naylor auszeichnete, der von seinen Freunden Sohn Gottes und König von Israel genannt wurde. Da sich bei diesen Schwärmern ihre Begeisterung durch Zittern und Entzückungen offenbarte (denn sie behaupteten, das über sie ergossene göttliche Licht und sein Glanz könne nicht ruhig gefaßt werden); so nannte man sie spottweise Quäker (von dem englischen to quake, zittern). Sie selbst nennen sie gewöhnlich Freunde, oder Söhne und Bekenner des Lichtes. Unter dem Protectorat Cromwells breiteten sie sich in England und Wallis aus, ungeachtet die englische Geistlichkeit ihnen sehr feindlich gesinnt war, weil sie sich gegen die Abgaben an die Bischöfe und Geistlichen erklärten und überhaupt die theologische Bildung ganz und gar verwarfen. Im Jahre 1654 entstand zu London eine Gemeinde der Quäker; vier Jahre später hielt Fox die erste Generalversammlung seiner Anhänger. Der König Karl II. erlaubte ihnen, Versammlungen und ihre Andachtsübungen öffentlich zu halten: später aber wurden sie verfolgt, weil sie den Eid abzulegen sich weigerten. Viele wanderten daher aus in andere Länder: Fox begab sich 1662 nach Amerika, kehrte aber kurz vor seinem Tod (1681) in sein Vaterland zurück: Andere suchten in Holland, Friesland, Holstein ein Asyl. Auch in

Schottland und Irland ließen sich Viele nieder, besonders unter der Regierung Jacobs II., wo ruhigere Zeiten für sie eingetreten waren. Dann erhielten ihre Glaubensansichten, die Fox wenig zu ordnen verstand, auch eine bessere und festere Form durch einsichtsvolle Männer, wie Georg Keith, Samuel Fischer und Robert Barclay: Letzterer brachte in der Apologie der christlichen Theologie, die 1676 erschien, die Religion der Quäker auf fünfzehn Sätze zurück, welche ihren Katechismus oder ihr Glaubensbekenntniß bilden. Zur Verbreitung der Quäker in Amerika trug William Penn, der 1666 zu ihnen übertrat, sehr viel bei: auch für die innere Regelung der neuen Religionsgesellschaft erwarb er sich wesentliche Verdienste. Auf seinen Ländereien, die er am Delaware-Fluß besaß, siedelte er viele seiner Glaubensbrüder aus England und Irland an. Dann begab er sich (1682) selbst nach Amerika, in das nach ihm benannte Land Pennsylvanien und richtete das Gemeindewesen der Quäker ein. Endlich erlangte er auch für die in Großbritannien zurückgebliebenen Glaubensbrüder Religionsfreiheit durch Wilhelms III. Toleranzacte (1689). Er kehrte dann nach Amerika zurück, wo er im Jahre 1718 starb. — Seit 1786 gibt es auch bei Pyrmont zu Friedensthal eine Quäkergemeinde in Deutschland: auch in der Grafschaft Hoya und in der Stadt Minden gibt es eine geringe Anzahl Quäker. — Ueber den gegenwärtigen Bestand der Quäker in Nordamerika und England s. man die Artikel Amerika (I, 194. 196.) und England (II, 597 ff.). Ueber die Quäker überhaupt: Kelty, Memoirs of the lives and persecutions of the primitive Quakers, Lond. 1844. Marsillac, Leben W. Penn's, 2 Thle. deutsch 1793. Nachricht, über Entstehung, Ausbreitung, Lehre und Kirchenzucht der Freunde, die man Quäker nennt, aus d. Engl., Hannov. 1805. Was die Lehre der Quäker betrifft, so gibt uns darüber das Buch von Robert Barclay, Theologiae vere christianae apologia. Ed. 2, Lond. 1729. die beste Auskunft. Darnach auch hat Möhler (Symbolik §. 57—64 incl.) ihren Lehrbegriff auseinandergesetzt. Auf den Weg, welchen Schwenkfeld und seine Anhänger schon im sechszehnten Jahrhunderte betraten, kamen auch die Quäker: sie sind noch vollendetere Spiritualisten als die Schwenkfeldianer. Man findet bei ihnen innige Frömmigkeit und volle Consequenz, die vor keinen Folgerungen erschrickt. Sie haben ein wahrhaft abgerundetes System, das freilich noch nicht von Fox, sondern erst von R. Barclay aufgestellt wurde. Dabei begegnet uns überall ein zartes Gefühl für Sittlichkeit und Religiösität. Die Schattenseite des Quäkerthums ist, daß es als vollendeter, einseitiger Spiritualismus mit dem historischen Christenthum im schroffsten Widerspruche steht und dasselbe, so viel an ihm liegt, vernichtet. Die Quäker gingen aus den traurigen religiösen Zuständen Englands im sechszehnten und siebenzehnten Jahrhundert hervor. Es schienen die Wahrheiten des Christenthums sehr bedroht; es hatte den Anschein, daß sie im Kampf der Parteien zu Grunde gehen müßten, wenn sie nur einzig und allein die heilige Schrift als Stütze hätten. „So zogen sich die Quäker von allem Aeußeren zurück, sogar größtentheils von der Schrift, von der Kirche und dem Cultus ohnedies und suchten für das,

was sie als heilbringend erkannten, eine unentreißbare Stütze in der unmittelbar schöpferischen Eingebung des göttlichen Geistes, der auch ganz unvermittelt wenn nicht einzige, doch hauptsächliche Nahrungsquelle des Geistes sein sollte."

Nach der Lehre der Quäker liegt ein göttliches, übernatürliches Licht als ein Same oder Vehikel, worin Christus selbst wohnt, im Menschen. Dieses Licht ist das innere Licht des Lebens, ist Christus selbst: es allein kann selig machen. Ohne dasselbe ist keine Erkenntniß. Es ist aber nicht die Vernunft oder der Verstand: es ist auch nicht die Natur Gottes, die nicht getheilt werden kann, sondern der Same oder die Gnade Gottes, der geistliche Leib Christi, das Fleisch und das Blut desselben, das vom Himmel kam, von dem alle Heiligen genießen und dadurch zum ewigen Leben genährt werden. Dieses Licht gewährt dem Menschen die vollkommenste Unterstützung: steht daher der heiligen Schrift, dem äußern Worte vor, welches letztere nur eine untergeordnete Glaubensregel abgeben kann. Die heilige Schrift kann nicht vollkommen sein, sonst müßte sie Christus selbst sein. — Christus vollbrachte eine doppelte Erlösung: die eine außer uns in seinem gekreuzigten Leibe, die andere in uns und zwar noch fortwährend im Innern jedes wahren Christen. Die Sacramente verwerfen die Quäker, sie haben selbst nicht das Abendmahl und die Taufe. Sie sprechen nur von einer innern Taufe, von der Taufe des Geistes und des Feuers, nur von einem innern Abendmahl. Die Quäker haben kaum einen eigentlichen Gottesdienst: sie versammeln sich in einem Betsaal, wo weder Altar noch Kanzel ist. Sie haben auch keine Priester, keine Ceremonien. Schweigend und mit bedecktem Haupte warten die Versammelten, bis Einer von ihnen vom heil. Geist gerührt und bewegt werde zum Gebet oder zur Predigt. Geschieht dieß nicht, so trennt sich die Versammlung, ohne daß ein Wort gesprochen worden. Auch weibliche Personen dürfen, wenn sie vom heil. Geist gerührt werden, predigen: Gesang findet bei ihnen in ihren Versammlungen durchaus nicht Statt. Alle Gebetsformeln und Lieder verwerfen sie. — Die Quäker zeigen sich in der Moral sehr strenge und suchen das Gebot der Nächstenliebe zu verwirklichen. Der Obrigkeit unterwerfen sie sich, jedoch weigern sie sich einen Eid zu leisten oder Kriegsdienste zu thun; die davon abweichen, werden nicht als wahrhafte Quäker angesehen. In ihrem Leben sind sie einfach und verschmähen allen Prunk und Luxus, aber ebenso auch verweigern sie knechtische Unterwerfung und Demüthigung. Sie nehmen kein obrigkeitliches Amt an, kennen keinen Unterschied der Stände und sprechen Jedermann mit Du an. Die Männer tragen Hüte mit breiten Krämpen, dunkle Röcke mit Haften ohne Knöpfe, die Frauen haben eine grüne Schürze und eine schwarze Kopfbedeckung. — Die Quäker halten monatliche und vierteljährige Gemeinde-Versammlungen: in jenen werden unsittliche Mitbrüder aus der Gemeinschaft gestoßen, neue Heirathen durch den Gemeindeältesten geschlossen, neue Glieder aufgenommen, Streitigkeiten geschlichtet, die Aeltesten gewählt 2c. Die vierteljährigen Versammlungen sind für einen größern Bezirk, wo die Beschlüsse der monatlichen Zusammenkünfte bestätigt werden.

Sie haben auch jährliche Generalsynoden, welche die höchste Gerichtsbarkeit bilden und allgemeine Verordnungen für die Quäker erlassen. — Die Quäker sondern sich in die freieren oder nassen und in die strengeren oder trockenen. Ueber die Schütter-Quäker oder Shäkers, von einer fanatischen Irländerin 1774 in Nordamerika gestiftet, s. d. Art. Amerika I. 194. △

Quästiones, s. Glossatoren.

Qualificatoren, s. Inquisition.

Quarta funeraria, s. *portio canonica*.

Quartodecimaner (τεσσαρεςκαιδεκατέται, Vierzehner) hießen die kirchliche Partei, welche mit den Juden Ostern am vierzehnten Tag des Monates Nisan feierte, selbst wenn derselbe ein Wochentag war (vgl. Osterfest). Auf einigen Concilien wurden gegen diese Partei wie gegen Ketzer verfahren. Die Britten in Wallis waren keine vollständige Quartodecimaner, weil sie Ostern nur dann am 14. Nisan feierten, wenn er auf einen Sonntag fiel. Die Quartodecimaner hießen auch Proiopaschiten (weil sie früher als die Orthodoxen Ostern feierten) und Sabathianer.

Quasi-Affinität, s. Schwägerschaft, nachgebildete.

Quasi-Inspiration, s. Bischof (I. 757.) und Papstwahl.

Quasimodogeniti-Sonntag, s. Sonntag.

Quasi-Regulares, s. Oratorianer- und Möndsorden.

Quatember-Fasten, s. Fasten.

Quesnel (Paschasius), s. Jansenisten und Exegeten (II. 698.).

Quietismus, eine besondere Art von falschem Mysticismus, der sich besonders im siebenzehnten Jahrhunderte in Italien und Frankreich ausbreitete und als dessen Haupturheber Michael Molinos angesehen werden kann. Schon vor Molinos war gegen Ende des sechszehnten und im Anfange des siebenzehnten Jahrhunderts in Spanien, besonders in der Diöcese Sevilla, eine Sekte von Alumbrados (Erleuchteten) hervorgetreten, welche lehrte, mit dem von Gott gebotenen innerlichen, wortlosen Gebete erfülle man das ganze Gesetz; es gebe einen Zustand der Vollkommenheit, in welchem man Gott klar wie im Himmel schaue und einmal zu diesem Zustande gelangt, könne man desselben nicht wieder verlustig werden, was man auch immerhin thun möge, indem den Vollkommenen Alles erlaubt sei. Noch mehr Aufsehen erregte aber in der zweiten Hälfte des siebenzehnten Jahrhunderts der eben genannte Molinos durch seinen „geistlichen Wegweiser.“ Molinos schloß sich in seinen Lehrmeinungen an einen gewissen Falkoni an, der in einem seiner Briefe folgenden Gedanken ausspricht: „Ich wünschte, sagt er, daß du alle deine Monate, alle deine Jahre und dein ganzes Leben in einem ununterbrochenen Akte der Kontemplation hinbrächtest. Bei dieser Verfassung des Gemüthes ist es nicht nothwendig, daß du dich an Gott immer aufs neue wieder hingebest, weil du dich an Gott ein für allemal hingegeben hast.“ Zu näherer Veranschaulichung dieses Gedankens bedient er sich als Gleichnisses eines diamantenen Ringes, den man einem Freunde geschenkt. Denn, sagt er, hat man einen solchen Ring einmal dem Freunde an die Hand gesteckt, so ist es nicht nothwendig, denselben ihm nochmals zu geben; sondern man braucht

ihn bloß an seiner Hand zu lassen und ihn nicht wieder zurückzunehmen, denn so lange man ihn nicht wieder zurücknimmt, kann man in Wahrheit sagen, daß man ihm das Geschenk gemacht und daß man es nicht widerruft. Gerade so, sagt Falkoni, verhält es sich mit dem Geschenke, das du Gott mit deiner eigenen Person machst; und man braucht daher den Akt der Hingebung seiner selbst an Gott, wenn man ihn einmal vollzogen hat, nie zu wiederholen; er setzt sich so lange fort, als er nicht ausdrücklich zurückgenommen wird; er wird nicht unterbrochen durch die Beschäftigungen dieses Lebens, nicht durch die Zerstreuungen beim Gebete, nicht durch den Schlaf, ja nicht einmal durch die täglichen Sünden.

Diesen Gedanken, den Molinos in seinem „geistlichen Wegweiser" weiter verarbeitet hat, ist der eigentliche Grundgedanke des Quietismus. Eine unmittelbare Folgerung daraus ist die Behauptung, daß die religiösen Akte, namentlich die ausdrücklichen Akte des Glaubens an die heil. Dreieinigkeit, an die Inkarnation, an die göttlichen Attribute, an die Artikel des apostolischen Glaubensbekenntnisses überhaupt für die Vollkommenen nicht Pflicht seien. Für die Vollkommenen, lehrt Molinos, gibt es keine andere Pflicht, als jeden allgemeinen Akt, worin alle besonderen religiösen Akte eingeschlossen sind, nämlich sich in das göttliche Wesen ganz zu versenken oder das passive Gebet, das Gebet der Ruhe (woher auch der Name Quietismus); dieser allgemeine Akt setzt sich bei den Vollkommenen stets fort und macht alle besonderen Akte, namentlich die ausdrücklichen Akte des Glaubens an Gott, und die drei göttlichen Personen ganz überflüssig; diese besonderen Akte sind nur für die Anfänger im geistlichen Leben.

Desgleichen sind auch für den Vollkommenen alle Akte des Gebetes, insbesondere die sieben Bitten des heil. Vaterunsers überflüssig. Diese Akte des Gebetes sind, wie die übrigen religiösen Akte, eingeschlossen in dem einzigen, allgemeinen, sich stets fortsetzenden Akte der Vollkommenen Hingebung an Gott, des sich Versenkens in das göttliche Wesen. Und nicht nur sind diese Bitten für den Vollkommenen etwas Ueberflüssiges, sondern sie sind seiner auch ganz unwürdig, weil sie sämmtlich interessirte, auf die eigene Wohlfahrt hingerichtete Bitten sind, mit Ausnahme vielleicht der einzigen: dein Wille geschehe, wie im Himmel also auch auf Erden. Der Vollkommene aber kennt keine eigenen Interessen mehr; denn die wahre Vollkommenheit besteht eben in der Vernichtung seiner selbst. Diese Vernichtung seiner selbst erstreckt sich auf alle Urtheile, Handlungen, Neigungen, Wünsche, Gedanken, ja auf das ganze selbstständige Leben des Menschen. Die Seele muß, um vollkommen zu sein, ihren Wünschen, Begriffen und Gedanken vollkommen abgestorben sein, sie muß wollen, als wollte sie nicht, begreifen, als begriffe sie nicht, denken, als dächte sie nicht. Darin, daß man nicht mehr betrachtet, nichts mehr wünscht, nichts mehr hofft, nichts mehr fürchtet, sich nicht mehr anstrengt, besteht das wahre Leben, die wahre Ruhe und der wahre Friede der Seele. Einen solchen Zustand nennt Molinos mit einem allgemeinen Namen: wie sich in sein Nichts versenken. „Das Nichts, sagt er, muß allem dem die Thür verschließen, was nicht Gott ist; selbst das

Verlangen nach Gott ist nicht Gott und das Nichts schließt diesem Verlangen eben so, wie jedem andern, die Thüre. Ehemals waren die Seelen hungrig nach den Gütern des Himmels, sie dürsteten nach Gott, sie fürchteten ihn zu verlieren: aber dieß war nur ehemals der Fall. Jetzt und seitdem man vollkommen geworden, nimmt man keinen Theil mehr an der Seligkeit derjenigen, welche Hunger und Durst nach der Gerechtigkeit haben, und welchen Christus verheißen hat, daß sie gesättigt werden sollen." Dadurch allein gelangt man nach Molinos zu der heiligen, himmlischen Ruhe, oder zur sogenannten Indifferenz. „Diejenigen nämlich, fährt er fort, welche mit dem heil. Paulus die Erstlinge des heil. Geistes empfangen hatten, empfanden die Schmerzen der neuen Geburt, indem sie nach der Kindschaft Gottes und dem himmlischen Erbtheile verlangten. Aber jetzt, nachdem man mannbar geworden, ist man zufrieden mit der Erde, wie mit dem Himmel, und man kehrt so in den paradiesischen Urzustand zurück. In jenem Urzustande hatte der Mensch nicht zu seufzen; er war eben so ruhig, als unschuldig; und eben jene himmlische Indifferenz führt uns zu der glücklichen Unschuld zurück, die unsere ersten Stammeltern verloren hatten."

An diese Grund- und Kerngedanken des ganzen Systems knüpfen sich noch eine Menge anderer irriger Behauptungen, die mit jener in einer näheren oder entfernteren Verbindung stehen. Zu den auffallenderen gehören folgende:

1) Die theologische Wissenschaft ist ein Hinderniß der Kontemplation und des inneren passiven Gebetes; ebenso auch die Lesung geistlicher Bücher, die Predigt, das äußere Gebet und die Anrufung der Heiligen.

2) Das Sacrament der Buße braucht vor der heil. Kommunion von denjenigen, die in der Kontemplation geübt sind, nicht empfangen zu werden.

3) Derjenige, der sich einmal zur Komtemplation hingewendet, darf nicht wieder zur Meditation zurückkehren, denn das hieße sich vom Besseren zum Schlechteren zurückwenden.

4) Wenn man während der Zeit der Kontemplation von irdischen Gedanken zerstreut wird, soll man sich keine Mühe geben, dieselben zu entfernen oder gute Gedanken in sich hervorzubringen, sondern man soll sich ungehindert dem Strome seiner Gedanken und Empfindungen überlassen, wohin uns derselbe auch tragen möge.

5) Ueberhaupt soll man bei der Kontemplation sich durchaus passiv verhalten. Alle inneren Gemüthsstimmungen, alle inneren Akte, selbst solche, die man mit Hülfe des übernatürlichen Glaubens während der Kontemplation durch eigene Anstrengung in sich hervorbringt, sind Gott nicht angenehm, weil daran die Eigenliebe Theil hat.

6) Die Vollkommenen oder Kontemplativen müssen der Anhänglichkeit an alle Dinge dergestalt entsagen, daß sie sogar die Gaben Gottes und die Liebe zu den Tugenden geringschätzen und verachten.

7) Die Vollkommenen gerathen bisweilen in Verzückungen, die ihnen den Gebrauch des freien Willens nehmen, so daß sie, wenn sie auch äußerlich in sehr schwere Sünden fallen, nichts destoweniger innerlich davon frei bleiben;

daher sie auch, was sie in solchen Zuständen gesündigt haben, nicht zu beichten brauchen. Bei Beurtheilung solcher Zustände sind die Scholastik und die Moral von keinem Werthe; denn das Geistige kann nur vom Geiste beurtheilt werden. Diese und ähnliche Behauptungen sind in der mehrgedachten Schrift des Molinos, dem „geistlichen Wegweiser" weiter ausgeführt.

Im Jahre 1687 wurde die Lehre des Molinos durch Papst Innocenz XI. in acht und sechzig Sätzen verdammt.

Andere Schriften, worin der Quietismus vorgetragen oder vertheidigt war, wurden durch die römische Inquisition unterdrückt; hiezu gehören: Pratique facile pour élever l'ame à la contemplation von Maluval; alphabet pour savoir lire en Jésus-Christ von J. Falkoni; Orationis mentalis analysis deque variis ejusdem speciebus judicium ex divini verbi sanctorumve Patrum sententiis concinnatum per Fr. La Combe. Zu den Quietisten gehörte die fromme und geistreiche Johanna de la Mothe Guyon, und der berühmte Fenelon (s. d. Art.) war des Quietismus verdächtig.

Der tüchtigste wissenschaftliche Bekämpfer des Quietismus war Bossuet; vergleiche besonders seine Schrift: sur les états d'oraison. *Martin.*

Quinisexta oder **trullanische Synode**, s. Concilia II. 171. und Constantinopel (drittes Concil).

Quinquagesima, s. Sonntag und Fasten.

Quinquennal-Facultäten, s. Facultäten.

Quintillianer, Häretiker, ein Zweig der Montanisten, oder nach Andern der Kainiten.

Quirini (Querini), Angelo Maria, zu Venedig 1680 geboren, ein sehr gelehrter Benedictiner, Bischof von Corfu, dann Bischof von Brescia, endlich durch Benedict XIII. im Jahre 1726 zum Cardinal erhoben. Als Bibliothekar der römischen Kirche und Präfect des Index starb er im Jahre 1755. Er verfaßte eine Anzahl Werke: diese erläutern zum Theil die Geschichte Corfu's und Brescia's. Letzterer Stadt vermachte er seine reiche Büchersammlung. (Vgl. Sala, illustr. dei monumenti antichi della municipale Biblioth. Quiriniana di Brescia. Mil. 1843). Er gab den Ephräm Syrus (Rom 1732. fol. 6. voll.), den Philastrius und Gaudentius (Brix. 1738. fol.) heraus, ferner Beccadelli's Leben des Cardinals Pole mit dessen Briefen und andern wichtigen Documenten (Brescia 1744), und beschrieb sein eigenes Leben bis zum Jahre 1740. Bresc. 1749 (im Auszug von Breithaupt, Frf. 1752). Für den Bau der St. Hedwigskirche in Berlin zeigte er sich sehr thätig; er bewirkte, daß Benedict XIV. und mehrere Cardinäle nicht unbedeutende Summen dazu beisteuerten. Er selbst gab ansehnliche Beiträge. Die Einweihung der Kirche, wozu schon 1747 der Grundstein gelegt worden, erfolgte erst nach Quirini's Tod 1773. Doch erwähnt die Inschrift seiner als des eigentlichen Stifters der Kirche Friderici Regis clementiae Monumentum. — S. Hedwigi, S. A. M. Quirinus, S. R. E. card. suo aere perfecit. Quirini stand mit vielen deutschen protestantischen Gelehrten in Briefwechsel. Doch gelang es ihm nicht, erhebliche Erwerbungen unter ihnen für

den katholischen Glauben zu machen. Er war nicht zufrieden damit, daß Benedict XIV. die Zahl der Feiertage verminderte: es entspann sich zwischen ihm und dem berühmten Muratori eine literarische Fehde darüber. Er fiel bei dem genannten Papste in Ungnade, als er 1750 in den Streitigkeiten der Republik Venedig über das Patriarchat von Aquileja mit dem römischen Stuhl für seine Vaterstadt offenbar Partei nahm und sich für ihre Interessen verwendete. —b—

Quirinus von Passau, s. Deutschland, II. 329.

Quota funeralis, s. portia canonica.

Quotlibetarier, s. Scholastiker.

R.

Rabanus Maurus. Rabanus oder wie ihn die ältesten Handschriften nennen Hraban (d. h. Rabe) wurde 776 zu Mainz geboren, und stammte aus der Familie der Magnentier, einem alten in Franken vielverbreiteten Geschlechte. Er wurde nach der Sitte jener Zeit als puer oblatus von seinen Eltern in das Kloster Fulda gebracht, und begann seine Studien, während Baugolf Abt war, in der dortigen Klosterschule, die bald nach der Gründung des Klosters entstanden war. Unter Baugolf wurde Hraban im Jahre 801 zum Diakon geweiht. Baugolf's Nachfolger Abt Ratgar war gleichfalls in der ersten Zeit seiner Leitung des Klosters für die Bildung der Mönche eifrig bemüht, denn er schickte mehrere seiner Mönche zu berühmten Lehrern, um sich dort wieder zu Lehrern zu bilden. Hraban wurde nach Tours zu Alkuin (Alcuinus) gesendet, und verblieb ein Jahr bei ihm, in welchem sich zwischen ihm und seinem Lehrer ein inniges bis zum Tode des Letzteren fortdauerndes freundschaftliches Verhältniß gestaltete. Von ihm erhielt Hraban den Namen Maurus, welchen einer der Lieblingsschüler des heil. Benedict getragen hatte. Gemeinschaftlich mit Samuel, später Bischof von Worms, übernahm Hraban nach seiner Rückkehr von Tours die Leitung der Schulen zu Fulda. Es wurden dort die freien Künste, Grammatik, Rhetorik, Dialektik, Arithmetik, Geometrie, Musik und Astronomie gelehrt, auch in der deutschen Sprache wurde eigner Unterricht ertheilt. In diesem Amte wirkte er, bis im Jahre 807 eine Seuche den größeren Theil der jüngeren Mönche hinwegraffte und die Knaben, welche im Kloster erzogen wurden, entflohen. Um dieselbe Zeit hatte sich auch die Gesinnung des Abtes Ratgar gegen seine Mönche geändert.

Er unternahm kostspielige und lange dauernde Bauten. Um für sie Zeit und Kräfte zu gewinnen, änderte er alle Einrichtungen des Klosters, verminderte die kirchlichen Verrichtungen, hob die den Studien bestimmten Stunden auf, und hielt die Mönche auf drückende Weise zu Handarbeiten an.

Hraban theilte das Loos der übrigen Mönche, Ratgar nahm ihm, um seine fernere Bildung zu hemmen, auch seine Bücher hinweg. Rührend ist die in einigen noch vorhandenen Versen ausgedrückte Bitte Hraban's, der Abt möge ihm sein Eigenthum wieder geben. Bei Ratgar aber blieb sie fruchtlos, so wie die Beschwerden der Mönche fruchtlos blieben, welche sie bei dem Kaiser Karl dem Großen und dem Erzbischofe Richolf von Mainz wiederholt gegen ihren Abt erhoben hatten. Erst nach dem Tode des Kaisers und des Erzbischofes hatten die fortwährenden Anklagen die Entsetzung Ratgar's im Jahre 817 zur Folge. An seine Stelle wurde Eigil gewählt, unter dessen Verwaltung Abt und Mönche eines Sinnes und eines Herzens im Herrn waren. Hraban erlangte seine frühere Würde als Magister wieder, und Fulda's Schulen blühten in erneutem Glanze. Eigil starb im Jahre 822 und Hraban, der schon 814 Priester geworden war, folgte ihm in der Leitung des Klosters. Der neue Abt bemühte sich vor Allem, für die Verbreitung und Befestigung der christlichen Lehre zu sorgen. Durch Homilien suchte er auf das Volk belehrend zu wirken, den Unterricht der Cleriker behielt er selbst, um tüchtige Lehrer des Volkes zu bilden. Auf allen Zellen und auch auf den sonstigen Besitzungen des Klosters ließ er Kirchen errichten, alle Klostergüter, auf welchen sich Kirchen befanden, durch Priester verwalten, damit Niemand ohne den Trost der Sacramente sterbe.

Für die Beförderung der Wissenschaft und Kunst war Hraban äußerst thätig, er vermehrte die Bibliothek bedeutend, und sorgte für die Verzierung der Kirche und für alle künstlerischen Arbeiten. Auch der Ausübung der Wohlthätigkeit vergaß er nicht, wie seine Anordnungen zeigen. Den Klosterbau, den Eigil unvollendet gelassen hatte, beendigte Hraban, und zeichnete sich durch eine zweckmäßige Verwaltung der Klostergüter und eine kräftige Vertheidigung derselben gegen unrechtmäßige Eingriffe aus.

Für Ludwig den Frommen und die Kaiserin Judith zeigte Hraban in seinen Schriften eine unbedingte Hingebung. Mit Kaiser Lothar stand er zwar in fortwährender Verbindung, verwendete sich auch für denselben bei seinem Vater, aber er blieb dem Letzteren stets getreu. Nach Ludwig's Tode zeigte sich Hraban als entschiedener Anhänger Lothar's. Er betrachtete den Kampf der Brüder gegen Lothar als einen unrechtmäßigen, und sprach sich auch in seiner dem Erzbischofe Otgar gewidmeten Bußordnung in dieser Weise über die Schlacht von Fontenay, die Lothar am 25. Juni 841 gegen Carl und Ludwig verloren hatte, aus. Nach Lothar's Flucht nach Burgund konnte auch Hraban nicht mehr Abt in Fulda bleiben, wo sich gleichfalls eine dem Könige Ludwig ergebene Partei unter den Mönchen gebildet hatte.

Lothar's Sturz zog die Abdankung Hraban's nach sich. Er übergab im April des Jahres 842 die Würde an seinen Schüler und Freund Hatto oder Bonosus, und begab sich zuerst nach Halberstadt zu seinem Freunde

Haymo, von wo er gegen 844 auf den Petersberg bei Fulda zurückkehrte. Als König Ludwig im folgenden Jahre nach Hersfeld kam, ließ er Hraban nach Rathesdorf zu sich rufen, und erneuerte mit ihm sein früheres freundschaftliches Verhältniß. Die wiedergewonnene Gunst des Fürsten trug dazu bei, daß nach Otgar's Tode im April 847 Hraban, dem Clerus und Volk geneigt waren, auf den erzbischöflichen Stuhl zu Mainz erhoben wurde. Er begann seinen Wirkungskreis mit der Eröffnung einer Provincialsynode zu Mainz, welche sich die Vervollkommnung der christlichen Bildung, die Verbesserung der kirchlichen Verhältnisse und die Beförderung des Mönchslebens zur Aufgabe stellte, und insbesondere für die Bildung des Volkes den Priestern befahl, die Homilien für das deutsche Volk nach dem Bedürfnisse desselben in die deutsche Sprache zu übertragen.

In diese Periode fallen seine Schriften über die Chorbischöfe, seine Homilien für Kaiser Lothar, sein Werk über die Eucharistie, sein Martyrologium, sein Commentar über Jesaias und seine Briefe gegen die Lehre Gottschalk's, der im Kloster Fulda erzogen, nach vergeblichen Versuchen, aus dem Mönchsstande zu treten, Fulda mit Orbais in der Erzdiöcese Rheims vertauscht hatte. Als Abt hatte Hraban Homilien für Erzbischof Heistolph von Mainz, einen Commentar über den Pentateuch für Bischof Freculph von Lisieur, ferner über die Bücher Josua, der Richter, Ruth, der Könige, der Machabäer, Esther, Judith, Jeremias, über die paulinischen Briefe, eine Schrift über die Ehrfurcht der Söhne gegen die Väter und der Untergebenen gegen die Könige und andere mehr verfaßt. Als Mönch hatte er seine schriftstellerische Laufbahn mit einem Werke de laudibus sanctae crucis begonnen, und durch seine Werke über den Unterricht der Cleriker, über die Zeitrechnung, über die Auslegung des Matthäus fortgesetzt. Nach seiner Abdankung als Abt schrieb er ein Werk über die Verwandtschaftsgrade für seinen Nachfolger, seine Bußordnung für Otgar, seine Glossen über das alte und neue Testament, seine Erklärung der Gesänge in der heil. Schrift, seinen Commentar über Ezechiel und seine Schrift de universo. Letzteres Werk ist eine Art von Universal-Encyklopädie, in welcher Hraban Alles, was nach den Ansichten seiner Zeit Gegenstand der wissenschaftlichen Bildung und des gelehrten Unterrichtes war, in zwei und zwanzig Büchern zusammenstellte. Seinen Antheil am Prädestinationsstreite hatte er schon im Jahre 850 beschlossen, gegen 854 oder 855 schrieb er noch ein Pönitentialbuch und starb am 4. Februar des Jahres 856 auf seiner Villa zu Winkel am Rhein, die sich bis zu unserer Zeit erhalten hat.

Die exegetische Methode Hraban's besteht darin, daß er über die einzelnen Verse eine Auswahl von Stellen aus den Werken der Kirchenväter gibt und bei jeder Stelle den Namen des Autors beifügt. Er wollte seinen Zeitgenossen nicht neue Forschungen übergeben, sondern durch seine Arbeiten ihnen die Quelle einer für Viele unzugänglichen Litteratur öffnen, das Beste der früheren Zeit sammeln, und insbesondere der Armuth an Büchern, welche unter den Clerikern herrschte, zu Hilfe kommen, um so dem Leser Gelegenheit zu verschaffen, sich nach seinem Bedürfnisse von den Forschungen der Väter Kenntniß zu erwerben.

Durch dieses Verfahren hat er auch für die theologische Bildung seiner Zeit weit mehr genützt, als er durch eine ihm ganz eigenthümliche Exegese zu nützen im Stande gewesen wäre, denn durch ihn entstand für die Auslegung der heil. Schriften eine eigene Schule, welche die Kenntniß der christlichen Lehre, wie sie sich in der Ueberlieferung der Kirchenlehrer entwickelt hatte, weit verbreitete, und, indem sie die verschiedenen Ansichten und Erklärungen der Väter mittheilte, den Geist zur eigenen Thätigkeit ermunterte und anregte.

Hraban's Schriften finden sich größtentheils in der Ausgabe, welche der Propst Colvenerius von Douay zu Cöln im Jahre 1627 in sechs Foliobänden herausgab. Mehrere derselben sind in verschiedenen größeren Werken, wie bei Baluze, Martene u. s. w. zerstreut, einige sind noch ungedruckt. Von den letzteren befinden sich mehrere unter den trefflichen Vorarbeiten, welche der Prior Enhuber von St. Emeram für eine neue Ausgabe veranstaltet hat, auf der königlichen Bibliothek zu München.

Von Hraban's für die Zeitgeschichte so wichtigen Briefen haben sich nur einzelne Fragmente bei den Magdeburger Centuriatoren erhalten, vielleicht gelingt es noch, in dem zu Wolfenbüttel aufbewahrten handschriftlichen Nachlasse des Flacius Illyricus einige derselben aufzufinden. In der Bibliothek des Erzbischofes von Canterbury im Lambethpalaste zu London findet sich eine Handschrift, welche eine Erklärung biblischer Namen mit der Zueignung an Kaiser Lothar enthält. Hraban schreibt dem Kaiser: cupienti mihi vestrae dignitati aliquid scribere quod delectabile foret et acumen sensus vestri acueret, occurrit mihi coena, Cypriani in qua multorum memoria continetur. Sed quia inibi quaedam talia reperiuntur nomina quae in sacris non inveniuntur libris his omissis percurri paginas veteris scripturae et multorum nomina patrum colligens hoc opusculum perparvum collegi in quo bonorum et pravorum officia reperiuntur etc. Ueber die Belege des hier über Hraban's Leben und Schriften Gesagten vergleiche man meine im Jahre 1841 unter dem Titel Hrabanus Magnentius Maurus zu Mainz erschienene Monographie. Kunstmann.

Radbertus, s. Paschasius.

Räuchern, s. Meßliturgie und Rauchwerk.

Rahosa (Metropolit von Kiew) ward i. J. 1589 auf den Metropolitenstuhl von Kiew erhoben. Das neu gegründete, um Geld erkaufte russische Patriarchat, wie die Irrlehre im Bunde mit Unsittlichkeit und Unwissenheit, zerfraßen in dieser Zeit Mark und Bein der russischen Kirche. Zu diesen Greueln und Unbilden, unter denen die russische Kirche seufzte, kam noch der gemeinsame Hochmuth des Patriarchen Jeremias von Constantinopel und des neuen russischen Patriarchen Hiob, die mit anmaßender Willkür gegen Michael Rahosa und gegen die Bischöfe seines Stuhles verfuhren. Jeremias, seine Rückreise nach Constantinopel über Kiew antretend, schaltete hier ganz eigenmächtig, machte, ohne Rahosa zu Rathe zu ziehen, viele Neuerungen in Klöstern und Kirchen, und erhob große Geldsummen von den Bischöfen und den Geistlichen dieses Erzstiftes. Diese schnöde Härte und gemeine Geldgier war um so unverzeihlicher, da er von Sigismund III. und den katholischen Fürsten Lithauens

und Polens reichlichst beschenkt worden war. Ueberhaupt ward von jetzt an die Kirche Rußlands und Lithauens von der griechischen Kirche des Morgenlandes als eine Schatzkammer angesehen, aus der jeder Hierarch sich bereichern wollte. Kaum hatte Jeremias diese Länder verlassen, so kamen schon wiederum im Jahre 1592 mehrere Metropoliten, Erzbischöfe und Bischöfe aus Jerusalem, und den übrigen Patriarchien und vom Berge Athos nach Rußland und Lithauen, und erpreßten unter dem eitlen Vorwande erlittener Verfolgungen Seitens der Türken große Reichthümer von Klerus und Volk.

Diese Gräuel und Unbilden nicht länger ertragen wollend und sich der schönen und glücklichen Tage seiner Vorgänger erinnernd, rief Michael Rahosa die Bischöfe seiner Metropolie auf ein Concil nach Breste oder Brecze, und berieth mit ihnen, welchem Oberhaupte der Kirche zu gehorchen wäre, ob dem neu erwählten Patriarchen Hiob von Rußland oder dem Papste. Einstimmig erklärten die versammelten Väter, daß sie hinführo nur allein dem erhabenen Vorsteher der Kirche von Rom, dem Nachfolger der heil. Apostelfürsten Petrus und Paulus gehorchen, und in den Schooß der allein wahren und apostolischen Kirche zurücktreten wollten. Nach wenigen Sitzungen entwarfen sie (2. Dezember 1593) das Deliberationsdekret zur Union, in welchen sie die Gründe solchen Entschlusses der christlichen Welt, namentlich ihren Religionsbrüdern, darlegten. Sehr abstechend ist die würdevolle Sprache, in der dieses Dekret abgefaßt ist, gegen die gräßlichen Verwünschungen, welche Hiob mit seinen Metropoliten, Erzbischöfen und Bischöfen gegen solches schleuderte. Im folgenden Jahre traten Michael und die Bischöfe der Kiewer Metropolie in ein Concil zu Breste nochmals zusammen, und schickten (1595) eine Gesandtschaft nach Rom, um dem heil. Stuhle ihre Vereinigung mit der Kirche anzuzeigen. Sie wurde, nachdem der Papst sie aufs liebevollste empfangen, feierlich ins Consistorium eingeführt, wo sie ihr Schreiben überreichte, das übliche Glaubensbekenntniß ablegte, und solches unter den gewöhnlichen Feierlichkeiten mit Eidschwur und Unterschrift bekräftigte. Die Union geschah unter denselben Bedingungen, wie sie auf dem Concil zu Florenz beschlossen worden war. Der heil. Stuhl zu Rom erkannte alle Rechte, Freiheiten und Privilegien an, die sie bisher genossen hatten, und bestätigte ihnen alle kirchlichen Gebräuche bei Austheilung der Sacramente und Verrichtungen der gottesdienstlichen Handlungen, deren sie sich zur Zeit der Union bereits bedient, insofern solche den Glaubenslehren der katholischen Kirche nicht zuwider waren. Dem zeitigen Metropoliten bestätigte der Papst den Besitz seiner alten Jurisdiktionsrechte, und überließ ihm die Wahl, Confirmation und Consekration der Bischöfe seiner Metropolie: nur der Metropolit mußte seine Confirmation durch den zeitigen päpstlichen Nuntius von Polen beim heil. Stuhle in Rom nachsuchen, die ihm durch das Organ der heil. Congregation de propaganda fide ertheilt wurde. So kam die Union des ruthenischen Klerus mit der römischen Kirche ohne irgend eine andere Gewalt als die der Wahrheit und Ueberzeugung zu Stande. Schmitt.

Rakauischer Katechismus der Unitarier und Socinianer. Derselbe hat seinen Namen von der Stadt Rakov in dem Kreis Sen-

domir, wo die Unitarier und Socinianer eine eigene Kirche und Schule (1602) erhalten hatten. Sie legten daselbst auch eine Druckerei an, und verbreiteten durch die Presse ihre Glaubenssätze. Im Jahre 1605 gaben sie ihren Katechismus in polnischer Sprache heraus, und in demselben Jahre erschien auch eine deutsche Uebersetzung davon. Verfasser waren die Unitarier: Hieronym. Moskorow und Val. Schmalz. Moskorow übersetzte ihn wenige Jahre später (1608) ins Lateinische (Cathechesis Racoviensis ed. Oeder. Frcf. 1739). Die Grundlage für diesen Katechismus war der kurze Unterricht in der christlichen Religion, welchen Socinus unvollendet hinterlassen hatte. In der Folge wurde dieser Katechismus, der viel weniger in das eigentliche unitarische Lehrsystem einführt, als der ältere im Jahre 1574 zu Krakau gedruckte, oft mit Abänderungen und Zusätzen gedruckt. Schröckh, K. G. s. d. Ref. V. 561 ff. gibt einen Auszug daraus. Vgl. J. A. Schmid, de catechesi Raccov. Helmst. 1707. 4. J. Chr. Köcher, catechet. Gesch. der Waldenser, Socinianer rc. Jen. 1768. S. 92 ff.

Rancé (Bouthillier de), s. Trappisten.

Ranters (d. i. Begeisterte oder Enthusiasten), eine Secte, die um die Mitte des siebenzehnten Jahrhunderts in England sich bildete, und mit den sogenannten Familisten (s. d. Art.) in Verbindung stand. Sie wollten durch keine kirchliche Verfassung beengt sein; ihr innerer Trieb, oder ein göttlicher Impuls sollte sie leiten. Diese religiöse Genossenschaft verlor sich aber bald wieder. Im dritten Decennium des neunzehnten Jahrhunderts tauchte bei gewesenen Methodisten in Yorkshire eine ähnliche schwärmerische Fraction mit gleichem Namen Ranters, d. i. die wüthenden Schreier, auf, weil sie bei ihrer Andacht ein lautes Schreien erheben.

Raphael (Erzengel), s. Engel.

Raphael Sanzio von Urbino, s. Maler.

Raskolniks (russische Häretiker). Kaum hatte der russische Großfürst Wladimir die christliche Religion in seinen weitläufigen Staaten auszubreiten gesucht, als schon (1003) ein gewisser Mönch Namens Andreas sich erkühnte, gegen die eingeführte Hierarchie und Kirchenverfassung öffentlich aufzutreten und dieselben als irrig zu verwerfen. Mit dem Mönche Martin aber (1149) nahm das Sektenwesen in Rußland erst seinen wahren Anfang, denn er fand viele Anhänger und seine Lehre konnte nicht unterdrückt werden. Mit dem Laufe der Jahrhunderte breitete sich aber das Sektenwesen immer mehr aus. Die gräuliche Sekte der Strigolniks im vierzehnten Jahrhundert, welche ganze Städte und Dörfer vom Glauben der russischen Kirche abfällig machte, und die berühmte Judensekte, ein Gemisch von entstelltem Judenthume und krassester Gottlosigkeit gegen Ende des fünfzehnten Jahrhunderts, welche ein ganzes Jahrhundert hindurch trotz der härtesten Verfolgung fortwucherte, und die, wäre sie nicht mit Feuer und Schwert bekämpft worden, den Untergang der ganzen russischen Kirche leicht hätte herbeiführen können, waren nur die Vorboten einer noch weit gefährlicheren Sekte, welche, im Bunde mit Unsittlichkeit und Unwissenheit, den unzertrennlichen Schwestern der Irrlehre, schon seit mehreren Jahrhunderten Mark und Bein der

moskowitischen Kirche zernagen und zerfraßen. Diese Sekte ist unter dem allgemeinen Namen der „Raskolniks" oder Schismatiker (Häretiker) bekannt. Die nächste Veranlassung hierzu gab die Revision der alten slavonischen Kirchenbücher, deren Text durch die Länge der Zeit und bei der damaligen Unwissenheit des Zeitalters war verdorben worden, wozu schon unter Iwan II. und Feodor I. der Anfang war gemacht worden, die aber vorzüglich durch die thätige Mitwirkung des Patriarchen Nikon (1652—1666) und durch die Sanktion der Synode zu Moskwa (1666) erst vollständig zu Stande gekommen ist. Diese war daher schon lange her dringendes Bedürfniß und jetzt um so mehr, da in den unter den letzten Regierungen gedruckten Kirchenbüchern viele Zusätze und mancherlei Weglassungen und Veränderungen bemerkt wurden, die von den mit der Herausgabe derselben beauftragten, aber wie es sich fand, ketzerischen Lehrmeinungen anhängenden Geistlichen absichtlich hineingebracht waren. Allein man erlangte dennoch auf diesem rein mechanischen Wege der Kirchenreform nicht, was man beabsichtigte. Da ein feierliches Concil, dem auch die Patriarchen von Antiochia und Alexandria beiwohnten, diese Veränderungen oder nothwendigen Verbesserungen genehmigte; so hätte man wohl glauben können, daß, da hiedurch alle Gefahr einer einseitigen Verbesserung vermieden war, sich nirgends der Geist der Unzufriedenheit gezeigt, vielmehr vollkommenere Uebereinstimmung in allen Kirchen Rußlands herrschen würde, allein im Stillen brütete der blinde Fanatismus über neue gewaltige Störungen, der auch auf die wildeste Weise ausbrach. Einige unwissende Fanatiker glaubten durch diese Veränderung die Religion in ihren Grundfesten erschüttert, da sie die Veränderung der Kirchenbücher mit der Veränderung ihres Inhaltes, der kirchlichen Lehre, auf eine und dieselbe Linie stellten. Sie fingen daher an, laut über Verfälschungen der Kirchenbücher Klagen zu führen und Nikon, als der Haupturheber, den Antichrist zu nennen. Mit Starrsinn, Widersetzlichkeit und vorgefaßter Meinung kämpften sie für ihre Neuerungen; das Ausserwesentliche galt ihnen für die Religion selbst; sie grübelten über Worte und Ceremonien, und legten Sinn und tiefe Bedeutung in äußerst zufällige und an sich gleichgültige Dinge, ja sie achteten Nebensachen höher als die klarsten Vorschriften der heil. Schrift, und fingen nun an, sich entscheidend und trennend gegen die herrschende Kirche auszusprechen. Diese Fanatiker im Einverständnisse mit einzelnen von der herrschenden Kirche abweichenden Sekten, welche in jenen veränderten Kirchenbüchern die Verschiedenheit ihrer Religionsübung zu begründen und zu rechtfertigen suchten, breiteten sich von dieser Zeit an um so mehr unter dem selbstgewählten Namen Staroweerzi (Altgläubige) oder dem ihnen beigelegten der Raskolniks (Schismatiker) aus, je mehr man es darauf anlegte, sie zu unterdrücken. Sie bekämpften mit allen Waffen der Leidenschaft die Orthodoxie der russischen Kirche, verbreiteten sich mit unglaublicher Schnelle im ganzen Reiche, und übten überall die schauderhaftesten Gräuelthaten aus. Oeffentlich meuteten sie das Volk zusammen, wiegelten es durch die aufrührischesten Reden auf, und entflammten so dessen Fanatismus. Die vorzüglichsten Verbreiter und Verfechter des Raskolnikismus

waren der Erzpriester Jwan Neronow von Moskau, Daniel von Kostroma, Awwakum und sein Schüler, der Diakon Feodor von Tobolsk, namentlich aber Lazar und Nikita mit dem Beinamen Pustoswat, d. i. Wüstenheiliger, Popen von Susdal. Letzterer hatte die Kühnheit, in Gegenwart der beiden Czarenbrüder Jwan und Peter zu Moskau (1682) das Volk aufzufordern, den Patriarchen und die sämmtlichen Metropoliten, Erzbischöfe, Bischöfe und Geistlichen als Diener des Antichrists todt zu schlagen. Viele von diesen wüthenden Verkündern des Irrthums wurden ergriffen und lebendig auf dem Markte verbrannt. Vorzüglich griffen die Irrlehren in den Klöstern um sich, und sehr oft stürzten sich die Anhänger derselben selbst in die Flammen, wenn sie von der Gewalt übermannt und zum Wiederruf ihrer Lehre gezwungen wurden. Diese wüthende Sekte konnte weder Feuer noch Schwert unterdrücken; die Verfolgung derselben unter Peter I. und Catharina II. hat die Zahl derselben nur vergrößert; später aber hat die Regierung von ihrer Härte nachgelassen, und jetzt zeigt sie eine Klugheit, eine Mäßigung und Nachsicht sonder Gleichen gegen dieselbe; und wenn daraus auch unglückliche Folgen hervorgehen sollten, so könnte sie sich allemal mit dem Gedanken trösten, daß Strenge keinen besseren Erfolg würde gehabt haben. Die als Raskolniks sich bekennenden Russen werden in das transkaukasische Rußland deportirt und dort in Kolonien organisirt, wo sie indessen in ihrer neuen Heimath volle Glaubensfreiheit genießen. Obgleich diese Dissidenten anfänglich im Wesentlichen der Lehre von der Mutterkirche nicht abwichen, so änderte sich doch bald dieses Verhältniß; sie wurden unter sich uneins und spalteten sich, wie es beim Irrthume, wo dieser waltet, zu geschehen pflegt, in die verschiedenartigsten Sekten und Parteiungen, die alle den glühendsten Haß gegen die Staatskirche hegen, sich selbst aber gegenseitig verneiden und verfluchen, mit wilder Schwärmerei ihren Lehren und Satzungen anhängen und dadurch nicht selten dem Staate gefährlich wurden. Einige von ihnen erkennen weder Priesterthum noch Kirche an, Andere verwerfen bloß das Diakonat, wieder Andere leugnen alle Sacramente und drücken mehrere Artikel des Symbolums auf die tollste Weise aus. Alle aber verwerfen dagegen die Uebergriffe des Fürsten in die inneren Verhältnisse der Kirche und belegen Peter den Großen, der so große kirchliche Reform hervorgerufen, und die heil. Synode mit dem Banne.

Philipp Strahl unterscheidet zwei Hauptklassen der Raskolniks, nämlich solche, welche Priester haben (Popowschtschina) und solche, welche keine Priester haben (Bespopowschtschina). Erstere nähert sich mehr der Mutterkirche; letztere aber steht derselben schroff entgegen, ist wild und grausam, daher dem Staate gefährlich und zu jeder Verirrung des menschlichen Verstandes geneigter. J. Klen King hat bei seinem Aufenthalte in Rußland ein Verzeichniß von dreißig bis vierzig verschiedenen Sekten der Art gesehen (Gesch. der russ. Kirch. S. 407.).

Was den Priesterstand oder die herrschende Kirche betrifft, so sind zwar von der russischen Geistlichkeit mehrere wichtige Schriften erschienen, die aber größtentheils polemischer Art sind, und die Rückkehr der Raskolniks zur

herrschenden Kirche und die Widerlegung ihrer Lehrsätze zum Zwecke haben, die aber alle ohne Erfolg geblieben sind. Im Wesentlichen unternimmt die Geistlichkeit nichts gegen sie, weil sie ihre Ohnmacht fühlt, und weil überdieß der Bekehrungseifer ihr seinem Wesen nach mangelt und mangeln muß. Lange war das ganze Raskolnikswesen in der gelehrten Welt unbekannt, bis endlich in neuerer Zeit von mehreren Schriftstellern Licht hierüber verbreitet wurde.

Literatur: Strahlenberg, Historie der Reisen in Rußland, Leipzig, cap. 8. S. 274. Gmelin, Reisen durch Rußland und Peter van Haven, Reisen nach Rußland. Martini's Nachricht aus Rußland, Frankfurt 1731. S. 11 und 61. Golikow's Geschichte Peter des Großen, III. 57. Beiträge zur russischen Kirchengeschichte von Philipp Strahl, I. B. Halle 1827. S. 251 bis 345. Die neuesten Zustände beider Ritus in Polen und Rußland, Augsburg 1841. S. 110—111. Schmitt.

Ratherius, Bischof von Verona, geb. um 886, stammte aus einer edlen Familie in der Diözese Lüttich und wurde im Kloster Laubes erzogen. Bei der strittigen Wiederbesetzung des Lüttiches Stuhls 921, mit dem die Abtei Laubes verbunden war, hielt er zu Hilduin, den der Erzbischof Hermann von Cöln consekrirt hatte, während Rom 922 sich für den andern Bewerber Richar entschied. Als Hugo von Provençe, ein Anverwandter Hilduins, 926 nach Italien zog, folgten ihm dieser und Ratherius dorthin. Dem Hilduin gab Hugo die Revenüen des Bisthums Verona, mit der Aussicht auf eine bessere Pfründe, sobald eine erledigt werde; für diesen Fall solle Verona dem Ratherius zu Theil werden. Wirklich erhielt Hilduin 931 Mailand, und Ratherius, der für ihn zu Rom das Pallium holte, erlangte auf Fürsprache des Papstes und laut jener Zusage das Bisthum Verona, jedoch nur, weil eine tödtliche Krankheit sein nahes Ende hoffen ließ, da Hugo längst einen andern für diesen Stuhl in Aussicht genommen hatte. Als daher Ratherius sich von seiner Krankheit erholte und sich consekriren ließ, verbitterte ihm Hugo jeden Augenblick; „Ratherius solle, schwur er, seines Bisthums auch keine Stunde froh werden.“ Zuletzt wurde der Bischof 935 hochverrätherischen Einverständnisses mit dem Baiernherzoge Arnulf beschuldigt, drittehalb Jahre eingethürmt, dann nach Como verbannt, von wo er 940 nach Südgallien entwich. Er wurde hier Erzieher im Hause eines vornehmen Laien. Mehre Aussichten, bald nach Trier zu kommen, wo Bischof Rotbert, Oheim Otto I., eine zeitlang sich für ihn zu interessiren schien, bald in Gallien ein Bisthum zu erhalten, gingen nicht in Erfüllung, weshalb er 944 nach Laubes zurückkehrte. Inzwischen wurde seit 945 Hugo in Italien durch Berengar von Ivrea bedrängt. Ratherius wollte versuchen, sein Bisthum wieder zu gewinnen, fiel aber in die Hände Berengars, der ihn viertehalb Monat einsperrte. Nun erst empfing er durch den Grafen Milo von Verona seinen Stuhl zurück. Allein Milo und der verdorbene niedere Clerus kränkten den unpopulären und dabei, wie es scheint, etwas unlenksamen, gelehrten Fremdling systematisch so sehr, daß er 948 abermals nach Deutschland entfloh, wo er sich durch seine Kenntnisse die Gunst des

Prinzen Bruno, Bruder Otto I. und nachmals (seit 953) Erzbischof von Köln, erwarb. 951 machte Ratherius den ersten Römerzug Ottos I. mit. Er traf auf dem Veroneser Stuhle den jungen Neffen Milos, den weder Otto noch die longobardische Synode der mächtigen Anverwandten halber zu verdrängen für dienlich hielten, und mußte daher nach Deutschland zurückkehren. Bruno erhob ihn 953 zum Bischof von Lüttich. Allein auch hier wurde er 955, wohl zumeist durch die politische Gegenpartei seines Gönners, vertrieben, und lebte fortan beim Erzbischofe von Mainz. 961 befindet er sich auf Ottos zweitem Römerzuge. Diesmal erhielt er auch seinen Sprengel Verona zurück. Doch neuerdings verhetzt durch den aller Zucht ermangelnden Clerus, der, aufgestachelt von dem erwähnten Eindringlinge, welcher abgesetzt worden war, zuletzt sogar Kaiser und Papst wider ihn einzunehmen wußte, legte Ratherius 968 seine Stelle nieder, und ging in die Heimath, wo er etliche Abteien erhielt. Er starb, nachdem ihm auch hier noch mehres Unangenehme begegnet war, zu Namur 974. Seine Schriften, die in kirchenhistorisch-kirchenrechtliche, in Briefe und in Predigten zerfallen, sind für die Beurtheilung des zehnten Jahrhunderts sehr wichtig. Eine Grammatik von ihm führt scherzhafter Weise den Titel: *Servadorsum* oder *Sparadorsum* „Erhalt den Rücken" oder „Spar den Rücken," weil seine Methode dem Rücken der Schüler besonders zu Statten kam. Vgl. Ratherii Veronensis Opp. fol., Veronae 1765, nebst der trefflichen Vorrede der Brüder Ballerini. D'Achery, Spicil. I, 342 ff. der Folioausgabe Ruotger. vita Brunonis cap. 38. Mabillon Ann. T. III. Hock, Sylvester II. S. 37 ff. Engelhardt, kirchengeschichtliche Abhandlungen S. 295 ff. Floß.

Ratbod von Utrecht, s. Hymnen (K.-L. III, 370.).

Rationale hieß im alten Bunde der Brustschmuck des Hohenpriesters, *λογεῖον τῶν κρίσεων*, rationale judicii, genannt, weil der Herr mittelst desselben dem Hohenpriester seinen heil. Willen kund machte. Dieser alttestamentalische Brustschmuck wird Exod. XXVIII. 15 flg. beschrieben als ein viereckiges, aus Gold, Hyacinth (blau), Purpur und Carmoisin (roth) gewebtes seidenes Brustblatt zur Verbindung des Schulterkleides auf der Brust, geziert mit vielen kostbaren Steinen. Innocenz III. leitet die Benennung „rationale judicii" von diesen kostbaren Steinen (Pretiosen) her „in deren Glanze sie die Huld des Herrn erkannten" (lib. 1. Myster. Miss. cp. 2.). — Auch in die christliche Kirche ging dieser alttestamentalische Priesterschmuck als Auszeichnung an der Pontifical-Kleidung über, ist aber gegenwärtig als solche, in der abendländischen Kirche wenigstens, nur noch in einigen Ueberbleibseln geschichtlich bekannt. Das rationale scheint in derselben Weise ein Vorrecht der Bischöfe gewesen zu sein, wie das Pallium ein Vorrecht der Erzbischöfe annoch ist. So wurde z. B. durch Innocenz II. dem Bischof Adalbero II. zu Lüttich der Gebrauch des rationale an gewissen Festtagen unter dem Bemerken gestattet: „weil wir vertrauen, daß du gleich Aaron zum Hohenpriesteramte berufen, und nach Mosis Vorgange zur Leitung des christlichen Volkes bestellt seyst, haben wir auch den Schmuck dir zu ertheilen befohlen und dir den Gebrauch des rationale, sobald du zum Bischof

geweiht sein wirst, bewilligt u. s. w." — Wegen dieser Aehnlichkeit mit dem Pallium (s. d. Art.) wollen einige Alterthumsforscher beide für eins und dasselbe oder für gleichbedeutend halten (s. Du cange glossar. s. v. rationale). Indessen spricht die offenbar verschiedene Gestalt und Anwendung beider Auszeichnungen auch auf eine innere Verschiedenheit und auf verschiedene Bedeutung beider. Es fehlt auch nicht an alten Urkunden, in welchen beide Insignien ausdrücklich unterschieden sind. S. Bint. Denkw. 1. Bd. 2. Th. S. 355 ff. Baudri.

Rationalismus (Denkgläubigkeit, Vernunftglaube). Der Rationalismus steht dem Glauben an eine durch Gott unmittelbar gewirkte Offenbarung entgegen. Er verwirft dieselbe und stellt die Vernunft als höchste Norm für den Glauben auf. Er verwirft alle übernatürlichen Erscheinungen und alle Beweise, die daraus für die Wahrheit der christlichen Religion entnommen sind, daher auch die Wunder, die Weissagungen und die Inspiration der heiligen Schrift. „Zwar erkennt der Rationalismus Jesus als den größten aller Religionsstifter an, aber nicht als Gottmenschen und Erlöser, und stellt auch das Christenthum über alle anderen Religionen nicht wegen seines unmittelbaren göttlichen Ursprungs, sondern, weil es mit der philosophischen Religionslehre am meisten harmonire. Diesen reinen Rationalismus, der oft auch Naturalismus heißt, nennt man den kritischen: er ist zu unterscheiden von dem mystischen. Dieser nimmt die Religionsideen der Vernunft selbst als göttliche Offenbarungen an und findet sie in den christlichen Lehren versinnbildet. Die Entstehung des eigentlichen Rationalismus muß man von den englischen Deisten (vgl. d. Art.) ableiten: denn weder die Socinianer, noch die Arminianer, noch die Syncretisten waren Rationalisten im vollen Sinne des Wortes. Neben den Deisten neigten sich auch die englischen Latitudinarier (vgl. d. Art.) zum Rationalismus, da sie die Nothwendigkeit der Offenbarung und der kirchlichen Dinge zur Erkenntniß und Seligkeit läugneten. In die Fußstapfen der Deisten traten in Deutschland die Freidenker (vgl. d. Art.) und die eigentlichen s. g. Rationalisten und Lichtfreunde (als deren Führer Lessing [s. d. Art.] und der Theologe Paulus zu betrachten sind). Kant unterschied zwischen Naturalismus und Rationalismus, indem er erstern als natürliche Religion überhaupt erklärte, bei letzterem aber eine Offenbarung als Grundlage der positiven Religion statuirte. Aber Kant's Definition des Rationalismus hat keine Geltung gewonnen, indem man in neuester Zeit unter demselben immer eine Abläugnung der Offenbarung versteht, unter Naturalismus aber die Abläugnung einer überweltlichen Ursache, eines überweltlichen Princips der Dinge. Den Gegensatz bildet der s. g. Supernaturalismus, wornach Gott auf eine unmittelbare, übernatürliche Weise eine Offenbarung oder Religionserkenntniß (und zwar durch Christus) den Menschen gegeben hat, welcher die menschliche Vernunft sich unterwerfen muß. Schriften über, für und gegen den Rationalismus: (Röhr) Briefe über den Rationalismus, Aach. 1813. Kähler, Supernaturalismus und Rationalismus, Lpz. 1818. Schirmer, Supernat. und Rat., Lpz. 1818. Rosenbaum, de controversia inter Rational. et Suprana-

turalismum, Trevir. 1831. Voigtländer, Schleiermacher und Lessings Rationalism., Tüb. Ztschr. 1835. Hft. I. Bialloblotzky und Sander, das Aufkommen und Sinken des National. in Deutschl. nach d. Engl. v. Pusey, Elberf. 1836. Kanne, Nationalism. und specul. Theologie, 1838. J. W. Krummacher, der National. vor dem Richterstuhl der heil. Schrift, Elberf. 1841. A. Saintes, krit. Gesch. des National. in Deutschl. v. s. Anf. bis auf uns. Zeit, nach d. Franz. herausg. v. Chr. G. Ficker, Lpz. 1847. v. Drey, Philosophie der Offenbarung, Mainz 1843.

Ratpert von St. Gallen, s. Hymnen (K.-L. III, 370.).

Ratramnus (Bertram), Mönch in Corvey, zeichnet sich unter den theologischen Schriftstellern des neunten Jahrhunderts durch Talent und Kenntnisse vortheilhaft aus. Ueber die Zeit seiner Geburt, seine Herkunft und seine Heimath sind keine Nachrichten auf uns gekommen. Er studirte in Corvey zweifelsohne schon unter den Aebten Adalhard und Wala. Wiederholt treffen wir ihn in der wissenschaftlichen Opposition gegen Hincmar. So in einer Frage der Kritik: Hincmar hatte der Kirche zu Rheims außer vielen andern Dingen ein Buch über die Geburt der Jungfrau Maria nebst einer angeblichen Rede des heil. Hieronymus, prächtig in Gold und Elfenbein gefaßt, zum Geschenk gemacht (Flodoard, hist. eccl. Remensis III, 5.); ein Mönch in Corvey, ohne Zweifel Ratramnus, wies nach, daß beide Schriftstücke unächt seien. Gleicherweise trat Ratramnus Hincmarn in der Prädestinationsfrage und in der Fehde über den Kirchenhymnus, wo Hincmar das te trina Deitas unaque poscimus in te sancta Deitas etc. verändert hatte (s. Hincmar), gegenüber; nicht minder befand er in dem Streite über die heil. Eucharistie sich auf der Seite der Gegner. Mit Gottschalk dagegen stand Ratramnus schon früh in freundlicher Verbindung und hielt demselben in der Frage über die Prädestination und über den Kirchenhymnus mit scharfen Waffen treulich zur Seite. Keineswegs war Ratramnus mit seinem Abte Paschasius Radbertus in den theologischen Streitfehden damaliger Zeit einverstanden, sondern verfocht sowohl in der Frage über die Geburt des Herrn, als in der über den eucharistischen Leib des Herrn (s. Paschasius Radbertus) die gegentheilige Ansicht. Zur Abfassung seiner beiden Schriften über die Prädestination und über die heil. Eucharistie war er von Karl dem Kahlen aufgefordert worden, was ebenso ehrenvoll für den schlichten Mönch, als empfindlich für den Metropoliten Hincmar und für den Abt Paschasius sein mochte. Daß er als Gelehrter und als Kritiker sehr geachtet war, beweist noch der Umstand, daß auch er 868 im Auftrage der Bischöfe eine gediegene Widerlegung der Angriffe der Griechen auf die abendländische Kirche in vier Büchern veröffentlichte. Er war Presbyter. Obgleich er nach dem Gesagten offenbar die Gunst Karls des Kahlen besaß, so hat er dennoch höhere kirchliche Würden nicht bekleidet. Sein Todesjahr ist unbekannt. Eine unerfreuliche Berühmtheit hat sein erwähntes Buch über die heil. Eucharistie erlangt. Er behandelt in ihm ein zwiefaches, 1) ob wirklich, wie einige behaupten, bei der heil. Eucharistie jedwede Figur, Verhüllung wegfalle, das, was die äußern Sinne wahr-

nehmen, schon das nackte Fleisch und Blut Christi, oder sein Bild, seine Hülle sei; 2) ob wirklich, wie andere lehren, der eucharistische Leib mit dem natürlichen Leibe Christi, in dem er auf Erden gewandelt, absolut identisch sei. Gleichwie er die erstere Ansicht leicht widerlegt, eben so begegnet er entschieden der Lehre einer auch formalen Idealität des eucharistischen mit jenem natürlichen Leibe Christi. Wo er nun jedoch hiebei das Mysterium selbst zur Sprache bringt, schwankt er zwischen der katholischen Lehre der substantialen Wandlung, die er wiederholt nachdrücklich betont, und der nachmaligen Calvinischen einer bloßen virtuellen Einwohnung, welche er an andern Stellen nicht wenig begünstigt, unbestimmt hin und her. So erklärt sich, wie die Arbeit im eilften Jahrhundert die Mutter der Berengar'schen Irrlehre (s. Berengar von Tours), und seit dem sechszehnten Jahrhundert das Lieblingsbuch der Reformatoren geworden ist. Die verfängliche, mit dialektischer Gewandtheit abgefaßte Schrift hat man zuweilen dem Johannes Scotus zugeschrieben; so schon im Berengar'schen Streit (s. Scotus Erigena). Eine Handschrift derselben, ehemals in der Abtei Laubes, wo sie Mabillon sah (AA. SS. Ord., Bened. T. VI. praef. Nro. 83. 129. 130.), nun im Besitze des Herrn Vergauwan zu Gent, aus dem zehnten Jahrhundert, eignet sie ausdrücklich dem Ratramnus zu mit den Worten: INCIPIT LIBER RATRÃNI DE CORP̃ ET SANG̃ DÑI. Dasselbe thut die Heidelberger Handschrift 8. XX. aus dem eilften Jahrhundert, die früher dem Kloster Salem gehörte, und ebenfalls von Mabillon in seiner deutschen Reise (Analecta Paris. 1733. fol. p. 14. 17.) beschrieben wird. Gleichfalls befindet sich die Schrift als ein Werk des Ratramnus in zwei Handschriften Nro. 58 und 312 der Abtei Göttweig. Sie wurde unzählige Mal herausgegeben, Colon. 1532, Genevae 1541, im Micropresbyticon Basil. 1550. p. 513 ff., Colon. 1551. 8., in den Orthodoxographa Basil. 1555. p. 1130 ff., Lugd. Batav. 1579. 8., Genevae 1608 fol., Bremae 1614. 8., lateinisch und französisch, Grenoble 1673, von Boileau, lateinisch und französisch, Paris. 1686. 12., neuaufgelegt, Paris. 1712. 12., lateinisch und englisch, Londini 1686. 8. u. s. w. Auch schon das sechszehnte Jahrhundert kannte mehre französische Uebersetzungen davon. Zu vergleichen ist The Book of Ratramn. the priest and monk of Corvey. Towhich, is added on appendix: Saxon-Homily of Aeleric, Oxford 1838. Die andern Schriften des Ratramnus befinden sich bei D'Achery Spicileg. T. I. p. 52 ff., Mauguin, de praedestinatione et gratia, T. I. p. 29 ff., Bibl. Max. PP. T. XV. p. 442 ff. und Oudin, Comment. de script. eccles. T. II. p. 126. Im Uebrigen vgl. Histoire littéraire de la France T. V. p. 332 ff. Oudin l. l. Mabill. Ann. T. III. und AA. SS. Ord. s. Bened. praef. §. VI. VII. Gfrörer, Geschichte der Karolinger, Bd. 1. Floß.

Räuber-Synode, s. Ephesus (Räuber-Synode).

Rauchwerk. Rauchfaß. Schon bei den Juden kommt der Gebrauch der Räucherung beim Gottesdienst vor. Von ihnen kam er zu den Christen. Die Kirche hat verordnet, daß bei feierlichen Messen, Vespern und andern Andachten zur Beräucherung des Altars, des Evan-

gelienbuches, des Celebranten, wie auch bei verschiedenen Benedictionen Rauchwerk gebraucht werden soll. Da dasselbe zuvor vom Priester gesegnet oder geweiht wird, so heißt es Weihrauch. Schon im vierten Jahrhundert wird des Räucherns bei dem eucharistischen Opfer mehrfach erwähnt. Rauchfaß (thuribulum, thymiomaterium) heißt das Gefäß, das zur Veräucherung bei den gottesdienstlichen Handlungen und Segnungen gebraucht wird. Es gehört dazu das Schiffchen (navicula incensi), in welchem das Rauchwerk aufbewahrt wird und woraus es von dem Celebranten mit dem Löffelchen in die glühenden Kohlen unter Verrichtung des vorgeschriebenen Gebetes und Ritus dreimal eingestreut wird.

Raymund Lullus, geboren um 1235 zu Palma auf der Insel Majorca, und gestorben 1315 als Mitglied des dritten Ordens des heil. Franciscus von Assisi, führte früher ein wildes Weltleben, war dann ein schwärmerischer Bekehrer der Ungläubigen und endlich ein Vielschreiber. Es können ihm mancherlei Kenntnisse in den Naturwissenschaften (vorzüglich in der Chemie), in den orientalischen Sprachen, in der Philosophie und Theologie nicht abgesprochen werden. Bei seinen vielfachen Projecten und Unternehmungen war er trotz seines großen Eifers nicht von besonderem Glücke begünstigt, da er leicht ins Unpractische gerieth und mit Vorliebe das Schwierigste, ja selbst Unausführbares sich zum Ziel setzte. Was er selbst und durch die Franciscaner-Schulen, worin das Arabische gelehrt wurde, für die Bekehrung der Mohamedaner that, war trotz seines großen Eifers am Ende nicht sehr erheblich: ebenso kam der Kreuzzug, den er betrieb, nicht zu Stande. Er behauptete, eine neue Methode zur Verbesserung des Unterrichts in allen Wissenschaften erfunden zu haben (die s. g. Lullische Kunst) und arbeitete dahin, daß dafür Klöster gestiftet wurden. Doch genehmigten seine Methode weder die Päpste, noch das Concilium von Vienne. Er führte ein sehr unstetes Leben bald als Einsiedler, bald als Missionär in Nordafrica und auf Cypern, bald als Lehrer und Schriftsteller in Rom, Messina, Genua, Montpellier, Paris. Er verfaßte eine erstaunliche Menge von Schriften über fast alle Zweige der Wissenschaften. Die meisten gehören der Philosophie an, doch hatten sie mehr oder weniger beinahe alle einen religiösen Zweck. Er wollte auf dem Wege der Vernunft beweisen, daß die Mysterien des christlichen Glaubens nicht der Philosophie widersprächen. Dennoch verbot P. Gregor XI. mehrere seiner Schriften, als eine große Anzahl irriger Sätze enthaltend. Seine Werke hat Salzinger, Mainz 1722—42 in 10 Folianten herausgegeben. Vgl. Perroquet, la vie de Raym. Lull., Vendome 1667. Vernon., hist. de la sainteté et de la doctrine de R. Lull., Par. 1668.

Raymund von Pennaforte, s. Decretalen-Sammlungen.

Raymund dü Puy, s. Johanniter.

Raymund von Sabunde (Raymundus de Sabunde s. Sebeyde) aus Barcellona, ein berühmter Arzt, Philosoph, Jurist und Theolog, lehrte an der höhern Schule zu Toulouse um das Jahr 1434. Er schrieb daselbst sein Buch über die natürliche Theologie (Theologia naturalis, de homine et creaturis s. thesaurus divinarum considerationum), welches Werk zuerst

ohne Angabe des Orts (Deventer?) 1487 fol. und dann oft gedruckt wurde. Der Prolog kam durch Clemens VIII. in den römischen Inder. Raymunds Dialog viola animae s. de natura hominis ist nur ein in Gesprächsform gebrachter Auszug aus der theologia naturalis. Er ist zuerst Col. 1499. 4. und im sechszehnten Jahrhunderte öfters gedruckt. Vgl. Holberg, de theol. natur. Raymundi de Sab. Hall. 1843. Matzki, die natürliche Theologie des Raymundus von Sabunde. Ein Beitr. zur Dogmengesch. des fünfzehnten Jahrh. Bresl. 1846. Roth, de Raymundo de Sabunde. Turic. 1847.

Raynald, Ordericus, s. Baronius.

Real-Concordanz, s. Concordanz.

Realismus. Realisten, s. Abälard, Occam, Scotus Duns, Scholastiker rc.

Recht (canonisches), s. Kirchenrecht.

Rechtfertigungslehre. Unter Rechtfertigung (justificatio) versteht man „die Versetzung des Menschen aus dem Stande der Sünde in den Stand der Gnade und der Kindschaft Gottes (Conc. Trid. sess. VI. cap. 4.)," oder „die Nachlassung der Sünden und die Heiligung und Erneuerung des innern Menschen (L. c. cap. 7.)." Die Rechtfertigungsfrage ist eine der wichtigsten Controversen zwischen der katholischen Kirche und dem Protestantismus. In beinahe allen einschlägigen Fragen weichen sie von einander ab; indessen können die Unterschiede auf zwei Hauptpunkte zurückgeführt werden. Fragt man nämlich: durch welche geistige, von der Gnade vermittelte Actionen wird der Sünder gerechtfertiget? so antwortet der Protestant: durch den Glauben allein; der Katholik: durch den Glauben, der in der Liebe sich wirksam erweis't. Stellt man die Frage: was bewirkt die Rechtfertigungsgnade im Menschen? so antwortet der Protestant: die Sündenvergebung oder den festen Glauben, daß um Christi willen die Sünden vergeben (nicht mehr imputirt) seien; der Katholik hingegen: nicht blos Sündenvergebung, sondern die Erneuerung und Heiligung des Sünders selbst. Dort ist der Imputationsbegriff, hier der Heiligungsbegriff vorherrschend. Im Einzelnen aber verhält es sich mit der katholischen Lehre, wie folgt.

1. Obgleich es für das Heil keineswegs gleichgiltig ist, ob ein Nachkomme Adams dem natürlichen oder positiven Gesetze Gehorsam oder Widerspenstigkeit entgegenbringe, so ist dennoch die Erfüllung des Gesetzes nicht im Stande, einen Menschen zu rechtfertigen, d. h. ihn aus einem Sünder zu einem Gerechten zu machen. Da nämlich der Mensch sich nicht selber erlösen kann (siehe: Erlösung); so kann er auch nur durch die Gnade des Erlösers entsündigt und geheiligt werden und die Erfüllung des natürlichen und des positiven Gesetzes kann nur dazu dienen, ihn für die Gnade empfänglicher zu machen.

2. Wenn es daher vor der Erscheinung Christi im Fleische wahrhaft Gerechte gegeben hat — und es hat solche gegeben (siehe: Höllenfahrt Christi); so haben sie die Gerechtigkeit nicht aus ihren Werken, sondern aus ihrem Glauben an den kommenden Erlöser erlangt (Röm. IV, 2 ff. Hebr. XI, 4 ff.). Dieser Glaube war aber kein bloßes Festhalten der gött-

lichen Verheißung und kein bloßes Vertrauen auf die Verdienste des Erlösers, sondern er war verbunden einerseits mit rechtschaffener Bußfertigkeit, andrerseits mit unverbrüchlichem Gehorsam gegen die Gesetze und Anordnungen Gottes. Daher die ergänzende Lehre der Schrift: die Rechtfertigung sei vermittelt worden durch den gesetzeserfüllenden Glauben (Jak. II, 14 ff.).

3. Da die Rechtfertigung des Menschen ein übernatürliches Werk der Gnade ist, so kann die rechte Zubereitung auf dieselbe nur wieder durch die zuvorkommende Gnade vermittelt werden. Die Gnade aber tritt dem Sünder zunächst als äußere Veranstaltung gegenüber: die Kirche ruft ihn zur Buße und verkündet ihm die Gerichte Gottes und die Barmherzigkeit in Christus Jesus (Act. II, 22 ff.). Sodann aber wirkt die Gnade innerlich dergestalt an ihm, daß er der Botschaft des Heiles Gehör schenkt und dieselbe gläubig ergreift, daß er Buße thut über seine Sünden und Vertrauen faßt zu dem Erlöser, daß er ein heißes Verlangen gewinnt, in Christus eine neue Schöpfung zu werden, und denjenigen zu lieben anfängt, der ihn zuvor geliebt und sich für ihn dargegeben hat (Joh. VIII, 47. Act. XVI, 14. 1 Cor. III, 18 ff. IV, 10. Hebr. XI, 1 ff. Act. II, 38. Hebr. X, 16 ff. Gal. V, 6. 1 Joh. IV, 18.). Hier tritt der Unterschied zwischen dem rechtfertigenden Glauben der Kirche und dem des Protestantismus hervor. Jener erscheint als ein unbedingtes Fürwahrhalten der Predigt des Evangeliums, namentlich so weit dieselbe das Heil in Christus verkündet, und gewinnt Gestalt durch die beginnende Liebe, bereitet also auf die Rechtfertigung zu; dieser ist eine feste Ueberzeugung, daß in Christus die Sünden erlassen seien, bewirkt also selber schon die Rechtfertigung, so daß das Sacrament nur seine Besiegelung ist.

4. In der Rechtfertigung selbst, welche nach ausgewirktem Erlösungswerk durch Christus ordentlicher Weise durch das Sacrament der Taufe vermittelt wird, geschieht zunächst dieses, daß dem Menschen seine Sünden vergeben und die Gerechtigkeit Christi zugerechnet wird (Psalm XXXI, 1. 2. Weish. XI, 24. Röm. V, 15 ff. 1 Cor. I, 30. 2 Cor. V, 10 ff. Philipp. III, 9.); sodann dieses, daß ihn die Gnade innerlich von allen Sünden reiniget und ihn geistig erneuert (Jes. XLIV, 22. Psalm. L, 4 ff. Act. III, 19. 1 Cor. VI, 11. Hebr. I, 3. IX, 28.); endlich dieses, daß er in die Lebensgemeinschaft des heiligen Geistes gesetzt, daß die übernatürliche Liebe in ihn ausgegossen wird (Joh. XIV, 23. Röm. V, 5. 17. 1 Cor. VI, 11. Gal. III, 26 ff. Tit. III, 5. 1 Joh. III, 9. Ephes. IV, 24. V, 8.). Alle diese verschiedenen Richtungen der Wirksamkeit der Gnade vollziehen sich in einem und demselben Act der Rechtfertigung, so daß der Mensch realen und persönlichen Antheil an der Gottgefälligkeit Christi gewinnt und nicht blos äußerlich als ein Gerechter von Gott angesehen und behandelt wird, sondern innerlich wahrhaft gerecht ist (Conc. Trid. l. c. cap. 7.).

5. Wie der Mensch durch die leibliche Abstammung von Adam äußerlich und innerlich ein Sünder vor Gott geworden ist, so ist er durch die im Bade der Wiedergeburt vermittelte geistige Abstammung von Christus äußerlich und innerlich vor Gott ein Gerechter geworden und hat Anspruch auf

das Erbe des Lebens. Um aber diesen Anspruch nicht zu verwirken und in der Gerechtigkeit zu wachsen, muß er nicht nur der Sünde sich fern halten, sondern dem Gesetze des Evangeliums gehorsamen und durch gute Werke jenen Anspruch tiefer begründen. Wer daher immer nach erlangter Rechtfertigung noch am Leben bleibt, der gewinnt durch die Erfüllung des neuen Gesetzes die Vollendung und Seligkeit (Matth. X, 42. Mark. IX, 40. Joh. IV, 13. 14. 1 Cor. II, 9. Röm. II, 5. 2 Tim. IV, 8. Hebr. VI, 10. X, 35. Matth. XXV, 31. Conc. Trid. l. c. cap. 16.). —

Die weitern hier einschlägigen Lehrpunkte siehe unter den Artikeln: Buße, Taufe, Prädestination, Werke. Dieringer.

Rechtgläubigkeit, s. Orthodoxie.

Receptaculum (Aufnahmeort, Zufluchtsstätte) nannte man bei den classischen Römern ein Waarenhaus, eine öffentliche Lagerstätte (Magazin). Im Mittelalter hießen die Pflegehäuser also, in welchem Fremdlinge nicht nur Aufnahme, sondern auch Beköstigung und Pflege fanden, und welche nicht selten zur Sicherung der Reisenden 2c. umzäumt und befestigt waren. B—i.

Recitativ, s. Kirchenmusik und Poesie.

Reclusi, s. Inclusi.

Recollecten, s. Augustinerinnen und Franciscaner-Observanten.

Reconciliation der Büßenden, s. Bußdisciplin, Pönitentiarius.

Reconciliation der entweihten Kirchen, s. Execration; des Kirchhofs, s. Kirchhof.

Rector (ecclesiae) bedeutet so viel als Pfarrer: auch Director wird dafür gesagt. Der Pfarrer heißt so, weil er da, wo mehrere Geistliche an einer Kirche angestellt sind, die seelsorgerlichen Geschäfte zu vertheilen und zu leiten hat. Rector beneficii oder rector beneficiatus heißt der Vorsteher einer Pfründe, Stiftung, eines Convents. Auch heißen bei manchen Orden die Klostervorsteher Rectoren und die Vorsteher der Bruderschaften werden ebenfalls so genannt.

Recursus ab abusu (Appellatio ab abusu). Der Recurs an den Landesherrn kann vornehmlich dann stattfinden, wenn die Kirchenbehörden offenkundige und in voller Kraft bestehende Gesetze des Staats durch ihre Entscheidungen verletzt, oder überhaupt ihre Befugnisse überschritten haben: aber auch wenn sie die canonischen Gesetze selbst bei ihren Entscheidungen zum Nachtheile der beschwerdeführenden Partei umgangen oder eine Sache vor ihr Forum gezogen haben, das nach der bestehenden Gesetzgebung an die weltlichen Gerichte gehört. Selbst wenn der Streitpunkt an und für sich den geistlichen Behörden zukommt, so kann der Staat vermöge seines Schutzrechts für alle seine Unterthanen dem in seinem Rechte Gekränkten zur Erlangung eines gesetzlicheren Verfahrens oder zur Reformirung des Urtheils behülflich sein. Vgl. Andr. Müller, Lexik. des Kirchenrechts, u. d. W. Recurs. Richter, Kirchenrecht, §. 58. Note 12.

Recusanten, s. Dissenters.

Rede, Redner (geistl.), s. Homiletik, Homileten.

Redemtionen, s. Pönitentialbücher.

Redemptoristen heißen die Ordensbrüder der Congregation des allerheiligsten Erlösers, welche der heil. Alphons Maria von Liguori im vorigen Jahrhundert gestiftet hat. Sie werden von dem Namen ihres Stifters auch Liguoristen, Liguorianer genannt. Der heil. Alphons Liguori wurde am 27. November 1696 aus einer alten Patrizierfamilie Neapels auf einem Landgute bei Marianella geboren. Die früheste Erziehung leitete seine gottesfürchtige Mutter. Als er neun Jahre alt war, trat er in die Bruderschaft adliger Jünglinge, welche die Oratorianer zu Neapel gestiftet hatten. Den Unterricht besorgten geschickte Hauslehrer, bei denen er in den schönen Künsten, in Sprachen und Wissenschaften rasche Fortschritte machte. Er studirte demnächst das bürgerliche und das kanonische Recht, wurde schon 1713, im siebenzehnten Lebensjahre, Doctor der Rechte und trat als Advocat auf. In diesem Stande erwarb er sich binnen Kurzem die allgemeine Achtung und Bewunderung. Aus der Bruderschaft der adligen Jünglinge trat er 1715 in die andere der Doctoren, die gleichfalls von den Oratorianern geleitet wurde, über. Dabei war er im Besuche des heiligen Altarssacraments, in frommen Uebungen, im Trösten der Kranken in den Hospitälern, in Abtödtung seiner Sinne unermüdlich. Schon hatte ihm sein Vater eine reiche Braut, die einzige Erbin des Fürsten von Presiccio, ausersehen, als diese ausgezeichnete junge Dame 1719 das Kloster vorzog, wo sie 1724 starb, worauf Alphons ihr heiliges Leben beschrieben hat. Inzwischen schienen Theaterbesuch, Gesellschaft, Spiel, woran er nur in Gehorsam gegen seinen Vater Theil nahm, den jungen Anwalt den Zerstreuungen des Weltlebens zuwenden zu sollen, sein Herz erkaltete und sein Tugendeifer, den er früher gehabt, begann nachzulassen, als geistliche Uebungen, die er auf Veranlassung eines Jugendfreundes 1722 mitmachte, seine frühere Andacht und Liebe von Neuem anfachten. Fortan reifte vollends sein Entschluß, der Welt zu entsagen, und neue Heirathsprojecte, die sein Vater für ihn betrieb, bereiteten ihm vielen Kummer. Ein Prozeß beschleunigte 1723 seine definitive Entschließung für den geistlichen Stand. Zwei italische Fürsten führten einen Feudalprozeß von ungewöhnlicher Wichtigkeit. Alphons war Advocat der einen Partei. Er hatte die Prozeßacten mit ängstlichster Gewissenhaftigkeit wiederholt und nach allen Seiten geprüft und hielt sich seines Sieges gewiß. Seine Rede vor den Schranken erndtete den ungetheiltesten Beifall, als ihn der Gegenanwalt schlicht auf ein Verneinungswörtchen aufmerksam machte, das er bis dahin in einem der Actenstücke übersehen hatte. Beschämt, verwirrt gestand Alphons sein Unrecht, das er nun erst erkannte, ein, und verließ, roth über und über, den Gerichtshof mit den Worten: „Welt, dich kenne ich jetzt, Hof, du siehst mich nimmer wieder." Zu Hause angekommen schloß er sich in sein Zimmer und nur das flehentliche Bitten seiner Mutter vermochte ihn am dritten Tage, zu öffnen und einige Nahrung zu sich zu nehmen. Er verließ zur Stunde den Advocatenstand. Sein Vater war hierüber, sowie mit seiner ganzen nunmehri-

gen Lebensrichtung höchlich unzufrieden. Eines Tags, wo derselbe in größter Aufregung ihn verlassen und, um seinen Unmuth über den, wie er meinte, träumerischen Sohn zu vergessen, nach Marianella gefahren war, begab sich Alphons zu eigener Tröstung und nach seiner Gewohnheit ins Hospital der Unheilbaren, und vernahm hier wiederholt, im Hause selbst und beim Weggehen, unter dem Gekrache des, wie er glaubte, einstürzenden Hospitals eine Stimme, die ihn aufforderte, die Welt zu verlassen; er hing in der nächsten Kirche, die er antraf, und wo gerade das vierzigstündige Gebet gefeiert wurde, seinen Degen am Altare der Gottesmutter auf, ein bleibendes Unterpfand seines unabänderlichen Entschlusses, dem Rufe Gottes zu folgen. Alphons wünschte ins Kloster der Oratorianer einzutreten. Allein hiezu verlangte man die Einwilligung seines Vaters, den schon die bloße Vermuthung, daß sein Sohn Geistlicher werden wolle, in Wuth gebracht hatte. Schelten, Drohen, Schmeicheleien des Vaters, Ueberredungskünste vornehmer und angesehener Freunde und Glieder der Familie, Aussichten auf Staats- und Ehrenämter konnten Alphons nicht bewegen, auch nur einen Augenblick von seinem Vorhaben abzustehen. Zuletzt erwirkte man vom Vater das Zugeständniß, daß er Geistlicher werden möge, nur müsse er im elterlichen Hause bleiben und nicht Oratorianer werden. Freudig nahm Alphons den 27. October 1723 das geistliche Kleid, studirte, betete, tödtete sich ab, empfing im December 1724 die geistliche Tonsur, ein Jahr nachher die niedern Weihen nebst dem Subdiakonat, und wurde als Subdiakon Mitglied der Missionsgesellschaft, welcher die ausgezeichnetsten Geistlichen Neapels damals angehörten. Er unterrichtete, katechisirte, nahm an den Missionen in der Umgegend von Neapel Theil, empfing 1726 das Diakonat und, nachdem er eine schwere Krankheit überstanden, im December desselben Jahres das Presbyterat. Der Cardinalbischof von Neapel erkor ihn, für die Clerisei der Stadt die geistlichen Uebungen zu leiten. Er that dies mit so großem Beifalle, daß bald alle Kirchen und Klöster Neapels ihn angingen, bei ihnen die gleichen Uebungen zu halten. Als Prediger und Beichtvater war Alphons ausgezeichnet. Dabei schien sein Leben ein fast unabläßiges Beten. Auch kam er monatlich einigemalen mit einigen geistlichen Freunden in der Wohnung des Einen von ihnen zusammen, wo sie den Tag unter gemeinschaftlichem Gebet und in gegenseitiger Erbauung zubrachten. Besonders lag ihm der christliche Unterricht des gemeinen Volkes sehr am Herzen, weßhalb er in Gemeinschaft mit seinen eifrigsten und tüchtigsten Denkgenossen dasselbe in den verschiedenen Kapellen und Bethäusern der Stadt versammelte und unterrichtete. Dies Institut des sogenannten Kapellenunterrichts besteht in Neapel noch heute, und bewährt sich durch seinen großen Nutzen. Unterdeß verließ Alphons 1729 das elterliche Haus, um als Pensionär in das neugegründete chinesische Collegium zu treten, wo er seinen Bußübungen ungehinderter obliegen konnte. Seine Missionen in Apulien 1731, wo ein gewaltiges Erdbeben damals schreckliche Verwüstungen angerichtet hatte, waren von wunderbaren Erweisen der göttlichen Gnade begleitet. Ein Aufenthalt in Amalfi, um durch die reine Seeluft seine zerrüttete Gesundheit wie-

der herzustellen, machte ihn mit der geistigen Verwahrlosung, in der so manche vereinsamte Landbewohner und Hirten lebten, bekannt, und er war bestrebt, mit einigen Gefährten diesem Mangel nach Kräften abzuhelfen, als die Vision einer Nonne und der Beirath zweier ausgezeichneten Bischöfe in ihm den Entschluß zur Reife brachten, einen neuen Missionsverein, um solchen verlassenen Seelen Hülfe zu bringen, zu stiften. Unter unsäglichem Widerstande, der sich von allen Seiten seinem Unternehmen entgegenstellte, gründete er am 8. November 1732 zu Scala im Bezirke von Benevent mit zwölf Gefährten die Congregation unseres allerheiligsten Erlösers. Als der Widerspruch von Außen sich gelegt hatte, erhob sich Zwietracht in der Genossenschaft selbst über die ausschließliche Beschäftigung und über die Einrichtung der Congregation. Da Liguori fest darauf bestand, daß der Unterricht in den Wissenschaften von den Beschäftigungen der Genossenschaft ausgeschlossen bleiben müsse, verließen ihn die Gefährten bis auf zwei und gründeten eine eigene Congregation vom allerheiligsten Sacramente, welche sich grade diesen Unterricht zum Hauptzwecke setzte. Alle spätern Vorschläge dieser Genossenschaft, sich mit ihm wieder zu vereinigen, hat Alphons aus weisen Gründen jederzeit zurückgewiesen. Er bekam, trotz des Lärmens, womit man nun sein Beginnen als ein Werk der Eitelkeit, das Gott gerichtet, bloßzustellen suchte, binnen Kurzem neue Gefährten, die, von gleichem Geiste, wie er, beseelt, ihre Liebe gegen die armen Landbewohner und Hirten eifrig bethätigten. Ihre Zahl nahm so zu, daß die Genossenschaft schon 1735 drei Häuser zählte. Am 21. Juli 1742 verpflichtete man sich auf die Regel, die Liguori unter eifrigstem Gebete auf Grund älterer Ordensregeln und unter Beihilfe gelehrter und gottseliger Männer, insbesondere seines geistlichen Führers, des Bischofs Falcoja von Castelamare, entworfen hatte. Außer den einfachen Gelübden der Armuth, der Keuschheit und des Gehorsams versprach man, keine Würde, kein Amt, keine Pfründe außerhalb der Congregation anzunehmen, es sei denn auf Geheiß des Papstes oder des Ordenshauptes, bis zum Tode in der Congregation zu verbleiben und auch hievon sich nur vom Papste oder vom Ordenshaupte entbinden zu lassen. Liguori wurde trotz seines Widerstrebens zum Oberrector (rector major) der Congregation auf Lebenszeit gewählt. Missionen in den verschiedenen Diöcesen des Königreichs, nicht auf dem Lande allein, sondern auch in Städten, füllen seine nächsten zwanzig Lebensjahre. Es fehlte dabei nicht an großen Erweisen der göttlichen Gnade, aber auch, zumal anfänglich, nicht an großem Widerspruche, womit zuweilen selbst Welt- und Ordensgeistliche ihm in den Weg traten. 1747 errichtete Alphons das erste Noviziat, worin Jünglinge von achtzehn Jahren Aufnahme finden konnten. Damals wollte der König ihn zum Erzbischof von Palermo ernennen, und nur mit größter Anstrengung vermochte Alphons ihn, davon abzustehen. Unterm 25. Februar 1749 bestätigte Papst Benedict XIV. die Regel und die Anstalt des Alphons Liguori, und veranlaßte zugleich die Genossenschaft, sich zum Unterschiede von den Canonikern des allerheiligsten Erlösers (del santissimo salvatore) fürderhin Redemptoristen, *congregazione del santissimo redentore*, zu hei-

zu heißen. Im nämlichen Jahre wurde die Errichtung von Studienhäusern (Studenda) für die jungen Ordensglieder beschlossen. Der König genehmigte 1752 den Missionsverein für seine Staaten, jedoch nicht als Congregation, sondern als bloßen Priesterverein unter Leitung des Alphons Liguori, damit der Gütererwerb auf den Namen des Ordens — das Königreich Neapel hatte schon viele Klöster mit großem Güterbesitz, so daß man die Gründung neuer ungern sah — unmöglich bleibe. Als Oberer seiner Stiftung war Liguori unermüdlich, die Beobachtung der Regel zu überwachen und jede Unordnung an der Wurzel abzuschneiden. Die Missionen leitete er durchgängig, zumal dies die Bischöfe zu wünschen pflegten, persönlich, eröffnete sie, hielt die Predigt, wich nicht aus dem Beichtstuhle, und schloß die Mission mit den eindringlichsten Aufforderungen zur Ausdauer in den gefaßten Entschließungen. Er hielt dabei so eindringliche Betrachtungen über das bittere Leiden und die übrigen Geheimnisse der heiligen Religion, und sprach so einfach und rührend zu Herzen, daß Alle zu Thränen ergriffen wurden. Neid und Zwietracht verschwand, unrechtmäßiger Besitz ward zurückgegeben, Spiel, Wucher, Trunksucht mußten weichen, und die Verehrung Gottes und seiner heiligsten Mutter nahm täglich zu. Außerdem wirkte Liguori als ebenso fruchtbarer Schriftsteller durch seine Belehrungs- und Erbauungsschriften, wie durch gelehrte theologische Arbeiten. Clemens XIII. erhob ihn, ungeachtet seines Widerstrebens, 1762 zum Bischof von St. Agatha der Gothen (dei Goti) und er empfing auf den Wunsch des Papstes in Rom die bischöfliche Würde. Ein Generalkapitel des Ordens bewog ihn, auch ferner Oberrector zu bleiben; er bestellte für die laufenden Geschäfte des Ordens einen Generalvicar. Als Bischof lebte Alphons mit derselben Strenge, wie zuvor. Seinen Ordensgenossen wandte er die nämliche Sorgfalt und Liebe zu. In seiner Diöcese entfaltete sich ein neues religiöses Leben unter Klerus und Laien. Gegen öffentliche Sünder verfuhr er mit Ernst und unnachsichtlicher Strenge. Die großen Gefahren, die aus der überhandnehmenden verderblichen Richtung des Jahrhunderts nothwendig für Thron und Kirche erwachsen mußten, durchschaute er mit klarem Blicke und tiefster Betrübniß. Inzwischen traf der Haß der Zeit, der sich damals über den Jesuiten entlud und ihre Aufhebung bewirkte, auch die junge Redemptoristencongregation, die man als einen Zweig des Jesuitenordens verschrie. Man häufte Verläumdung auf Verläumdung gegen sie, und verfolgte die Redemptoristenväter auf Sicilien so sehr, daß Liguori sich bewogen fand, sie von da 1772 abzuberufen. Damals bat er Clemens XIV., sein Bisthum niederlegen zu dürfen, doch hat erst Pius VI. auf sein wiederholtes Ansuchen 1775 darein gewilligt. Er zog sich in das Haus zu Nocera zurück, und widmete den Rest seiner Tage einzig der Pflege seiner Stiftung. Die Verfolgungen erneuerten sich 1779 mit verdoppelter Stärke; die jungen Jesuiten sollten um jeden Preis gleichfalls ausgetilgt werden. In der Gefahr, worin man täglich schwebte, wandte Alphons sein Hauptaugenmerk den beiden Häusern in den päpstlichen Staaten zu, damit sie im Nothfalle die Zufluchtsstätte des Ordens werden könnten. Allein der König

blieb ihm gewogen und der Sturm legte sich. Man wagte sogar 1779 eine förmliche Bestätigung der Congregation beim Könige nachzusuchen. Allein das war der Anfang schwerer Prüfungen. Die Bestätigung erfolgte 1780 auf Kosten der Regel, die man in den wesentlichsten Punkten im Geiste des Jahrhunderts beschnitten hatte. Da ein Ordensglied, mit Vollmachten Liguori's, die Verhandlungen in Neapel geleitet, so machte man, obgleich dasselbe treulos das Vertrauen seines Oberrectors getäuscht hatte, diesen für das traurige Ergebniß verantwortlich. Die neapolitanische Regierung bestand unnachsichtlich auf der Durchführung ihres auf Grund jener Unterhandlungen gegebenen Erlasses. Zuletzt sonderten die Häuser der päpstlichen Staaten sich ab und Pius VI., durch falsche Darstellung der Sachlage hintergangen, schloß 1780 die Häuser des Königreichs von der Congregation aus, enthob Alphons seiner Würde als Oberrector und ernannte einen andern Superior für die Häuser des Kirchenstaats. Alphons unterwarf sich demüthig und unbedingt der päpstlichen Anordnung. Die Verwirrung in den Häusern des Königreichs war außerordentlich. Zwar wurde durch Nachgeben des Königs hinsichtlich der wichtigsten Punkte in der ursprünglichen Regel die Wiedervereinigung angebahnt. Doch erlebte Liguori diesen Trost nicht mehr; sie kam erst 1790 auf Befehl Pius VI. im Einverständniß mit dem Könige zu Stande, der mittels Decret vom 29. October die Bestätigungsbulle Benedicts XIV. anerkannte. Am 1. August 1785 war Alphons in einem Alter von mehr als neunzig Jahren gestorben. Schon 1769 hatte eine Krankheit sein Haupt bis auf die Brust gekrümmt, so daß er seither weder persönlich den Missionen beiwohnen, noch seine Diöcese besuchen konnte. Seine Körperschwäche nahm seither, zumal bei der strengen Lebensweise, stets zu. Die letzten Jahre war er nebendem von Zweifeln, Gewissensängsten und schweren Versuchungen furchtbar heimgesucht, die er durch Gebet und unbedingten Gehorsam unter die Vorschriften seines Beichtvaters endlich überwand. Sein Ende war heilig, wie sein Leben es gewesen. Wunder bezeichneten sein Grab. Pius VI. hat ihn 1796 ehrwürdig, Pius VII. 1816 selig, und endlich Gregor XVI. 1839 heilig gesprochen. Tausenden ist der heilige Mann durch seine zahlreichen, salbungsvollen Schriften auch in neuerer Zeit ein geistlicher Führer geworden. Seine Stiftung breitete sich wie in Italien so auch diesseits der Berge, obwohl hier zunächst nur unter großen Hindernissen aus. — Johann Clemens Maria Hofbauer zu Taßwitz in Mähren 1751 geboren, lebte bis zu seinem zwanzigsten Jahre von seiner Hände Arbeit. In Wien machte er die Bekanntschaft eines jungen frommen und talentvollen Mannes Franz Hübel. Beide beschlossen miteinander in Campanien das Eremitenleben zu ergreifen. Dort vernahmen sie zuerst von dem segensreichen Wirken der Genossenschaft des Liguori, dessen Schriften sie schon lange bewundert hatten. Papst Pius VI. hatte um 1781 in Rom ein Hospiz des Redemptoristenordens errichtet. In ihm nun meldeten sie sich 1784 um Aufnahme. Das Noviziat machten sie in Frosinone. Nachdem sie die Ordensgelübde abgelegt und die heilige Priesterweihe empfangen, gestattete ihnen der Generalsuperior nach Deutschland zurückzukehren, um dort für die

Ausbreitung der Congregation zu wirken. Sie kamen in Begleitung eines Laienbruders nach Wien; doch hier war damals nichts zu hoffen, sie reisten daher ins Königreich Polen, wo der päpstliche Nuntius sie freundlich aufnahm und König Stanislaus ihnen seinen Schutz zusicherte und die deutsche Kirche St. Benno in Warschau sammt einem Hause überwies. Bald traten dortige Priester in die Genossenschaft ein und das neue Collegium nahm, wie an Achtung, so an Mitgliederzahl zu. In ihrer Kirche wurde viermal täglich gepredigt in deutscher oder in polnischer Sprache; später predigten sie auch französisch. Außerdem war jeden Morgen während der Messe eine Betrachtung, und gegen Abend ein Besuch des allerheiligsten Sacraments mit einer Ermahnungsrede. Der Beichtstuhl war unaufhörlich gleichsam belagert, die Früchte ihres Eifers, ihres Wirkens und auferbaulichen Lebens waren bewunderungswürdig. Sie errichteten nun auch ein Seminar zur Heranbildung von Geistlichen für jene an wackern Arbeitern so verwaisten Diöcesen. Die Regierung (damals Preußen), schreibt Hofbauer, „liebte die Erziehung der Jugend und beschützte die, so daran arbeiten," und die Zöglinge der neuen Anstalt in Warschau, gemeinhin Bennoniten geheißen, zeichneten sich durchgängig vor den übrigen Candidaten in den Prüfungen für die höhern Weihen durch ihre Leistungen aus. Kurz darauf wurden einige von ihnen nach Curland (Rußland) geschickt und auch hier fiel ihnen die Liebe des Volkes zu und erfolgten durch ihren Eifer viele Bekehrungen zum katholischen Glauben. Pius VI. war von den Früchten des Ordens in Polen durch den Nuntius in Kenntniß gesetzt worden. Er wies ihnen, durch die Dürftigkeit, in der sie leben mußten, gerührt, aus den Fonds der Propaganda eine jährliche Unterstützung von 100 Scudi zu. Im Jahr 1799 zählte das Collegium zu Warschau im Ganzen fünfundzwanzig Ordensglieder. Ihre täglichen Arbeiten und Predigten von früh Morgens bis spät Abends hatten im Vergleich zu dem trostlosen Zustande des Landes nichts Uebertriebenes. Ihr Augenmerk blieb indeß immer auf Gründung eines Hauses im eigentlichen Deutschland gerichtet, wovon man sich große Früchte versprechen mochte. Hofbauer versuchte es 1804 in Baden auf dem sogenannten Berge Tabor bei Jestetten. Allein nach Verlauf eines Jahres mußte er von da — Herr Generalvicar Wessenberg von Constanz wollte es so — aufbrechen und kam nach Babenhausen auf die Güter des Fürsten von Fugger, wo sich den verfolgten Söhnen des heil. Alphons eine kurze erquickende Zufluchtsstätte öffnete. Hofbauer kehrte 1806 nach Warschau zurück. Seine in Babenhausen gebliebenen Gefährten, den P. Passerat, später Generalvicar des Ordens diesseits der Berge, an der Spitze, wurden ausgewiesen und ließen sich, nachdem sie in Graubündten und in Wallis es vergeblich versucht hatten, im Kanton Freiburg nieder, wo ihr Haus 1818 die Bestätigung der Regierung erhielt. Inzwischen hatten die Franzosen 1808 die Communität der Redemptoristen in Warschau aufgehoben. Imgleichen mußte der Orden Curland verlassen. Hofbauer kam so 1808 nach Wien, wo er Beichtvater der Ursulinerinnen wurde. Fromme und talentvolle junge Leute sammelten sich um ihn und wünschten in den Orden eintreten zu können. Auf hohe

Gönner, darunter die Bischöfe von Gratz und von Linz, gestützt, wagte Hofbauer 1819 beim Kaiser die gesetzliche Genehmigung des Ordens für die k. k. österreichischen Staaten nachzusuchen. Sie erfolgte 1820; Hofbauer war einen Monat vorher gestorben. Die geistlichen Freunde und Söhne des seligen Hofbauer, jene jungen Candidaten des Ordens, bezogen zunächst das ehemalige Franziscanerhaus, riefen den P. Passerat zu sich, der vom Oberrector zum Generalvicar des Ordens diesseits der Berge ernannt wurde, und erwarben durch Kauf die große und schöne Kirche Maria-Stiegen nebst dem anstoßenden sogenannten Passauer-Hofe, den man niederriß und das jetzige schöne viereckte Gebäude an die Stelle setzte. Von Wien breitete sich der Orden schnell über Steiermark, Tyrol, Oberösterreich, Belgien, Bayern und Amerika aus. Was Frankreich betrifft, so kam der Orden von Freiburg in den Elsaß, wo er ein Noviziat in dem Wallfahrtsorte Bischenberg erwarb. Die Deputirtenkammer witterte 1829 in der Niederlassung einen geistlichen Verein, dessen Haupt in Wien unter österreichischem Einflusse stehe, und ließ Untersuchungen einleiten. Die Revolution 1830 bescheerte die Schließung des Hauses in Bischenberg; doch sind die Väter inzwischen wieder dahin zurückgekehrt. Nach Belgien kamen die ersten Redemptoristen von Wien 1831 und zwar zufolge ihnen gewordener Einladung nach Tournay. Es folgten andere 1833 nach Lüttich und nach Saint-Trond. 1836 bezog man das Haus zu Wittem im holländischen Limburg. 1841 nahmen sie von dem Hause in Brüssel Besitz. Auch schifften sich 1832 die ersten Redemptoristen nach Amerika ein. König Ludwig von Bayern rief sie 1841 nach Altötting, Diöcese Passau. Die Versuche, in der Bulgarei Niederlassungen zu gründen, mißlangen. Auch in Portugal war der Bestand des Ordens von geringer Dauer. Man theilte 1841 den Orden, um seine innere Leitung zu erleichtern, in sechs Provinzen, drei transalpinische und drei cisalpinische. Zu jenen gehören die neapolitanische Provinz, die damals dreizehn Häuser, darunter drei Studienhäuser, ein Noviziat und ein Hospiz zählte, die Provinz der päpstlichen Staaten mit sechs Häusern, darunter Ein Hospiz, und die Provinz des Königreichs Sicilien mit drei Häusern. Die cisalpinischen Provinzen waren: die österreichische, wozu Bayern und Amerika gerechnet wurden, mit vierzehn Häusern, darunter vier Hospize, ein Noviziat und ein Studienhaus — die bei Tannoja im Anhange aufgeführte Station Passau ist nicht zu Stande gekommen —, die belgische mit sechs Häusern, worunter ein Noviziat, ein Hospiz und ein Studienhaus, endlich die schweizerische mit Einem Noviziat und Einem Studienhause. Was die Geschichte des Ordens in den letzten Jahren anbelangt, so ist vorerst hinsichtlich der Congregation in den österreichischen Staaten die gewaltsame Aufhebung derselben durch die Revolution von 1848 allbekannt. Die Art und Weise, die nähern Umstände dieser Aufhebung sind in einem Artikel der historisch-politischen Blätter Jahrg. 1848 Bd. 22. S. 184 ff. eines Nähern besprochen. Bisher ist noch keines der Häuser daselbst wieder vollkommen organisirt. Die Kirchen sind, mit Ausnahme der zu Wien, noch immer von einigen

Priestern des Ordens deservirt worden, die übrigen Ordensglieder haben sich inzwischen eifrig auf Missionen verlegt, die sie in Böhmen, in dem deutschen wie im eigentlich böhmischen Theile, in verschiedenen Gegenden von Steiermark und in Preußisch-Schlesien abhielten, und die mit dem größten Erfolge gekrönt waren. In Bayern sind noch einige Gründungen hinzugekommen. Unter Andern ist Vilsbiburg, wo eine Muttergotteswallfahrt, dem Orden übergeben worden. Im Ganzen hat er in Bayern gegenwärtig vier Stationen. In dem Hause Altötting, dem berühmten Wallfahrtsorte, sind über zwanzig Priester thätig. Außer der Wallfahrtszeit halten sie Missionen und geistliche Uebungen. Im verwichenen Frühjahre fanden mehrere Missionen in Nassau, in den jüngsten Monaten einige in Würtemberg statt. In Würtemberg wird eben ein Missionshaus gegründet. In Nassau ist Bornhofen, eine andachtsvolle Muttergotteswallfahrt bei Boppard, in den Besitz des Ordens gekommen. In Preußen besteht bis jetzt die einzige Niederlassung in Coblenz, indeß sieht man der Gründung eines Missionshauses in der Trierschen Diöcese entgegen. Die verschiedenen neuen Gründungen in Deutschland sind durch ein Decret Pius IX. zur frühern österreichischen Provinz geschlagen worden, die seitdem den Namen der deutschen Provinz trägt. Die schweizerische Provinz ist durch den Sturz der Congregation in der Schweiz zur jetzigen französischen geworden. Diese umfaßt fünf Stationen, das Noviziat ist noch, wie früher, in Bischenberg, das Studienhaus zu Teterchen. Von dieser Provinz aus wurden Missionen im Badischen und mehrere Exercitien für die Priester und Seminaristen zu Trier gehalten; ihre Hauptwirksamkeit erstreckt sich indeß auf den Elsaß. Die belgische Provinz umfaßt Belgien, England, Holland und vorläufig auch Amerika. In Belgien trat zu den frühern Stationen noch eine zweite in Brüssel und eine Gründung in Mons. In Holland kamen zu dem Studienhause Wittem noch zwei Stationen hinzu, eine dritte Gründung wird aufgegeben. In Belgien und Holland hat man die Missionen und Exercitien für Priester und Seminaristen immerfort mit großem Eifer betrieben. In England hat die Congregation zwei Gründungen in London, eine in Hanley und eine in Great-Marlow, eine fünfte Station ist eingegangen. In Amerika besitzt der Orden Häuser in den meisten bedeutenden Städten, zwei in Baltimore, zwei in New-York, eine in Philadelphia, in Pittsburg, Rochester, Buffalo, New-Orleans u. s. w., im Ganzen dreizehn Stationen. Auch ist jetzt die Mission in Christiania der Congregation übergeben. Die Missionen der Redemptoristen pflegen in folgender Weise abgehalten zu werden. Unter Glockengeläute versammelt sich das Volk. Die Missionäre in ihrem einfachen schwarzen Ordenskleide, ein Kreuz im Gürtel, treten, von der Ortsgeistlichkeit eingeführt, in die Kirche, wo der sacramentalische Segen und „Komm heiliger Geist" die Mission einleitet. Der P. Superior besteigt die Kanzel, um in kurzen eindringlichen Worten den Zweck der Mission, und die Art und Weise, wie sie gehalten werden soll, anzukündigen. Täglich pflegen drei Vorträge, am Morgen, Mittage und Abende, zu sein. Die Zwischenzeit ist mit Gebet, besonders Rosenkranzgebet, gefüllt. Der Mittagsvortrag ist meist beleh-

renden Inhalts, zunächst Beichtunterricht; die beiden andern Vorträge beziehen sich gewöhnlich auf das Endziel des Menschen, die Sünde, den Tod, die Gelegenheiten zur Sünde, das Gericht, die Schrecken der Hölle, Gottes Barmherzigkeit, das heilige Altarssacrament und die darin bewiesene göttliche Liebe, das Kreuz, die barmherzige Liebe Mariä, das Gebet, das christliche Leben, den Himmel. Gleich Anfangs beginnt die Wirksamkeit im Beichtstuhle. Es beichten zunächst die Kinder, welche dann nach dem Frühvortrage des folgenden Tages an dem geschmückten Taufsteine ihr Taufgelübde feierlich erneuern. Darnach wird den Jungfrauen und nach ihnen den Frauen ein von evangelischer Klugheit und Vorsicht eingegebener Vortrag über die Pflichten ihres Standes gehalten. Nach vorhergegangener Beichte findet in den nächstfolgenden Tagen zunächst die Generalcommunion der Jungfrauen, dann die der Frauen statt. In gleicher Weise werden den Jünglingen und hernach den Männern angemessene Vorträge über die Gefahren und die Pflichten ihres Standes gehalten, und es macht einen überwältigenden Eindruck, wenn nach abgelegter Beichte die kräftigen Jünglinge und die Männer gesondert, in größter Andacht und Sammlung zur Generalcommunion hinantreten. Gegen Ende der Mission pflegt die Weihe des Missionskreuzes statt zu haben. Ein Kreuz, vom Beginne der Mission an in der Mitte des Chores aufgepflanzt, wird in Procession durch die Kirche getragen, geweiht und als stetes Erinnerungszeichen, sei es in der Kirche oder, wie häufig, auf einem freien Platze bei derselben aufgerichtet. Eine Predigt vom Kreuze pflegt mit der Weihe verknüpft zu sein. Mit Glockengeläute, Abschiedsworten des P. Superior, Segen und Tedeum wird die Mission geschlossen. Nicht selten bilden sich Tugendbündnisse der Männer und Frauen, der Jünglinge und Jungfrauen in Anschluß an diese großen Volksexercitien. Solche Innungen stehen dann unter Leitung ihres Seelsorgers, halten regelmäßige Generalcommunionen und wollen durch gegenseitiges Tugendbeispiel die Früchte der Mission andauernd machen und fortpflanzen. Die bisherigen Ergebnisse des Redemptoristenordens lassen ihm eine blüthenreiche Zukunft in Aussicht stellen. Mémoires sur la vie et la congregation de s. Alphonse-Marie de Liguori par l. R. P. Antoine-Maria Tannoja de la même congregation avec des notes interessantes sur le même saint, quelques détails sur les progrès de son oeuvre jusqu'à nos jours etc. III. tom. Paris 1842. Jeancard, vie du b. Alphonse-Marie de Liguori aus dem Französischen. Regensburg 1840. Pösl, Clemens Maria Hofbauer, der erste deutsche Redemptorist. Regensburg 1844. Lieber: Andenken an die ersten Missionen in der Diöcese Limburg. Mainz 1850. Vgl. Fehr, Geschichte der Mönchsorden. Bd. 2. S. 217 ff. Die Schriften des heil. Alphons wurden unzählige Male aufgelegt und oft ins Deutsche übersetzt. Floß.

Redemptoristinnen haben ebenfalls den heil. Alphons zu ihrem Stifter; denn er schrieb in Uebereinstimmung mit dem Bischofe Falcoja von Castelamare ihre Regel. Es gibt mehrere Redemptoristinnenklöster im Königreich Neapel. Dazu gehört das Frauenkloster Santa-Agatha, worin

unlängst noch Klosterfrauen lebten, die der heilige Stifter getauft oder gefirmt hat. Die Redemptoristinnen führen ein beschauliches Leben und beten das heilige Officium. Ihre Kleidung besteht in einem rothen Gewande, einem Scapulier mit dem Bilde des Herrn und einem himmelblauen Mantel; dazu kommt eine faltenreiche Guimpe, eine weiße Stirnhülle nebst zwei Schleiern, einem weißen und einem schwarzen. Der goldene Ring am Finger der Klosterfrau stellt zwei ineinander geschlungene Hände dar, inwendig mit der Inschrift: Ego te sponsabo. Schuhe und Strümpfe sind von weißer Farbe. Bei der Einkleidung erhält die Novize einen Dornenkranz, bei der Profeßablegung schmückt ein Kranz von Rosen ihr Haupt. Junge Aspirantinnen, die ihre Erziehung im Kloster erhalten, tragen ein Kleid von hellbrauner Farbe nebst einem Halstuche von Mousseline oder weißer Tüll. Außerhalb Italien bestanden bis zur Revolution 1848 zwei Häuser in Oesterreich, nämlich in Wien und in Stein an der Donau; ein drittes ist in Belgien. In Oesterreich erlaubte Kaiser Franz 1830 ihre Niederlassung. Unter den ersten Nonnen des Wiener Klosters befand sich die verwittwete Gräfin von Welsersheim, Mutter von acht Kindern, von denen das jüngste ihr in's Kloster folgte. Die österreichischen Redemptoristinnen haben sich seit der Wiener Revolution nach dem holländischen Limburg geflüchtet, wo sie jetzt ein Kloster bauen. Das belgische Kloster wurde von Wien aus 1840 zu Brügge gegründet. Vgl. Notices sur les religieuses Redemptoristines in dem Werke Mémoires etc. par Tannoja T. III. p. 727 ff. Floß.

Refectorium heißt in Klöstern und geistlichen Häusern der Saal oder das Zimmer, worin die Mitglieder des Hauses zur Mahlzeit oder zur Unterredung sich versammeln.

Reformation (kirchliche), s. Constanz, Basel, Trient (Concilien), Luther, Calvin, Zwingli, Pius IV., Karl Borromäus u. s. w.

Reformationsfest. Dieses Fest ist in der protestantischen Kirche zum Andenken an ihre Trennung von der römisch-katholischen Kirche eingeführt, und wurde alljährlich an einem Sonntage, gewöhnlich am ersten Sonntag nach dem 31. October begangen. Verschieden davon ist das Reformationsfest, welches alle hundert Jahre am 25. Junius gefeiert wird, als an welchem Tage die von Melanchthon verfaßte Bekenntnißschrift der Protestanten im Jahre 1530 auf dem Reichstage zu Augsburg übergeben und vorgelesen wurde, von welcher Stadt sie den Namen der Augsburgischen Confession erhalten hat (s. Bekenntnißschriften, lutherische). M—a.

Reformationsrecht *(Jus reformandi)* des Landesherrn. Seit dem Augsburger Religionsfrieden stand nach dem Grundsatze des deutschen Staatsrechts den katholischen wie lutherischen Landesherrn das Reformationsrecht in ihren Ländern zu, wonach sie den Angehörigen ihrer Confession unbeschränkte, den andern Tolerirten innerhalb bestimmter Grenzen bedingte Religionsübung gestatteten, oder letztere auch zur Auswanderung zu nöthigen befugt waren. Den tolerirten Unterthanen durften Gewissensfreiheit, Hausandacht und Besuch auswärtigen Gottesdienstes wie die bürgerlichen Rechte

und ehrliches Begräbniß nicht versagt werden. Dagegen hatte die berechtigte Confession öffentliche Religionsübung, so daß sie ihren Cultus und ihre Kirchenverfassung als Theil des öffentlichen Lebens ungehindert darlegen und entwickeln konnte. Der westphälische Friede erweiterte das Reformationsrecht auch auf die reformirten Landesherrn, die es früher schon, freilich bestritten und nach der Analogie der lutherischen, ausgeübt hatten. Die deutsche Bundesacte aber beschränkte dieses Recht wesentlich, indem der sechszehnte Artikel derselben bestimmte: „die Verschiedenheit der (drei) christlichen Religionsparteien kann in den Ländern und Gebieten des deutschen Bundes keinen Unterschied im Genusse der bürgerlichen und politischen Rechte begründen." In diesem Sinne ist diese Verfügung auch in den neueren Verfassungsurkunden wiederholt worden. Den andern Religionsvereinen, die außerhalb der großen deutschen Religionsgenossenschaften der Katholiken, Lutheraner und Reformirten stehen, kann zwar Gewissensfreiheit und Hausandacht nirgends entzogen werden, keineswegs aber haben sie die verfassungsmäßige Berechtigung, eigenmächtig neue Kirchen zu stiften und in solcher Weise das landesherrliche Reformationsrecht weiter zu beschränken. Factisch hängt die öffentliche Existenz solcher neu gebildeten Religionsparteien von der Genehmigung und der Zustimmung des Staats ab. =

Reformirte, s. Calvinisten und Zwinglianer.

Reformirte Bekenntnißschriften, s. Bekenntnißschriften (reform.).

Reformirte Kirche, s. Calvin, Knox, Dordrecht, Beza, Zwingli rc.

Reformirte Kirchenverfassung, s. Kirchenverfassung (reform.).

Regalien. Diese enthalten Rechte, welche sich auf die königliche Gewalt beziehen, aber nicht sowohl auf die Pflicht zu regieren gehen, als vielmehr die Nutzungsrechte und dominia enthalten, die mit der Regierungspflicht verbunden waren. Auf diese Art ging die öffentliche potestas in eine Art privatrechtlicher Nutzungsbefugnisse über, und wurde nach diesen Grundsätzen geschützt, erhalten und theilweise verloren. Diesen historischen Begriff muß man nicht durch die philosophische Ansicht der neuesten Zeit zerstören lassen, wornach man die Herrscherbefugnisse, die Regierungsgewalt, und in Deutschland die Landeshoheitsrechte zu den Regalien zählte, und insbesondere von der gesetzgebenden, richtenden, aufsehenden und executiven Gewalt sprach. Das erste historische Zeugniß für die Regalien findet man in dem longobardischen Lehenrecht, und die besondere Beziehung, die hier hervortritt, enthält die auf der königlichen Oberherrschaft in der Lombardei gegründeten Nutzungsrechte des Kaisers am öffentlichen Gut II. feudor. 56. Die italienischen Städte und die Großen in der Lombardei hatten in der Abwesenheit der Kaiser manche Rechte sich angemaßt, welche entweder nach germanischen Gewohnheiten dem allgemeinen Schutz- und Schirmherrn, oder nach römischem Rechte dem imperator zustanden, und so war es gekommen, daß die bononiensischen Rechtsgelehrten mit Zuziehung einzelner Deputirten aus den

Städten ein Verzeichniß von Rechten aufstellten, wie es in der obenerwähnten Gesetzesstelle steht. Auf Deutschland konnte man freilich dieselbe nicht anwenden, weil die Kaiser hier durch eine Masse einzelner Zufälle, namentlich durch Lehensverleihungen, auch allodiale Schenkungen und Verschwendungen, ferner durch die Anmaßung der großen Grundherren selbst, besonders in dem großen Interregnum Vieles sich vergeben hatten, und namentlich als die Landeshoheit aufkam, nur Weniges dem Kaiser unter dem Namen der Reservatrechte übrig blieb. Im Uebrigen läßt sich nicht läugnen, daß das Recht der Regalien ganz eigenthümlich sich ausbildete, und namentlich dasjenige zum Regale wurde, was man weder den Landesfürsten noch einzelnen Unterthanen überlassen konnte, wie z. B. das Postregal. Auf die Eintheilung der Regalien kann hier nichts ankommen: für uns aber ist wichtig, daß auch die Bischöfe als Landesherrn Regalien genossen und hier wie weltliche Fürsten behandelt wurden. Uneigentlich behaupteten Kaiser und später die souverän gewordenen Landesherrn, daß ihr Schirmrecht über die Kirche auch ein Regale sei, und dehnten es so weit aus, daß sie auch die jura majestatica circa sacra dazu zählten, das placetum regium u. s. w., wodurch man zu dem unstätesten und unsichersten Begriff der Hoheitsrechte geführt wurde, die man dann mehr philosophisch, wie positiv zu begründen gedachte.

Roßhirt.

Regel des Chrodegang, s. Chrodegang.

Regensburg (Bisthum), s. Deutschland.

Regensburger Interim, s. Interim.

Regino von Prüm war zu Altrip am Rhein geboren und lebte gegen Ende des neunten und im Anfange des zehnten Jahrhunderts. Er wurde 892 Abt im Benedictinerkloster Prüm, aber durch Intriguen aus dieser Stelle 899 verdrängt. Er begab sich dann nach Trier, wo er Abt des Martinusklosters ward. Er starb 915 und wurde in dem Kloster Maximin bei Trier begraben. Von diesem Benedictiner besitzen wir zwei interessante Werke: erstlich eine Chronik in zwei Büchern (libri II. chronicorum) von Christi Geburt bis zum Jahre 907: sie wurde von einem Ungenannten bis 967 fortgesetzt. Dem frühern Theil von Regino's Chronik liegt hauptsächlich Beda Venerabilis zu Grunde, wie Pertz, der sie am besten in den Monument. hist. German. T. I. herausgegeben hat, behauptet: über die Zeit von Karls d. Gr. Tod bis 870 folgt er mündlichen Erzählungen bejahrter Männer, das Uebrige berichtet er als Zeitgenosse, ohne besondere tiefe Einsicht in die politischen Verhältnisse seiner Zeit, doch auch ohne Parteinahme. Wichtiger ist das andere Werk, das uns Regino hinterlassen hat, das den Titel führt: de synodalibus causis et de disciplinis ecclesiasticis veterum, praesertim Germanorum libri II., worüber der Art. Canonen-Sammlungen (I, 906) nachzusehen und Aem. Richter, antiqua canonum collectio. Marburg. 1843 zu vergleichen ist.

Regionarius, s. Defensor, Titularbischof, Landbischof.

Regnum oder **Triregnum** (Tiara, dreifache Krone), s. Papstwahl.

Regula fidei, s. Glaubensregel.

Regulae canonicae, s. *Brocarda*.

Regular-Beneficien, s. Pfründe.

Regular-Chorherrn, s. Stift.

Regulirte Kleriker, s. Kleriker (regulirte).

Regulirte Tertiarier, s. Franziscaner (K.-L. II, 807.).

Regum libri, d. i. die Bücher der Könige, ein Bestandtheil des alttestamentlichen Kanons. Die Vulgata führt auch die beiden Bücher Samuels unter dem Titel: Bücher der Könige auf und zählt daher vier Bücher der Könige. Die beiden Bücher, die im Grundtexte den Titel Bücher der Könige führen, enthalten die Geschichte des jüdischen Volkes vom Ende der Regierungszeit Davids bis zur babylonischen Gefangenschaft. Ueber das Verhältniß dieser Geschichtsbücher zu den Büchern der Chronik vgl. d. Art. Paralipomena. Offenbar liegen den Büchern der Könige geschichtliche Aufsätze zu Grunde, die von Propheten abgefaßt worden sind, daher sie auch von der Synagoge, wie die beiden Bücher Samuels, geradezu als Schriften der Propheten bezeichnet werden. Die Ueberarbeitung dieser Quellen oder die Zusammensetzung der beiden Bücher der Könige wird auf den Propheten Jeremias zurückgeführt. Außer dem Zeugnisse des Talmud (Baba bathra f. 15.) sprechen hiefür auch sehr entscheidende innere Gründe (vgl. Hävernik, Einl. II. 1. Abth. 1839. S. 171 ff.). M—n.

Reichsapfel, s. Heinrich II.

Reichsinsignien und **Reichsheiligthümer**, s. Kaiserkrönung.

Reichsstandschaft des Klerus. Die Reichsstandschaft war nicht eine Repräsentation des Volks, wie in den constitutionellen Staaten, sondern ein Recht, in wichtigen Angelegenheiten um den Kaiser zu sein, und von ihm vernommen zu werden. Dieses Recht war den geistlichen und weltlichen Herren in Deutschland eingeräumt, und sie tagten zuerst in einem Kreise mit dem Kaiser. Die Geistlichen setzten sich zur Rechten des Kaisers und beobachteten unter sich den Rang, welchen sie in der Kirche hatten, Erzbischöfe, Bischöfe, Prälaten, aber sonst hatten sie keinen Vorzug. Erst später bildeten die Reichsstände und zwar zuerst die Churfürsten sich in Collegien aus, und als auch die Städte durch Deputirte erscheinen durften, machten namentlich diese ein besonderes Collegium, weil sie fast durchaus ein anderes Interesse hatten, als die übrigen Stände. Derjenige, der auf Reichsstandschaft Anspruch macht, muß in der Reichsmatrikel namentlich aufgeführt sein, und dann hat er die Reichsunmittelbarkeit, und daraus folgt, daß er neben seinen Privatrechten auf dem Reichstage erscheinen, und über die zum Vortrag gebrachten Materien eine entscheidende Stimme zu geben hat. In Hinsicht auf den Klerus konnte niemals ein persönliches Reichsstandsrecht bestehen, d. h. nur der Bischof oder Prälat, welche wirkliche Diöcesen und Prälaturen und die damit verbundenen Reichsgüter hatten, waren Reichsstände, nicht etwa die Bischöfe in partibus; während bei den weltlichen Herren ein Streit darüber ist, ob nicht auch ein persönliches, d. h. vom Güterbesitz unabhängiges

Reichsstandschaftsrecht bestehe. Für die deutsche Kirche war diese Reichsstandschaft von der größten Bedeutung, und das Schirmrecht des Kaisers über die Kirche bekam nur dadurch die rechtliche Ermäßigung. Als mit der Säcularisation der deutschen Bisthümer und Stifte auch das geistliche Reichsstandschaftsrecht verloren ging, konnte es nicht fehlen, daß man den Bischöfen selbst ihr rein geistliches Recht in Kirchensachen nicht mehr achtete. Die deutschen Souveräne nahmen an, daß das alte kaiserliche Schirmrecht (entnommen aus den beiden Schwertern der Christenheit) auf sie übergegangen sey, wornach freilich die Einheit der Kirche nicht wenig gefährdet war, was sich aus den unmittelbaren Folgen zeigte. Es waren von nun an so viele Vormünder der Kirche als Regierungen waren, man sah die Kirche als einen Staat im Staate an, verwaltete die Kirchengüter, dirigirte die localen Stiftungsvorstände, ernannte die Pfarrer, und ließ den Bischöfen nichts als die Handhabung der ihnen anvertrauten Sacramente und eine Art von Repräsentation in den politischen Ständeversammlungen. Man nahm ihnen sogar die Disciplinargewalt über die Geistlichen der Diöcese, den metus poenarum, und hatte Mittel genug, einzelne Geistliche als Staatskirchenleute von der Kirche zu entfernen (proemiorum exhortatione). Daß man hier zu weit ging, sehen die Regierungen theilweise selbst ein, indem sie nun meistens den Bischöfen erlauben, mit dem Papste zu correspondiren, theilweise aber wird die kommende Zeit die Freiheit der Kirche herstellen, indem die Kirche ja nichts anderes verlangt, als daß man ihr erlaubt, ihre Rechte, wie ein unbevormundeter Privatmann, auszuüben. Roßhirt.

Reinigung Mariä, s. Marienfeste.

Reinigungsbrunnen, s. Basiliken.

Reinigungseid. Reinigungsprobe, s. Ordalien.

Reinigungszustand, s. Fegefeuer.

Reinsburger oder **Rheinsburger**, s. Arminianer.

Relapsi hießen die rückfälligen Ketzer, welche ganz besonders strengen Büßungen und Strafen unterworfen wurden. Vgl. Inquisition.

Relievers oder **Reliefseceders** ist eine Secte in Schottland, die 1755 daselbst entstand, und sich von der presbyterianischen Kirche darin unterscheidet, daß sie das Recht behauptet, sich ihre Geistlichen selbst zu wählen. Sie führt ihren Namen von Presbytery of relief d. h. Gemeinde der Hülfe. Vgl. Grégoire, hist. des sectes rel. I. 57.

Religio. Mit diesem Worte bezeichnete man schon im fünften Jahrh. den Klosterstand. Es sollte damit das Bindende der Gelübde bezeichnet werden. Daher hieß der, welcher die drei Klostergelübde abgelegt hatte, der Mönch, *Religiosus*, die Nonne, *Religiosa*. Die Clerici religiosi waren die Ordensgeistlichen im Gegensatz zu den Weltgeistlichen. Auch der Anzug der Kanoniker, Vicarien und Chorschüler, wenn sie zu Chor gingen, hieß Religio. Die *Religio quadrata* oder die Quadratura war die Bezeichnung für die von Gregor VII. eingeführte vierfache Klosterverfassung, wornach man die Klostermitglieder in vier Klassen theilte: 1) in die eigentlichen Mönche (attonsi Christi servi), die die Mönchsgelübde abgelegt hatten; 2) in die Laien-

brüder (conversi oder barbati), die in den Klöstern lebten, ohne die Mönchsgelübde abgelegt zu haben; 3) in die eigentlichen Nonnen und 4) in die Laienschwestern.

Religion (religio). Lactantius, welcher sich unter den lateinischen Kirchenschriftstellern zuerst mit der Wortbedeutung dieses Ausdruckes beschäftiget, leitet denselben von religare her und tritt der alten Ausdeutung des Cicero entgegen, wornach relegere das nächste Stammwort seyn soll (Lact. instit. div. IV. c. 23.). Demgemäß wäre Religion das Band des Glaubens, der Ehrerbietung und Treue, womit wir als vernünftige Geschöpfe an Gott als unsern Schöpfer gebunden sind. Wie es sich aber auch immer mit der philologischen Ableitung dieses Wortes verhalte — die übrigen heiligen Sprachen, die hebräische und griechische, haben eine Menge synonymer Ausdrücke, womit dieselbe Sache bezeichnet werden soll: was wir Religion nennen, ist nichts anders, als die Verbindung, welche zwischen Gott und seinen Geschöpfen besteht, womit die Abhängigkeit dieser von jenem von selbst gesetzt ist.

Die Religion ist diesemnach zunächst ein rein objectives Verhältniß, eine Thatsache, welche bezogen auf Gott ebenso frei, als bezogen auf das geschöpfliche Daseyn nothwendig ist. Daß nämlich Gott eine Verbindung zwischen sich und dem Erschaffenen unterhält, beruht nicht weniger auf dem freien göttlichen Wohlgefallen, als die Hervorbringung des Endlichen aus Nichts. Für das Geschöpf aber ist diese Verbindung eine schlechthinige Gebundenheit, nicht blos für das willenlose, sondern auch für das freie. Der freie Geist mag sich anstrengen wie er will, das göttlich Ausgewirkte kann er nicht ungeschehen machen: er kann jene Verbindung abläugnen, er kann sich ihr entziehen wollen, er kann sich aller Früchte derselben berauben; seine Abhängigkeit von Gott kann er in alle Ewigkeit nicht aufheben. Religion als etwas Angethanes, der geschöpflichen Freiheit ganz und gar Entzogenes, hat demnach jeder Mensch mit Nothwendigkeit; ja „selbst die Teufel glauben und zittern (Jac. II, 19.)."

Etwas anders ist die Religion in ihrer reinen Objectivität, und etwas anders als subjectives Verhältniß. Wahre Subjectivität kann sie nur auf dem Gebiete des geschöpflichen Geistes haben, weil nur dieser im Stande ist, mit Freiheit auf das objectiv Gesetzte und Gegebene einzugehen. Hier nun, in der subjectiven Religion, können zwei Momente unterschieden werden: einmal das bloße Wissen um den bestehenden Zusammenhang zwischen Gott und dem erschaffenen Daseyn, sodann das freie ethische Eingehen auf denselben — theoretische und practische Religion. Jene ist gleichbedeutend mit dem religiösen Bewußtseyn, diese mit dem religiösen Leben; jene pulsirt in der Erkenntniß, diese in der Furcht und Liebe Gottes; jene ist zunächst Sache des Verstandes, diese des Herzens.

Die objective Religion ist so alt als die Welt; denn indem Gott die Welt schuf, hat er die Verbindung zwischen ihr und ihm begründet. In Betreff der subjectiven Religion aber fragt es sich: wie ist der Mensch zu ihr und sie zum Menschen gekommen? Wie ist es zugegangen, daß das Bewußt-

seyn des Menschen ein religiöses wurde und er anfing, in Uebereinstimmung mit diesem Bewußtseyn sich religiös-sittlich zu bethätigen? Für den in der menschlichen Gesellschaft heranwachsenden Menschen ist die Frage leicht lösbar: derselbe wird religiös durch den erziehenden Einfluß (aber auch nur durch diesen), welchen die Gesellschaft auf ihn ausübt, und dieser Einfluß kann verfangen, weil der Mensch eine religiöse Anlage besitzt, oder weil ihm Gott die Idee der Religion schöpferisch angethan hat, so, daß sie blos angeregt zu werden braucht, um sofort in das Bewußtseyn einzugehen und den Menschen in der Ganzheit seines Wesens zu ergreifen.

Es handelt sich also um den Ursprung der Religion bei dem Menschen in seinen geschichtlichen Anfängen. Diese Frage aber hängt mit der allgemeinen zusammen: wie der Mensch überhaupt zur Entwickelung seiner geschöpflichen Anlagen gekommen sey. Die Natur der Sache, die Zeugnisse der Offenbarung, die Ueberlieferungen der Völker — Alles stimmt darin zusammen, daß Gott selbst die Entwickelung des Menschen vermittelt und ihn zur Religion erzogen habe. Die Religion in der Menschheit ist demnach so alt als die Menschheit selbst und beruht auf einem ursprünglichen Acte der göttlichen Offenbarung, um auch fortwährend in ihren besondern Gestaltungen von den Einflüssen der Offenbarung bedingt zu seyn. Hiemit erlediget sich von selbst, was die Feinde der Religion und Offenbarung über den Ursprung der Erstern vorzugeben gesucht haben: sie sey eine Erfindung der Staatsmänner, eine Erdichtung der Priester, eine Hypothese der Unwissenheit, ein Erzeugniß der Furcht, eine Selbsttäuschung des menschlichen Geistes, welcher das Göttliche, das er selber sey, als etwas objectiv Wirkliches angesehen und behandelt habe.

Eine andere Frage ist minder schwierig: in welchem Vermögen des menschlichen Geistes die religiöse Anlage vorzugsweise begründet sey, ob in der Vernunft, oder im freien Willen, oder im Gemüth. So viel ist gewiß, daß die Religion den ganzen Menschen ergreift und für Zeit und Ewigkeit ihn bestimmt. Wäre die erste Annahme die richtige, dann würde das Vorhandenseyn der Religion eine gewisse Culturstufe zur Vorbedingung haben, sie würde sich nach dem Maß der intellectuellen Bildung richten, sie würde in ihrem letzten subjectiven Grunde nicht auf Freiheit, sondern auf Denknothwendigkeit beruhen. Wäre die zweite Annahme die richtige, dann wäre die Religion völlig in die freie Wahl des Menschen gegeben; je freithätiger und schöpferischer der Geist, um so religiöser müßte er seyn, erst die practische Lebensnoth würde ihn zur Wahl der Religion vermögen. Der Mensch ist aber religiös und bethätigt sich als solchen, noch bevor es zur Erfüllung jener Vorbedingungen kommt und durchaus nicht in gradueller Angemessenheit zu denselben: noch ehe der Verstand reflectirt und die Vernunft in ihre Vollrechte eintritt, ehe der Wille in den Kampf mit den irdischen Gewalten sich einläßt, ist das Gemüth schon an Gott und den Himmel gekettet und glaubt und liebt, was der Verstand nicht durchdringt und der Wille noch nicht als Lebensziel sich vorgesteckt hat.

Da die Religion durch die Offenbarung in dem Menschen begründet

wird, so kann nur im uneigentlichen Sinne von der natürlichen Religion im Gegensatz zur positiven gesprochen werden: eine vernünftige religiöse Weltbetrachtung findet erst statt, wenn die Religion bereits Thatsache des Bewußtseyns, dieses also ein religiöses geworden ist. Eine natürliche Religion hat es daher auch in dem Sinne nie und nirgends gegeben, daß völlig religionslose Menschen lediglich durch sich selbst auf dem Wege der Forschung und Betrachtung zu einer bestimmten Religion gekommen wären. In ihren concreten Gestaltungen ist die Religion immer von der Offenbarung abhängig: diese hat die Grundelemente aller Religion in der Menschheit begründet und bewahrt; der Abfall von ihr hat den religiösen Besitz verkümmert und gefälscht; durch sie ist es zu wahren religiösen Fortschritten gekommen; durch die absolute Offenbarung in Christus ist auch die absolute Religion begründet worden. Dieringer.

Religionsedict (preußisches). Es wurde von König Friedrich Wilhelm II. von Preußen auf Anregung seines Ministers v. Wöllner erlassen am 9. Juli 1788. Es sollte dadurch der eingerissenen Neologie und zu weit getriebenen Heterodoxie entgegengewirkt werden. Denn es wurde befohlen, daß in allen protestantischen Kirchen Preußens die Glaubenslehre nach den symbolischen Büchern und nach dem einmal festgesetzten Lehrbegriffe vorgetragen werden sollte. Es erhob sich gegen dieses Edict von vielen Seiten Widerspruch: an hundert Schriften (s. Henke, Beurtheil. aller Schr., die durch d. Preuß. Rel. Edict veranlaßt worden sind, Hamb. 1793) erschienen zur Bekämpfung oder Vertheidigung des Edicts. Gehässiger als es selbst waren die Anstalten, die in seinem Gefolge zu seiner Ausführung (von 1791—1795) eingerichtet wurden, wie das Censuredict zur Beschränkung der theologischen Literatur; die Errichtung einer geistlichen Immediat-, Examinations- und Visitationscommission zur Inquirirung der Orthodoxie der neuen und alten Prediger; ein neuer Landeskatechismus; endlich mehrere Inquisitionsproceduren. Mit dem Regierungsantritt des Königs Friedrich Wilhelm III. im Jahre 1797 ließ man die ganze Sache wieder fallen. Vgl. Volkmar, Religionsproceß des Pred. Schulz zu Gielsdorf. Lpz. 1846.

Religionseid (kathol.), s. Glaubenseid.

Religionseid (protestant.) heißt der Eid, welchen die lutherischen Prediger abzulegen haben, wornach sie geloben, den symbolischen Büchern ihrer Kirche gemäß lehren zu wollen.

Religionsfreiheit, Religionsübung, s. Kirche.

Religionsfriede (Augsburger), s. Augsburger Religionsfriede.

Religionsfriede (Nürnberger), s. Karl V.

Religionsgespräche des sechzehnten Jahrhunderts. Unter diesem Titel folgt hier eine Uebersicht der wichtigern Versuche (Colloquien, Disputationen, Convente) jener Zeit, um außerhalb eines Concils in friedlichem Wege die religiöse Einheit herzustellen, mit Weglassung jener, die nur für einzelne Gegenden und Orte von Interesse sind, und meist zwischen einzelnen Personen Statt fanden.

A. Zwischen Katholiken und Protestanten.

1) Disputation zu Leipzig 1519. Vom 27—28. Juni, dann vom 1—3. Juli zwischen Eck und Karlstadt (vgl. beide Artikel) über das Verhältniß der Gnade zum freien Willen bei Hervorbringung guter Werke, über welche Frage Karlstadt sich mit Eck am 14. Juli noch einmal einließ; vom 4—8. Juli zwischen Eck und Luther über den Primat des Papstes; vom 8—9. über den Reinigungsort; am 11. über Ablaß; am 12. darüber, ob die Reue aus Liebe zu Gott beginnen müsse, oder, was Eck behauptete, mit der Furcht der Strafe entstehen könne; am 13—14. über die sacramentalische Lossprechung und die Genugthuung. Am 15. endlich zwischen Eck und Karlstadt über die Frage: Ob der Mensch in allen seinen guten Werken zugleich sündige, was Eck läugnete. Die Universitäten Paris und Erfurt waren zwar zu Schiedsrichtern erwählt worden, keine indeß hat ein Urtheil über diese Disputation erlassen.

2) Gespräch zu Zürch am 29. Januar 1523. Zwingli hatte dazu sieben und sechzig Thesen in deutscher Sprache veröffentlicht, von welchen jedoch nur einige besprochen wurden. Mehr als sechshundert Fremde hatten sich, größtentheils aus Neugierde eingefunden. Johann Faber (von Wien, vgl. d. Art.) war, nicht als Generalvikar des Bischofs von Constanz, sondern als Privatperson, nebst Doctor Martin Blautsch und noch einigen katholischen Gelehrten erschienen, nicht um zu disputiren, sondern um ggen Abhaltung des Gespräches zu protestiren, da die Besprechung religiöser Streitfragen vor ein Concil gehöre. Dennoch ließ er sich ein, die Fürbitte und Anrufung der Heiligen, die Ueberlieferung und die Messe zu vertheidigen. Die höchst einseitigen Akta dieses Gespräches hat Hegenwald veröffentlicht.

3) Disputation zu Baden in der Schweiz 1526. Eck, Johann Faber und Thomas Murner (der die Akta davon herausgab) waren die Wortführer der Katholiken gegen Oekolampadius, Bertold Haller und andere Prädikanten. Am 21. Mai begann Eck mit Vertheidigung seiner These, daß Christi wahrer Leib und wahres Blut im Altarssacramente zugegen sei. Die Disputation dauerte achtzehn Tage über die weitern Behauptungen der Katholiken, daß Christi wahrer Leib und wahres Blut in der Messe aufgeopfert werde; Maria und die Heiligen anzurufen seien; man die Bilder nicht abthun dürfe, endlich, daß es nach diesem Leben einen Reinigungsort gebe. Die Hauptkämpfer waren Eck und Oekolampadius; jenem pflichteten neun Kantone bei, von den Prädikanten nahmen drei seine erste These als wahr an, drei andere stellten die ganze Sache der Entscheidung ihrer Regierungen anheim.

4) Disputation zu Bern 1528. Hier wurde vom 7—26. Januar zwischen Zwingli, Capito, Bucer, und dem Augustinerprovincial Treger von Freiburg, der indeß bald wegzog, dem Dominikaner Alexius Grat und dem Pfarrer Theobald Huter von Appenzell, ferner dem Schulmeister von Zofingen, Johann Buchstab disputirt über die Gewalt der Kirche, besonders des Papstes, die Kirchengebote, die wirkliche Gegenwart Christi im Altarssacramente (wobei selbst die Reformatoren Benedict Burgauer von St. Gallen

und Althamer von Nürnberg die strenglutherische Ansicht gegen die Zwinglianer vertheidigten), die Messe, Fürbitte der Heiligen, Bilderverehrung, den Reinigungsort und den Cölibat. Durchgängig bewiesen die Katholiken eine, die Gegner in nicht geringe Verlegenheit setzende Vertrautheit mit der heil. Schrift.

5) Gespräch zu Worms 1541. Es sollten zu demselben Anfangs eilf Collocutoren auf beiden Seiten bestimmt werden, der Vorschlag der Katholiken drang aber durch, daß deren nur zwei sein sollten, Eck und Melanchthon. Grundlage desselben bildete die Augsburger Confession und deren Apologie. Gleich zu Anfange, den 14. Januar bemerkte Eck, die Protestanten hätten von beiden ein Exemplar übergeben, das nicht mit dem, im Jahre 1530 dem Kaiser zu Augsburg überreichten, einstimmig sei (er meinte den ersten Artikel), und doch müsse, dem Hagenauer Reichstagsabschiede gemäß, nur das letzte hier gelten. Nachdem Melanchthon sich deßhalb, so gut es anging, entschuldigt, begann das Gespräch. Ueber den zweiten Artikel der Augsburger Confession von der Erbsünde fand eine Einigung Statt, womit Eck zufrieden gewesen zu sein scheint; aber am 18. Januar wurde ein Befehl des Kaisers verlesen, worin alles Weitere auf den neuen, zu Regensburg angesagten Reichstag verschoben ward.

6) Gespräch zu Regensburg 1541. Statt der Augsburger Confession wurde hier das Regensburger Interim (vgl. d. Art.) den Collocutoren: Melanchthon, Bucer und Pistorius für die Protestanten, Eck, Pflug und Gropper für die Katholiken, als Anknüpfungspunkt mitgetheilt. Das Gespräch begann am 27. April. Als man bis zum vierzehnten Artikel des Interims gelangt war, mußte Eck (am 10. Mai) sich Krankheits halber von den weitern Verhandlungen zurückziehen, die von Gropper und Pflug bis zu Ende geführt wurden. Den an und für sich schon nicht ohne Absicht zweideutig gehaltenen Inhalt des Interims hatten die Protestanten durch neun, während des Gesprächs eingereichte Verwahrungen noch mehr in ihrem Interesse auszubeuten gesucht, was dann, nebst der mit dem ganzen Unternehmen gespielten Intrigue, und der beiderseitigen Unzufriedenheit über dieses Interim die Ursache war, daß beide Parteien sich an nichts von dem banden, worüber die Collocutoren sich wirklich oder vermeintlich geeinigt hatten.

7) Gespräch zu Regensburg 1546. Der Kaiser, der entschlossen war, es der Entscheidung durch die Waffen anheim zu stellen, ob er oder die protestantische Partei Herr im Reiche sei, wollte noch einmal den Weg der Verständigung versuchen. Auf dem Reichstage zu Worms 1545 sagte er ein Colloquium zu Regensburg an, das schon im November oder December beginnen sollte, sich aber verzögerte, weil Mainz und Salzburg, die, wie die meisten katholischen Stände, bereits zur Einsicht gelangt sein mochten, wie wenig von solchen Verhandlungen zur Herstellung der Einheit im Glauben zu erwarten war, sich abgeneigt zeigten. Sie erklärten, sie brauchten ihre Theologen, an welchen jetzt in Deutschland überall Mangel sei, selbst für das Concil von Trient, auch dürfte der Papst ihnen den Antheil am Colloquium verübeln, weil nicht angegeben sei, ob jemand von seiner Seite dabei anwe-

fend sein werde. Julius Pflug lehnte die ihm vom Kaiser angetragene Stelle eines Präsidenten dabei ab, und es wurden Bischof Moriz von Eichstett und der Graf Friedrich von Fürstenberg dazu ernannt. Die katholischen Collocutoren waren der spanische Dominikaner Pater Malvenda, Everard Billick, der Augustinerprovincial Johann Hofmeister und Cochläus; die protestantischen Georg Major, Bucer, Schnepf und Brenz. Vor allen hatte der Kurfürst von Sachsen das Colloquium zu hintertreiben gesucht; seine Theologen erklärten u. a., es sei bekannt, daß die Gegner in den klarsten Artikeln nicht weichen wollten; aber auch auf ihrer Seite sei es schwer, es in so wichtiger Sache allen recht zu machen u. s. w. Wegen des letzten Punktes schlug Bucer eine Synode von allen Theologen der protestantischen Stände vor, um auszumachen, was man im äußersten Falle nachgeben könne; es wurde jedoch nichts daraus, weil der Kurfürst von Sachsen ihm nicht traute. Endlich wurde am 27. Januar das Colloquium eröffnet, auf Grundlage der Augsburger Confession, deren Apologie und der Wittenberger Reformation. Die Präsidenten forderten aber, daß die ganze Handlung geheim gehalten, das Protokoll nur durch einen von ihnen gewählten und vereidigten Notar geführt, und darin nur das Wesentliche jeder Unterredung verzeichnet werde. Auswärtige Einwirkungen auf die Collocutoren und Federkriege, wie sie durch sofortige Veröffentlichung der Akta nach dem Regensburger Colloquium von 1541 Statt gefunden, sollten dadurch abgeschnitten werden. Man einigte sich indeß dahin, daß auch ein protestantischer Theolog ein Protokoll führen, die beiderseitigen Akta aber unter drei Schlössern verwahrt und nicht von der einen Partei blos benutzt werden sollten. Dies ärgerte jedoch die Protestanten sehr. Am 5. Februar begann Malvenda das Colloquium mit einer Rede, auf welche die Protestanten, weil sie darin Anzüglichkeiten zu finden glaubten, folgenden Tages eine schriftliche Entgegnung vorlesen ließen. Malvenda wollte solche Punkt für Punkt widerlegen, was aber die Präsidenten verhinderten. Die Rechtfertigung war das erste, was man vornahm. Die Katholiken wollten das darüber zu Regensburg 1541 Verglichene nicht anerkennen, nach ihnen rechtfertige kein anderer, als der durch Liebe thätige Glaube. Darüber kam man von Schlüssen zu Schlüssen, die Gemüther verbitterten sich bereits, als ein Befehl des Kaisers am 26. Februar anlangte, worin Pflug zum dritten Präsidenten ernannt und bestimmt wurde, es sollten über die festgesetzte Zahl keine Collocutoren und Auditoren zur Handlung zugelassen, die Notaren allein von den Präsidenten bestellt und alle Anwesende eidlich verpflichtet werden, über alles das strengste Geheimniß zu beobachten. Letztes dünkte aber den Protestanten nicht einstimmig mit Christi Lehre: „was ich euch in Finsterniß sage, das redet im Lichte u. s. w." Sie erboten sich, das Colloquium fortzusetzen, jedoch unter Bedingungen, worauf die Präsidenten nicht eingehen konnten. Der Kurfürst von Sachsen und der Landgraf von Hessen befahlen nun auf geschehene Anfrage ihren Theologen heimzukehren, worauf diese mit Hinterlassung einer Entschuldigung, noch denselben Tag abreisten, so daß die darauf gestellte Erwiederung der Präsidenten ihres Zweckes verfehlte. Für das Formelle der Verhandlungen auf diesem Colloquium ist

besonders interessant Billicks Epistel in Neudeckers Urkunden S. 787—98. Die Katholiken setzten auf demselben ihre Gegner oft in Verlegenheit durch ihre Vertrautheit mit der Bibel.

8) Gespräch zu Worms 1557 im September. Auf dem letzten Reichstage zu Regensburg war beschlossen worden, noch einen letzten Versuch zur Ausgleichung der Katholiken und Protestanten zu machen. Die letztern versprachen sich viel davon, weil Ferdinand, der neue Kaiser, in einem gespannten Verhältnisse zum Papste stand. Es war jedoch zu fürchten, daß ihre Theologen, Flacius mit seiner Partei einer-, und Melanchthon mit seinem Anhange andererseits sich bei dieser Gelegenheit in die Haare geriethen und so einander vor den Katholiken prostituirten. Um jene also, wenigstens auf eine Zeitlang zu einigen, wurde vorzüglich auf Betrieb des Herzogs Christoph von Würtemberg im Juni ein Convent zu Frankfurt gehalten, auf welchem mehrere protestantische Fürsten mit ihren Theologen erschienen. Daß solches nichts nutzen werde, konnte man unschwer einsehen, da die Flacianer, gestützt auf die Gesinnungen des Herzogs Johann Friedrich von Weimar, der ganz Partei für sie nahm, schon zum Voraus gegen alles protestiren ließen, was man dort zu ihrem Nachtheile beschließen werde. Auf diesem Convent gerieth man, um eine Controlle über die Lehre führen zu können, auf den sonderbaren Einfall, Einen, oder wie Gallus vorschlug, zwei Generalsuperintendenten, für das Oberland und für Sachsen, eine ganz naive Rückfahrt in das Papstthum, anzustellen. Da eine völlige Beilegung der widerstreitenden Meinungen sich freilich in dem kurzen Raume bis zum Gespräche nicht denken ließ; so wünschten die Fürsten, daß die Theologen den Riß wenigstens verdecken, und ihren Zwisten bis dahin entsagen sollten. Aber vergebens; Flacius suchte in einem Gutachten die Spaltung recht augenfällig darzustellen. Dahin zielte auch die Instruktion, welche den Weimarer Räthen und Theologen nach Worms mitgegeben wurde. Sie sollten unerschütterlich bei der Augsb. Confession, deren Apologie und den Schmalkaldner Artikeln beharren, auch vor Anfang des Gesprächs eine ausdrückliche Verdammung der Wiedertäufer, Zwinglianer, Osiandristen, Majoristen, Schwenkfeldianer, Servetianer und Interimisten bewirken; womit es ganz besonders auf Melanchthon gemünzt war. Würde man dieser Forderung nicht nachkommen; so sollten die Weimarer sich von diesen allen absondern. Der Kaiser hatte Julius Pflug zum Präsidenten des Gesprächs ernannt, Helding und der kaiserliche Vicekanzler Seld standen ihm zur Seite. Die katholischen Collocutoren waren der Straßburger Weihbischof Johann Delphius, Helding, die Löwener Theologen Jodokus Tilmann und Sonnius, Canisius, Staphylus und noch einige; die protestantischen u. a. Melanchthon, Schnepf, Brenz, Johann Pistorius, Marbach und Mörlin. Diese und die protestantischen Räthe brachten es nach den peinlichsten Verhandlungen höchstens dahin, daß die Weimarer von der vorläufigen Verdammung der Genannten abstanden; sie übergaben jenen aber eine versiegelte Protestation, worin nichts destoweniger diese alle ausdrücklich verdammt waren, mit der Bemerkung, daß solche der Papisten wegen nicht während des Gesprächs geöffnet werden solle,

sie sich indeß vorbehielten, dieselbe im Nothfalle zu veröffentlichen. Am 11. Sept. begann das Gespräch. Die Protestanten insgesammt erklärten, daß sie nur die in der Augsb. Confession enthaltenen Lehren für die ihrigen erkannten, und alle damit streitende Meinungen, z. B. der Wiedertäufer, Sakramentarier, Servetianer und Schwenkfeldianer, auch die Decrete des Trident. Concils und die Corruptelen des Interim verwürfen. Schon hatte man sich über die Auktorität der Kirche und über die Erbsünde besprochen, als in der sechsten Conferenz Helding von den Protestanten verlangte: sie sollten sich über alle seit einiger Zeit in ihrer Mitte neu entstandenen Sekten und Meinungen äußern, z. B. ob sie die Zwinglianer und Calvinisten in der Lehre vom Altarssakramente, Osiander in der von der Rechtfertigung, Flacius und Gallus in der von der Erbsünde und dem freien Willen für recht- oder irrgläubig erkannten, und deren Meinungen mit der Augsb. Confession übereinstimmend oder streitend fänden? Sonst könne man sich um so weniger in das Besondere mit ihnen einlassen, und diese Erklärung hätten sie dem Regensburger Abschiede gemäß zuerst geben sollen. Aus dieser Falle suchte Melanchthon sich, so gut es gehen wollte, durch eine Erklärung zu ziehen, und man schien sich katholischerseits zufrieden zu geben. Aber nun erhoben sich die Weimarer und bestanden darauf, daß man über dieses Verlangen Heldings sich genauer aussprechen und sogleich ein offenes Bekenntniß ablegen solle, daß man ohne Ansehen der Person blos der Wahrheit die Ehre geben, und ohne Zweideutigkeit alles verdammen müsse, was bisher nicht nur außer ihrer Kirche, sondern auch unter ihnen selbst gegen die Augsb. Confession gelehrt und vorgenommen worden sei, mit Bezug auf ihre gesonderte Verdammung. Da man sie abwies, erklärten sie, ihre obige Protestation in nächster Conferenz den Katholiken übergeben zu wollen; und als nun die Dirigenten ihrer Partei ihnen eröffneten, daß, wenn sie nicht ihr Wort gäben, solches unterlassen zu wollen, man sie ganz vom Gespräche ausschließen würde, gingen sie noch weiter. In einem Briefe setzten sie den Präsidenten Pflug in Kenntniß von diesem Vorfalle; er möge entscheiden, ob jene das Recht hätten, sie vom weitern Gespräche auszuschließen, und ob sie nicht befugt seien, wieder nach Haus zu reisen! Am 1. October überreichten sie ihm eine weitläufige Erzählung alles von Anfang an zwischen ihnen und den übrigen Protestanten Vorgefallenen, mit der Bitte, diese wie den Brief zu den Akten zu legen. Folgenden Tags übergaben sie ihm und sämmtlichen Beisitzern des Gesprächs eine Schrift, worin sie unter andern um förmliche Aufnahme aller ihrer Schriften in die Akta baten; widrigenfalls müßten sie in öffentlichem Druck ihre Unschuld beweisen. Die Katholiken erklärten, daß sie sich in die Streitigkeiten der Protestanten nicht mengen wollten, aber auch, obschon die Ausschließung der Weimarer ihnen nicht gefalle, das Gespräch nicht fortsetzen könnten, bevor die Protestanten sich unter einander selbst verglichen hätten. Denn nach dem Regensburger Abschiede hätten sie sich nur mit Theologen der Augsburger Confession zu unterreden; die anwesenden aber beschuldigten sich einander des Abfalls von derselben. Die Weimarer reisten nun ab. Als die übrigen protestantischen Theologen

am 7. Octob. dennoch das Gespräch fortsetzen wollten, beharrten die Katholiken bei ihrer Erklärung; sie würden damit, äußerten sie, etwas zum Präjudiz der sächsischen Herren thun und die Ausschließung ihrer Theologen billigen; es sei auch ungewiß, ob letztere nicht eine größere Partei bildeten als sie, die das Gespräch fortsetzen wollten. Eine Fortsetzung desselben würde nichts nützen, weil jene sich dadurch nicht binden lassen, sondern behaupten würden, nur sie seien die ächten Bekenner der Augsb. Confession. Auf einen Bericht des Präsidenten verfügte der Kaiser zwar am 9. Nov., daß die Protestanten die von ihnen ausgeschlossenen Weimarer wieder zuziehen, die Katholiken aber von dem durch Helding gestellten Verlangen abstehen und sich mit dem Versprechen der Protestanten begnügen sollen, daß diese im Laufe des Gespräches bei jedem besondern Artikel angeben wollten, was mit der Lehre der Augsb. Confession streite. Auf den ersten Punct gingen die Protestanten nicht ein, da die Weimarer doch nicht würden zurückgekehrt sein; die Katholiken bestanden nun um so mehr auf deren Zuziehung, und wollten auf das Erbieten der Protestanten, auch ohne diese das Gespräch fortzusetzen, nicht eingehen. Somit zerschlug sich das Ganze. Ganz vorzüglich zur Geschichte dieses Gesprächs ist die, vom Bamberger Weihbischofe Forner herausgegebene, ganz auf Urkunden gestützte äußerst seltene Historia hactenus sepulta Colloquii Wormatiensis, Ingolstadii 1624. 4.

9) Gespräch zu Baden-Emmendingen 1589—90. Beide gehören genau zusammen. Als der Markgraf Jakob von Baden-Durlach sich durch die Vorstellungen seines gelehrten Leibarztes Johann Pistorius entschlossen hatte, katholisch zu werden (er that es am 15. Juli 1590 und starb am 17. August), sollte ein Gespräch mit den namhaftesten protestant. Theologen gleichsam die Rechtfertigung dieses Schrittes sein. Durch seinen Hofprediger Johann Zehender, der ebenfalls katholisch wurde, ließ er im Febr. 1589 die Tübinger Theologen Jakob Andreä und Jakob Heerbrand zu einem Gespräche auf den 10. Febr. einladen, das aber erst am 18. Nov. auf dem Schloßsaale zu Baden zwischen ihnen und Pistorius Statt fand. Der Markgraf und der Herzog Friedrich von Würtemberg führten dabei abwechselnd den Vorsitz. Es sollte nach des Markgrafen Willen über die Kirche Christi, dann die übrigen Artikel des Glaubens, unter Zugrundlegung der Schrift, aber in wissenschaftlicher Form, nach den Regeln der Dialektik gehandelt werden. Die Sprecher Andreä und Pistorius verwickelten sich aber bei der Frage: ob es in der (katholischen) Kirche Ketzer geben könne oder nicht? in Spitzfindigkeiten, und da die Tübinger nicht versprechen wollten, einzig und allein nach dialektischen Regeln disputiren zu wollen, hob der Markgraf das Gespräch in der vierten Sitzung auf, und versammelte im folgenden Jahre zu Emmendingen in der Grafschaft Hochberg zu einem neuen Gespräche im Juni mehrere Theologen beider Parteien, von welchen, ohne Theilnahme des Pistorius, der Doctor der Theologie zu Freiburg, Georg Hänlin für die Katholiken, Pappus von Straßburg für die Protestanten das Wort führten. Vier Tage wurde in sieben Sitzungen die Frage: ob die Kirche Christi stets sichtbar sei, und wo dieselbe vor Luther

gewesen? nach allen Seiten hin besprochen, ohne daß man der Verständigung näher kam, der Markgraf redete selbst mit und führte den Vorsitz. Ausführlich darüber ist Fechtii, Historia Colloquii Emmendingensis, Rostochii 1694. 8.

B. Zwischen Protestanten.

1) Gespräch zu Marburg 1529. Um das Bündniß der Evangelischen durch den Beitritt der Schweizer zu verstärken, hatte der Landgraf Philipp von Hessen dasselbe veranstaltet. Luther und Zwingli, die Repräsentanten zweier verschiedenen Auffassungen über das Nachtmahl, sollten nach seiner Absicht sich hier verständigen, der Hause werde dann um so eher folgen. Es kostete jedoch Mühe, die Sachsen zur Theilnahme am Gespräche zu bewegen. Luther erklärte: man möge erforschen, ob die Schweizer etwas nachgäben, er werde ihnen nicht weichen. Mit Oekolampad möge es noch wol gehen, aber mit Zwingli zu handeln, sei ganz unfruchtbar. Melanchthon bat den Kurfürsten von Sachsen sogar, er möge ihm und Luther die Erlaubniß zu diesem Gespräche verweigern. Aber hierauf, wie auf Luthers frommen Wunsch, daß auch einige gelehrte und vernünftige Katholiken dem Gespräche beiwohnten, damit es nicht heiße, sie kämen nur zusammen, um „Conspirationes" zu machen, wurde nicht eingegangen. Das Gespräch begann am 1. Oktober im alten fürstlichen Schlosse, und dauerte drei Tage. Es nahmen an demselben Antheil: Luther, Melanchthon, Jonas, Osiander, Brenz und Stephan Agrikola; dann Zwingli, Oekolampad, Bucer und Hedio. Anwesend waren noch Cruciger, Mykonius, Menius, außerdem viele hessische und sonstige Gelehrten und Staatsmänner beider Parteien. Der Landgraf veranstaltete es, daß Luther sich mit Oekolampad, Melanchthon mit Zwingli, je ein hitziger Kopf mit einem gemäßigten besprach. Man machte den Schweizern den Vorwurf, daß sie außer in der Lehre vom Nachtmahle noch sonst Irrthümer vorgetragen hätten; Zwingli z. B. habe geschrieben, es gebe keine Erbsünde; andere, der heilige Geist werde ertheilt ohne das göttliche Wort und Sakrament; Christus sei nicht natürlicher Gott u. s. f. Zwingli antwortete darauf so befriedigend, daß er theilweise seine frühere Behauptungen zurücknahm. Um so fester aber blieb er bei seiner Meinung vom Nachtmahl, und hatte hier den Vortheil vor Luther, daß er in der Neuerung in diesem Puncte nicht wie dieser auf halbem Wege stehen geblieben war. Gegen seine und seiner Partei Ansicht, daß Joh. VI. nicht vom Fleische Christi, sondern vom geistigen Genusse seines Leibes Rede sei; daß ein wahrer Leib nicht an vielen Orten zugleich sein könne; daß die Sakramente Zeichen seien, die etwas bedeuteten; brachte Luther zwar Gründe und Vergleichungen vor, die indeß, weil ihnen die Sanction der Kirche fehlte, immer nur bloße Ansichten der Sache waren. Die Schweizer drängten ihn und hielten ihm vor, daß er das erst zu Erweisende als erwiesen voraussetze; aber desto mehr zog er sich, offenbar in der Verlegenheit, darauf zurück, daß seine Ansicht die allein richtige sei und er davon nicht abweichen könne noch werde. Um standhaft zu bleiben, hatte er sogar die Worte: „das ist mein Leib!" mit Kreide vor sich hingeschrieben; daß Zwingli ihm so gegenüber

mitunter derb wurde, braucht uns nicht zu wundern. Alle Bemühungen desselben, wenigstens eine äußere Einheit in diesem Puncte mit den Sachsen zu Stande zu bringen, scheiterten an Luthers Hartnäckigkeit. Als nun aber auch der Landgraf zu diesem Zwecke alles aufbot, setzte Luther fünfzehn Artikel auf, in deren vierzehn ersten zwischen ihnen Einstimmigkeit herrschte, im letzten aber der Ansicht eines jeden freier Spielraum gelassen wurde. Dieser lautet: „Zum fünfzehnten glauben und halten wir alle von dem Nachtmahle unseres lieben Herrn Jesu Christi, daß man beide Gestalten nach der Einsetzung Christi brauchen soll. Daß auch das Sakrament des Altars sei ein Sakrament des wahren Leibes und Blutes Jesu Christi, und die geistliche Nießung desselbigen Leibes und Blutes einem jeden Christen fürnehmlich vonnöthen; desgleichen der Brauch des Sakraments, wird das Wort von Gott dem Allmächtigen gegeben und geordnet sei, damit die schwachen Gewissen zum Glauben zu bewegen durch den heiligen Geist. Wiewol aber wir uns, ob der wahre Leib und Blut Christi leiblich im Brod und Wein sei, dieser Zeit nicht verglichen haben; so soll doch ein Theil gegen den andern christliche Liebe, sofern jedes Gewissen immer leiden kann, erzeigen, und beide Theile Gott den Allmächtigen fleißig bitten, daß er uns durch seinen Geist den rechten Verstand bestätigen wolle. Amen." Unterzeichnet sind die oben genannten Theilnehmer am Gespräche. Vgl. das Religionsgespräch zu Marburg, von Schmitt, Marburg 1840. 8. und die fünfzehn M. Artikel, nach dem wieder aufgefundenen Autographon ꝛc., von Heppe, Kassel 1847. 4.

2) Gespräch zu Weimar 1560. Luthers Behauptung von der Unfreiheit des menschlichen Willens war von Flacius Illyrikus, hierin wie in manchen andern Puncten sein treuester Schüler, auf die Spitze getrieben worden. Dieses rief, wie immer, eine Reaktion hervor, als deren geistreichster Repräsentant Victorin Striegel, wie Flacius, Professor zu Jena, erscheint. Er war deswegen auf Befehl des Herzogs Johann Friedrich von Weimar gefänglich eingezogen, jedoch auf Vieler Verwendung freigelassen worden. Nach des Herzogs Willen sollte nun zwischen beiden ein Gespräch gehalten werden, um zu entscheiden, wer von ihnen Recht habe. Striegel stellte zu demselben sieben Sätze vom freien Willen und den menschlichen Kräften auf, die ganz katholisch sind. Am 2. August begann im Saale des alten Schlosses das Gespräch, bei welchem die drei herzoglichen Brüder anwesend waren, deren ältester sogar das Präsidium führte, und dauerte ununterbrochen sieben Tage lang Vor- und Nachmittags, mit Ausnahme des Sonntags früh. Flacius faßte seine Ansicht in den Worten, daß der natürliche Mensch, der alle Kräfte zum Guten durch die Erbsünde verloren, unmöglich etwas Gutes thue oder zu seiner Bekehrung mitwirken könne! Striegel ließ dies auf sich beruhen und lenkte über zur Erbsünde, woraus Flacius Ansicht folge. Die Erbsünde, setzte er dann auseinander, sei nur eine Verderbung aller menschlichen Kräfte, keineswegs aber eine Vernichtung und völliger Untergang entweder der Substanz des Menschen oder seiner Eigenschaften, welche den Menschen von den übrigen Geschöpfen der Erde unterscheiden. Der Unter-

schied zwischen liberum agens und naturaliter agens müsse fest gehalten werden; sonst werde der Unterschied zwischen den vernünftigen Wesen, welche libere, und den Geschöpfen, welche naturaliter handeln, aufgehoben. Der freie Wille sei im Sündenfall nur verdorben, nicht vernichtet. Flacius verirrte sich im Verlaufe bis zu der Behauptung, die er sogar den Notarien niederzuschreiben befahl, daß die Erbsünde nicht blos eine Eigenschaft der menschlichen Natur sei, sondern für die Substanz oder das Wesen derselben gehalten werden müsse. „Der Mensch sei in geistlichen Dingen nicht blos wie ein Block oder eine Statue, sondern noch elender als diese; denn ein Block und eine Statue beleidige und hasse Gott nicht. Er sei elender als der Mond, denn dieser nehme das Licht an; der Mensch aber sei ganz für das Gute abgestorben. Das ursprüngliche Wesen seines Körpers, und noch mehr seiner Seele, sei durch den Fall gänzlich zerstört und zu einem bloßen Schatten geworden, das Ebenbild Gottes in das Ebenbild des Teufels verwandelt, wie Gold zu Schlacken verbrenne und Gewürz zu einem geschmack- und geruchlosen Stoffe verdunste." Die öffentliche Meinung entschied sich allgemein zu Striegels Gunsten. Vgl. des Flacius Erbsündenstreit, von Eduard Schmid, Ztschrft. für histor. Theologie 1849. S. 25—36.

3) Gespräch zu Maulbronn 1564. Des Kurfürsten Friedrich III. von der Pfalz Uebertritt zur reformirten Kirche hatte unter den Lutheranern viel Aufsehen erregt. Sie gaben sich alle Mühe, ihn wieder zu gewinnen; endlich bewog ihn Herzog Christoph von Würtemberg zu der Zusage, auf einem Religionsgespräche einen Versuch zur Wiedervereinigung machen zu lassen. Es wurde dafür das Kloster Maulbronn gewählt. Friedrich und Christoph mit ihren Räthen und Hofgesinde waren dabei anwesend; von Seite der Pfalz die Professoren der Theologie Peter Boquin, Caspar Olevian, Peter Dathen und Zacharias Ursinus; von Würtembergs Seite die Theologen Valentin Vannius, Johann Brenz, Jakob Andreä und Dietrich Schnepf. Olevian und Ursinus waren auf der einen, Andreä auf der andern Seite die Redner auf dem vom 10—15. April dauernden Gespräche. Ueber die Ubiquität des Leibes Christi stritt man fünf Tage; Andreä wollte dann das Gespräch abbrechen, weil, da die Pfälzer jene nicht zugäben, es auch vergeblich wäre, vom Nachtmahle zu handeln. Aber Herzog Christoph begehrte, daß man auch diesen Punct vornehme. Beide Theile waren nur in der These einig: der Leib und das Blut Christi werden wahrhaftig im Nachtmahle genossen. Dagegen behaupteten die Würtemberger, sie verständen die Einsetzungsworte buchstäblich, was die Pfälzer läugneten. Man gelangte zu keiner Einigung, am Schlusse wurde aber zu Protokoll gegeben: dem Kurfürsten seien allerhand wichtige Geschäfte vorgefallen, daß er dem Gespräche nicht weiter anwohnen könne, dann die Hoffnung auf künftige Vereinigung ausgesprochen. Vgl. Klunzinger S. 166—71.

4) Zu Altenburg 1568—69. Die Lehre von der Nothwendigkeit der guten Werke bei der Rechtfertigung, wie sie zu Wittenberg allmählig gang und gäbe geworden, war ein Abfall von Luthers sola fides, und wurde darum besonders von den Flacianern zu Jena, theilweise aus Eifersucht auf

die Universität Wittenberg, heftig angefochten. Als die Erbitterung in Schriften und mündlichen Vorträgen den höchsten Grad erreicht hatte, wurde, um dem ein Ende zu machen, das genannte Gespräch, unrichtig so bezeichnet, da man nur schriftlich verhandelte, zwischen dem Kurfürsten August von Sachsen und dem Herzoge Johann Wilhelm von Weimar, der selbst das Präsidium führte, beschlossen. Zu demselben, das vom 20. Octob. 1568 bis zum 9. März 1569 dauerte, wurden Wigand, Cölestin, Irenäus, Rosinus und noch einige von Jena; Eber, Salmuth, Freyhub, Prätorius u. a. von Wittenberg beordert. Die Artikel der Besprechung waren die Rechtfertigung, der freie Wille und die Adiaphora. Man reichte beiderseits einen Aufsatz über den Begriff von Rechtfertigung und guten Werken ein, wobei es sich zeigte, daß beide Parteien in ihrer Weise evangelisch lehrten. Die Jenaer hatten aber ihrem Aufsatze neun Puncte von Corruptelen beigefügt, deren Melanchthon und die Wittenberger sich in den genannten Artikeln schuldig gemacht haben sollten. Die Wittenberger antworteten darauf, und dies rief, fünf Monate lang, eine Reihe von gegenseitigen Erwiederungen hervor, in welchen man es nur darauf anzulegen schien, sich zu beleidigen ꝛc. — Recht zu haben. Nur auf den Wunsch ihres Kurfürsten ließen sich die Wittenberger zur Fortsetzung der Verhandlungen bewegen, die sie jedoch endlich, ohne über den ersten Artikel hinausgekommen zu sein, abbrachen und Altenburg verließen. Vgl. für das Dogmatische Döllinger, die Reformation III. 533 u. folg.

5) Zu Jevern 1576. Der Graf Johann von Oldenburg hatte durch Selnecker und Hamelmann eine im lutherischen Geiste gehaltene Kirchenordnung nach dem Muster der Mecklenburger und Braunschweiger aufsetzen lassen, die von ihm und seinen Räthen gebilligt zu Jena im Jahre 1573 erschien. Hamelmann wurde Superintendent in Oldenburg, wozu im Jahre 1575 auch das Land Jevern kam. Auch dort sollte diese Kirchenordnung eingeführt werden, weswegen Hamelmann und des Grafen Kanzler Johann von Halle hingeschickt wurden. In Jevern, wo freilich Luthers Lehre die herrschende war, gab es doch Prediger, welche sich des Calvinismus verdächtig machten, auch Wiedertäufer waren in Menge vorhanden. Im Februar und April hielt nun Hamelmann mit den Predigern ein Gespräch über die Gegenwart Christi im Nachtmahle und über Ubiquität. Alle, zwei ausgenommen, nahmen die Kirchenordnung an. Die Beiden stritten zwei Tage und baten dann um Bedenkzeit, brachten darauf ihre Gründe schriftlich vor, worauf sie auf ihre Aemter verzichteten. Die Akta dieses Gespräches liefert Wigandus de Sacramentarismo nach einem Lipsiae 1577 veröffentlichten Abdrucke; darauf Feustking in Historia Colloquii Jeverensis etc., Servestae 1707. 4.

6) Zu Lichtenberg 1576. Der Kurfürst August von Sachsen, dem die Nutzlosigkeit, ja Schädlichkeit der bisher veranstalteten Zusammenkünfte lutherischer Theologen zur Hervorbringung der Einigkeit in der Lehre einleuchtete, beschloß es zu versuchen, auf eine andere Weise die Gemüther möglichst zu einigen. Der Kurfürst Johann Georg von Brandenburg, Landgraf Wilhelm von Hessen, Markgraf Georg Friedrich zu Anspach und Graf Georg

Ernst zu Henneberg erklärten sich einverstanden mit seinem Plane, wonach die Augsb. Confession die Grundlage der Lehre bleiben, die genannten Herren aber das in eines jeden Lande geltende Corpus doctrinae, und je drei oder vier friedliebende Theologen und eben so viele Räthe an einen noch zu bestimmenden Ort mitbringen sollten; aus diesen verschiedenen Corpus doctrinae sollten dann nach gepflogener Berathung die Theologen Eines abfassen, zu welchem sich alle bekennen könnten. Auf den Vorschlag seiner Räthe versammelte August im Februar zu Lichtenberg, einem kurfürstlichen Schlosse bei Prettin an der Elbe, zwölf seiner Theologen, darunter Mörlin, Selnecker und Schütz die namhaftesten, um sich weiter über diesen Plan zu besprechen.

Diese gingen mit Freude darauf ein, und schlugen zur Anbahnung der Einigung vor, daß 1) alle bisherige Zänkereien und Schmähungen, auch alle Schriften, worin dergleichen vorkommen, für gänzlich vergessen und vernichtet, und 2) die Ursachen der bisherigen Uneinigkeit, so viel wie möglich, abgeschafft werden sollten. Aus letztem Grunde solle man die Gewissen nicht mehr an Melanchthons Corpus doctrinae binden, noch solches andern aufdrängen, sondern blos und unbedingt die prophetischen und apostolischen Schriften, die drei allgemeinen Symbola, die erste und ungeänderte Augsb. Confession nebst deren Apologie, ferner Luthers kleinen und großen Katechismus und die Schmalkaldner Artikel, denen allenfalls wegen der Lehre von des Menschen Rechtfertigung Luthers Erklärung des Galaterbriefes beigefügt werden könne, als Lehrnorm annehmen, und somit die Bücher, durch welches seit einiger Zeit der Calvinismus ausgebreitet worden, z. B. den neuen Wittenberger Katechismus u. a. gänzlich beseitigen. Friedliebende und unverdächtige Theologen sollten alsdann 3) das Werk der Einigung, allenfalls in des Kurfürsten oder anderer Fürsten und Herren Gegenwart dergestalt treiben, daß sie die Artikel der Augsb. Confession nacheinander vornähmen und alle dawider laufende Reden, ohne alle Benennung der Person, bezeichneten, auch Einiges christlich erklärten. Nach diesem Vorschlage wurde weiter verhandelt und kam demgemäß die Concordienformel zu Stande.

7) Zu Herzberg 1578 s. unten.

8) Zu Quedlinburg 1583. Kaum war die Eintrachtsformel (Concordienformel) im Jahre 1580 an's Licht getreten, als wegen derselben schon Zwietracht entstand. Durch die vielen und heftigen Angriffe auf dieselbe wurden die Kurfürsten von Pfalz, Sachsen und Brandenburg veranlaßt, eine Apologie derselben von den Theologen Kirchner, Selnecker und Chemnitz, im Gasthofe zum grünen Weinfaß zu Erfurt abfassen zu lassen, die bald nachher zu Braunschweig in Folge mancher eingelaufenen Bedenken einer neuen Durchsicht unterworfen wurde. Die Helmstädter Theologen aber, insbesondere Tilmann Heshuß, die sich schon ungehalten geäußert, daß sie nicht zu dieser Durchsicht beigezogen worden, erhoben nun ihre Klagen, daß der von ihnen gebilligten und unterschriebenen Concordienformel heimlich Irriges sei einverleibt worden. Ihr Landesherr, Herzog Julius von Braunschweig, scheint mit ihnen derselben Ansicht gewesen zu sein. Er und die genannten Kurfürsten hielten also für gut, eine Zusammenkunft ihrer Theologen auf

dem Rathhause zu Quedlinburg im Januar zu veranstalten. Weltliche Räthe führten dabei den Vorsitz. Die Helmstädter verlangten, daß man die Concordienformel berichtige, weil an vielen Orten Unrechtes darin stehe, z. B. über die Majestät der erhöhten menschlichen Natur Christi oder die Ubiquität, die sie für ungereimt erklärten; sie tadelten die unterlassene Benennung der Lehrer, welche die in der Concordienformel widerlegten Irrthümer ausgestreut hätten; ferner einige unbequeme Ausdrücke in Luthers Schriften u. dgl. Ueber diese und andere Puncte, besonders über die Ubiquität ward mehrere Tage lang mündlich und schriftlich, aber ohne Erfolg gestritten. Am 31. Januar kam ein Abschied zu Stande, daß man die meisten Puncte, worüber man nicht einig werden konnte, den höchsten Regenten anheimstellen, und ihrer Einsicht die fernere Untersuchung und Entscheidung derselben überlassen, sich jedoch inzwischen friedfertig gegen einander beweisen wolle. Ueber diesen Ausgang der Zusammenkunft frohlockten die Calvinisten, einer der Helmstädter Theologen trat zu ihnen sogar über, und Herzog Julius blieb fortwährend der Concordienformel und deren Apologie abgeneigt.

9) Zu Mömpelgard 1586. In dieser Grafschaft, wo die lutherische Ansicht von Christi Gegenwart im Altarssacramente die herrschende war, hatten sich mehrere flüchtige Reformirte aus Frankreich niedergelassen. Auf deren Bitte (nach Hottinger auf Jakob Andreä's Vorstellungen) veranstaltete in genannter Stadt der Herzog Friedrich von Würtemberg und Mömpelgard ein Gespräch, um zwischen der evangelischen und reformirten Kirche eine Annäherung zu erwirken. Bern und Genf sandten auf des Herzogs Ersuchen ihre Theologen, namentlich den von obigen Flüchtlingen gewünschten Beza, der sich am 21. März und den fünf folgenden Tagen auf dem Schlosse zu Mömpelgard, nicht zwar in syllogistischer Form, wie er begehrte, sondern in freier Rede, wie Andreä es haben wollte, mit diesem, den noch einige Tübinger Theologen begleiteten, in Unterredung über die Ubiquität Christi einließ. Da sich gefunden, daß beide darin übereinstimmten, Christi Leib und Blut werde nicht anders als durch den Glauben zum Heile genossen, und daß die Lutheraner eben so weit von der Transsubstantiationslehre der Katholiken, als die Reformirten von der Ansicht, daß im Nachtmahle leere Zeichen seien, entfernt waren, wollte Beza, weil dies der Hauptgrund war, weshalb der Herzog seine Anwesenheit verlangt und seine Herren ihn gesandt hatten, die weitere Verhandlung abbrechen. Aber Andreä brachte die Puncte von Prädestination, Taufe, Gebrauch der Bilder u. a. vor, und Beza gab bei diesem Anlasse folgenden Begriff von Prädestination: „Bei der Schöpfung des Menschen sei es Gottes Vorsatz gewesen, ihn zu seiner Verherrlichung zu erschaffen; die göttliche Ehre könne aber nicht erkannt noch gepriesen werden, wenn nicht zugleich seine Barmherzigkeit und Gerechtigkeit offenbar würden. Da nun keine Barmherzigkeit statt finde, wo es kein Elend gibt, noch Gerechtigkeit, wo sich keine Schuld findet; so habe Gott durch einen ewigen unveränderlichen Rathschluß beschlossen, einige Menschen in Christo zur Seligkeit zu wählen, andere aber zu verwerfen und durch ihre eigene Schuld verdammt werden zu lassen. Er habe nun ein Mittel ausfindig

gemacht werden müssen, durch welches der Mensch sowohl der Barmherzigkeit als der Gerechtigkeit fähig werde; deßwegen sei er nicht allein gerecht, sondern auch veränderlich erschaffen worden; Eva habe durch Satan überredet werden müssen, das göttliche Gebot mit ihrem Gatten zu übertreten; sie habe dieses zwar freiwillig gethan, aber weder wider Gottes Willen und Wissen, noch unter seiner müßigen Vorhersehung, noch unter seiner bloßen Zulassung, abgesondert von seinem Willen und Rathschlusse gesündigt. Denn da Gott einen Endzweck bestimmt habe, so habe er auch die Ursachen anordnen müssen, welche zu denselben führen; der Mensch sei also nicht von ungefähr, sondern nach Gottes Vorsehung gefallen; und wenn gleich die Barmherzigkeit und Gerechtigkeit Gottes dadurch offenbar worden wären, so habe er doch keine Schuld daran, indem der Mensch auch hätte widerstehen können." Obschon Herzog Friedrich beide Theile ersuchte, daß sie sich bitterer Streitigkeiten enthalten, und von den evangelischen Theologen verlangte, daß sie als Brüder Beza die Hand reichen sollten; weigerte Andreä sich dessen, daher nahm auch Beza seine Hand nicht an, als er sie ihm zum Zeichen der Freundschaft anbot. Man war auch zu Anfange übereingekommen, daß nichts von den Verhandlungen veröffentlicht werden sollte; als nun dennoch Andreä und seine Partei die Acta mit Marginalnoten herausgab, erschien auch von Beza eine summarische Uebersicht des Gespräches.

7. Zu Herzberg 1578. Ehe man auf einer größern Versammlung zur Verständigung über die entworfene Concordienformel zusammenkam, wurden hin und wieder kleinere Zusammenkünfte veranstaltet, um die widerstrebenden Theologen zu gewinnen. Eine solche war die zu Herzberg am 20. August, wo in Beisein einiger vom Herzoge von Anhalt abgeschickter Räthe von den herumreisenden Concordisten, Andreä, Selnecker, Musculus, Korner und Chemnitz ein Versuch gemacht wurde, die anhaltischen Theologen zur Annahme jener Formel zu bewegen. Diese aber, an der Spitze Wolfgang Amling, Superintendent zu Zerbst, und Peter Haring, Superintendent zu Köthen, überreichten ohne Weiteres den Concordisten ihr schon im Februar gestelltes und ihrem Fürsten übergebenes Gutachten, worin sie die Unterschrift des Bergischen Buches abgelehnt hatten, und an ihrer Entschiedenheit scheiterten alle Versuche jener. Nachdem man sich drei Tage herumgezankt und Amling viel persönlich Beleidigendes für Andreä und Selnecker angebracht hatte, ging man erbitterter auseinander, als man zusammengekommen war. Die Concordisten bezeichneten Amling als einen jungen, aufgeblasenen, kühnen Mann, und gaben die Erklärung ab, daß sie die Anhaltischen in der Lehre vom Nachtmahl und von der Person Christi als reine und entschiedene Calvinisten, und in der Lehre vom freien Willen als reine jesuitische Papisten gefunden hätten.

Meuser.

Religionskriege. So nennt man die Kriege, wozu die Religion Veranlassung oder den Vorwand gegeben hat. Die Bekenner des Christenthums, der Religion der Liebe, weichen offenbar von dem ersten Grundfundamente derselben ab, wenn sie die Verbreitung ihres Glaubens oder die Entscheidung ihrer religiösen Zwistigkeiten und Uneinigkeiten von den

Waffen und der materiellen Gewalt abhängig machen. Dessenungeachtet berichtet uns die Kriegsgeschichte von nicht wenigen Religionskriegen christlicher Völker, die viele Tausende dahin gewürgt haben, ein Beweis, wie oft man aus Fanatismus dem ersten Grundsatze der Religion, der man eifrig zugethan zu sein behauptete, ungetreu wurde. Es hat zwar in allen Zeiten und bei allen Völkern nicht an Religionskriegen gefehlt, aber es kann die, welche der Religion der Liebe fremd waren, wenn sie dem religiösen Fanatismus verfielen, nicht ein solcher Tadel treffen, als die Christen, welche gerade dadurch, daß sie das Evangelium oder seine streitigen Wahrheiten mit den Waffen zu verbreiten oder zu behaupten suchten, ihrem eigenen Glauben selbst den Krieg erklärten. Die Vertheidiger der von Christen geführten Religionskriege stützen sich auf höchst schwache Gründe. Daß auch bei den andern Völkern solche Kriege vorkommen, kann die christlichen Nationen nicht von dem sie treffenden Vorwurfe rechtfertigen: denn gerade sie hätten solche Kriege aus religiösem Grundsatz vermeiden müssen. Unwahr aber ist es, wenn man behauptet, verhältnißmäßig sei die Zahl der Religionskriege bei den christlichen Völkern nicht so groß als bei den nichtchristlichen. Die Geschichte lehrt uns das Gegentheil. Wenn auch zugegeben werden muß, daß häufig bei den Christen die Religion nur als Vorwand zum Krieg mißbraucht worden ist, so sind doch leider die Fälle, wo wirklich es die Religion war, weßhalb man Kriege führte, überaus häufig.

Es finden sich frühzeitig unter den alten Völkern Religionskriege: schon babylonische und persische Könige führten solche gegen benachbarte Völker: auch bei den Aegyptiern kommen derartige Kämpfe vor, und in die Kriege zwischen den Persern und Griechen mischte sich religiöser Fanatismus, wie die häufigen Zerstörungen der Tempel auf beiden Seiten bezeugen. Weiter liefert uns die jüdische Geschichte nicht wenige Beispiele von Religionskämpfen. Im Allgemeinen zeigten sich die alten Römer weniger fanatisch und viel duldsamer gegen fremde Religionen. Erst unter der Kaiserherrschaft, als das Reich durch die Christen gefährdet zu sein schien, schritten die Imperatoren mit blutigen Verfolgungen gegen sie vor, die aber keine Kriege genannt werden können, da ein eigentlicher bewaffneter Widerstand der Verfolgten nicht stattfand. Dagegen wirklich verfolgungssüchtig waren die fanatischen Araber und die übrigen Völker, welche den Islam *mit dem Schwert* über die Welt verbreiteten, und eine derartige Verbreitung für ein gottgefälliges Werk erklärten. Ihre Eroberungen waren in Wahrheit eigentliche Religionskriege gegen alle Völker, die nicht Mahomeds Religion annahmen. Nachdem die Moslems von Arabien aus bis Indien und an das atlantische Weltmeer ihren Glauben mit den Waffen verbreitet hatten, wandten sie dieselben in innern Religionskämpfen gegen einander selbst. Freilich bestanden bei all diesen Religionskriegen noch anderweitige Anregungen als die Religion zum Streit und Kampf, aber die Führer und Herrscher verstanden es, die großen Massen durch religiösen Fanatismus aufzustacheln und in Kampfeswuth zu setzen.

Man kann nicht behaupten, daß bei den christlichen Völkern weniger Religionskriege und fanatische Kämpfe vorgekommen als bei den nichtchrist-

lichen. Es muß allerdings unterschieden werden, wo es sich um die Bewahrung und Behauptung des christlichen Glaubens den feindlichen Angriffen gegenüber handelte, und wo ein unduldsamer Geist eine nichtchristliche oder häretische Religion nicht bestehen ließ, sie befehdete und zu unterdrücken suchte. Es muß daher zwischen Offensiv- und Defensiv-Religionskriegen unterschieden werden: letztere werden viel leichter zu rechtfertigen sein als die erstern. Nur ist oft sehr schwer, ja manchmal unmöglich nachzuweisen, welche von den streitenden Parteien die angreifende war, indem nicht selten eine jede nur zur Vertheidigung und zur Abwehr fremder Gewalt den Krieg zu führen behauptete. Unter den ältern Religionskriegen, welche zwischen christlichen Völkern geführt wurden, gehören die Kämpfe der Katholiken gegen häretische und schismatische Richtungen der Donatisten, Priscillianisten, der Arianer rc., im Mittelalter: gegen die Albigenser, Waldenser, Hussiten rc.: Religionskriege waren ferner die Kämpfe gegen die Sachsen, Wenden, Dänen, Preußen, Litthauen, Slaven, Bulgaren, Ungarn rc. zur Christianisirung dieser heidnischen Völker: und die Kreuzzüge gegen die Mohamedaner zur Eroberung des gelobten Landes und Bekämpfung des Islams.

Die neuere Zeit seit der Verbreitung der Reformation ist besonders reich an Religionskriegen. Fast in allen Ländern, wohin die Reformation gekommen, entstanden blutige Kämpfe zur Behauptung des alten Glaubens oder zur siegreichen Durchführung der Glaubensneuerungen: vorzüglich aber waren der Schauplatz erbitterter Religionskriege: die Schweiz, Deutschland und Frankreich. Unter allen diesen Kriegen aber waren die blutigsten und langwierigsten die französischen Religionskriege unter den letzten Valois bis auf Heinrichs IV. Thronbesteigung und der dreißigjährige Krieg.

I. Von der Veranlassung zu den französischen Kriegen und den Kämpfen zwischen den Katholiken und Hugenotten unter den Regierungen Franz II. und Karls IX. ist in dem Art. Bartholomäusnacht gesprochen worden: es bleibt hier nur übrig, in der Kürze den weitern Verlauf derselben unter Heinrich III. und Heinrich IV. anzugeben.

Daß es nicht allein Katharina von Medici, die Mutter der Könige Franz II. und Karl IX., war, welche die Religionskriege in Frankreich unterhielt, zeigte sich nach ihrem Tode. Vgl. Eug. Alberi, Vita di Catarina di Medici. Venez. 1840. Nach dem Abgange Karls IX. bestieg dessen Bruder Heinrich III. (1074) den französischen Thron. Er schloß schon im zweiten Jahre nach seinem Regierungsantritt Frieden mit den Hugenotten, worin er ihnen vollständige Religionsfreiheit und Genugthuung für die erlittenen Verfolgungen zugestand. Er trat ihnen acht Sicherheitsplätze ab und gestattete ihnen den Zutritt zu allen Aemtern. Selbst das Parlament sollte zur Hälfte mit Hugenotten besetzt werden: es war förmlich eingeräumt worden, daß sie einen Staat im Staat bildeten. Mit diesen ihren Widersachern zugestandenen außerordentlichen Begünstigungen, welche den Katholiken den Untergang zu bereiten drohten, waren die Herzoge von Guise, aus dem lothringischen Hause, durchaus nicht einverstanden. Der Herzog Heinrich von Guise errichtete die heilige Ligue für die Aufrechthaltung der katholi-

schen Religion, für den König und für die Freiheit gegen die Anmaßungen und die Umgriffe der Hugenotten. Der König Philipp II. von Spanien begünstigte diese Ligue vorzüglich. Schon im Jahre 1577 brach der Krieg zwischen der Ligue und den Hugenotten aus: und als er mit Mühe beigelegt war, erneuerte sich zwei Jahre später der Kampf. In beiden Kriegen aber behaupteten sich die Hugenotten im Besitze von dem, was sie durch Heinrich III. erhalten hatten. Man vertagte auf einige Zeit den Kampf: er sollte mit aller Kraft um die Besetzung des Throns nach Heinrichs III. kinderlosem Abgange geführt werden. Die Hugenotten hofften Heinrich Bourbon, König von Navarra, den nächsten Prinzen vom königlichen Geblüt, als reformirten König von Frankreich zu sehen, indem die Guisen aus ihrer Familie Frankreich den katholischen König geben wollten. Herzog Heinrich von Guise schloß eine engere Verbindung, die Ligue der Sechzehn gegen Ketzerei, Heuchelei und Tyrannei. Nicht bloß dem protestantischen Thronerben sollte jede Aussicht, die Krone zu erlangen, entzogen, auch der König Heinrich III. sollte wegen der Begünstigung der Hugenotten von der Regierung entfernt werden. So entstand der Krieg der drei Heinriche. König Heinrich III., sehr im Gedränge, verschmähte kein Mittel sich zu helfen: er ließ die Häupter der Guisen den Herzog Heinrich und dessen Bruder, den Kardinal Ludwig, (1588) ermorden. Der Papst sprach deßhalb den Bann über den König aus. Karl von Mayenne, Bruder der ermordeten Guisen, wurde von der Ligue zum Reichsstatthalter erhoben. So war König Heinrich III. genöthigt, sich ganz in die Arme der Hugenotten zu werfen und sich mit deren Haupt Heinrich von Bourbon eng zu verbinden. Indem sie das Heer der Ligue in Paris belagerten, wurde Heinrich III. durch den fanatischen Dominicanermönch Jacob Clement (1. August 1589) ermordet.

Nunmehr steigerte sich noch mehr die Verwirrung in Frankreich: über die Besetzung des Thrones konnten sich die feindlichen Parteien nicht vereinigen. Die Hugenotten sahen ihre Sache schon gewonnen und triumphirend, und dachten an gänzliche Vernichtung ihrer Gegner. Die Katholiken, welche den protestantischen Heinrich Bourbon von Navarra zurückstießen, schlossen sich enger an den spanischen König Philipp II. Zuerst wurde der alte Kardinal Bourbon, Heinrichs von Navarra Oheim, als Karl X. zum König ausgerufen: nach dessen baldigem Tod (1590) beabsichtigte Philipp II. den jungen Herzog Karl von Guise mit seiner Tochter Clara Eugenia Isabella zu vermählen und ihn auf den französischen Thron zu setzen. Doch wollten selbst die Liguisten nicht den ungemessenen spanischen Einfluß in Frankreich: so brach Uneinigkeit unter den Katholiken selbst aus. Heinrich von Navarra bot alles auf, sie durch Freundlichkeit und Milde zu gewinnen: nach dem Siege bei Ivry (1590) näherte er sich immer mehr seinen katholischen Gegnern. Er sah ein, daß nur ein katholischer König bei der überwiegenden katholischen Bevölkerung in Frankreich regieren könne. Zum großen Verdruß der Hugenotten, welche ihren Glauben schon als den herrschenden wähnten, und zum Aerger der spanischen und guisischen Partei, welche gern für sich selbst alle Vortheile gehabt hätte, erklärte Heinrich 1593 seinen Uebertritt zur

katholischen Religion, bemächtigte sich dann der Stadt Paris und wurde, da Papst Clemens VIII. den Bann zurücknahm, als König Heinrich IV. fast allgemein anerkannt. Den Krieg mit Spanien, den er noch weiter zu führen hatte, beendigte er 1598 glücklich durch den Frieden von Vervins: die Hugenotten aber suchte er durch das Edict von Nantes (vgl. d. Art.) zu beruhigen. — Es waren im Ganzen 8 Religionskriege in Frankreich geführt worden: die Religion war eigentlich nur Vorwand und das Mittel, die Massen für oder gegen die Parteien zu stimmen. Man kann daher diese französischen Kriege ebenso gut Bürgerkriege nennen. Die parteiischen Quellen machen eine wahrhafte Darstellung dieser Kämpfe höchst schwierig: es ist nicht leicht zu entscheiden, wer jedesmal den Kampf begonnen hat. Jede Partei stellte sich immer als die Bedrohte und Angegriffene dar, die zu ihrer Vertheidigung den Krieg aufzunehmen genöthigt gewesen. Vgl. Lacretelle, hist. de la France pend. les guerres de réligion. Par. 1822. 4 Voll.

II. Der dreißigjährige Krieg. Ueber den Anfang dieses Krieges ist d. Art. Liga nachzusehen. Der dreißigjährige Krieg, welcher im Jahre 1618 mit dem böhmischen Aufstand begann und 1648 durch den westphälischen Frieden geschlossen wurde, ist in Wahrheit mehr ein politischer als ein religiöser Kampf gewesen. In der ersten Periode des Krieges (von 1618—1624), wo der Kampfplatz vorzüglich Böhmen und Süddeutschland war, stehen die beiden Parteien der protestantischen Union und der katholischen Liga gegeneinander. Der Kaiser Ferdinand II. trägt einen vollständigen Sieg durch den Beistand des bayerischen Herzogs Maximilian davon; Das Haupt der Union, Friedrich V. von der Pfalz und kurze Zeit König von Böhmen, verliert seine Länder und flüchtet ins Ausland. In der zweiten Periode (von 1625—1635) dehnt sich der Krieg über den Norden von Deutschland und die benachbarten scandinavischen Länder aus, indem erst der König Christian IV. von Dänemark, dann der König Gustav Adolph von Schweden für ihre protestantischen Glaubensgenossen in Deutschland kämpfen, jedoch dabei vorzüglich die Vergrößerung ihrer eigenen Herrschaft im Auge haben. Durch den liguistischen General Tilly und den kaiserlichen Feldherrn Wallenstein wird der dänische König nebst seinen Verbündeten überall besiegt und endlich zum Lübecker Frieden (1629) genöthigt. Das Restitutions-Edict (vgl. den Art.) brachte von neuem die Protestanten in Aufregung, der Uebermuth Wallensteins beleidigte die Katholiken, die Einmischung des Kaisers Ferdinand II. in die italienischen Angelegenheiten machte Frankreich zum Feinde, welches den ohnehin mit dem Kaiser gespannten schwedischen König Gustav Adolph zum Krieg gegen Habsburg aufrief. Der Schein sprach allerdings anfänglich dafür, als übernehme der schwedische König einen Religionskrieg für die von den Katholiken besiegten protestantischen Reichsstände, in dem Bündniß zwischen Frankreich und Schweden zu Bärwalde (vom 23. Januar 1631) war aber ausdrücklich festgesetzt, daß Schweden an allen eroberten Orten das katholische Glaubensbekenntniß unbeirrt lasse und nicht in Feindschaft trete mit der Liga und deren Haupt, dem Herzog von Bayern; denn zugleich wollte Frankreich mit Bayern ein Bünd-

niß eingehen zum Sturz des habsburgischen Hauses. Gustav Adolph, der in Wahrheit nicht einmal von den protestantischen Reichsständen zur Hülfe gerufen worden war und den Markgrafen von Brandenburg wie den Herzog von Sachsen zum Bündniß mit den Schweden genöthigt hatte, richtete allerdings durch eine Reihe von Siegen, die ihn an den Rhein und bis nach München führten, die Sache der Protestanten wieder auf. Daß er dabei aber nur scheinbar deren Interesse verfocht, in Wahrheit aber die Vergrößerung seiner eigenen Herrschaft im Auge hatte, zeigte schon sein Benehmen gegen den unglücklichen Friedrich V. von der Pfalz, den er in seine Länder nicht restituirte, obschon er sie doch besetzt hatte, und die Schonung, welche er gegen die Katholiken bewies. Er hatte offenbar die Absicht, die deutsche Kaiserkrone zu erlangen: dazu war ihm der Beistand der katholischen Reichsstände so nöthig, als der der protestantischen. Diese Absicht erklärt auch das Zerwürfniß mit Frankreich, welches natürlich den nordischen Eroberer nicht als Herrscher über Deutschland sehen wollte. Der Tod Gustav Adolphs in der Lützener Schlacht (1632) verhinderte einen förmlichen Bruch zwischen Schweden und der französischen Krone. Da es Frankreich nicht gelang, durch den treulosen Wallenstein die habsburgische Macht zu erschüttern, im Gegentheil dieser durch das Eingehen in die französischen Umtriebe seinen Sturz herbeiführte; da ferner der Sieg, welchen 1634 bei Nördlingen der kaiserliche Prinz Ferdinand (der nachherige Kaiser Ferdinand III.) über die Schweden und Protestanten erfocht, Habsburgs Macht wieder aufrichtete; endlich da Sachsen durch den Frieden bei Prag sich mit dem Kaiser versöhnte (1635): so bot der schlaue französische Minister Richelieu alle seine feine arglistige diplomatische Kunst auf, den Krieg in Deutschland zu unterhalten und nunmehr selbst mit allen Kräften daran Theil zu nehmen, nachdem der schwedische Minister Oxenstierna, der die Leitung der Geschäfte in Schweden und bei den deutschen, im Kriege beharrenden Protestanten in Händen hatte, ganz und gar sich in die Arme Frankreichs geworfen hatte. So ging endlich in der dritten Periode (von 1635—1638) der deutsche Krieg in einen allgemeinen europäischen über, worin es sich eigentlich nicht mehr um die Religion, sondern um das französische oder östreichische Interesse und Uebergewicht handelte. Auf Seiten der katholischen Macht Frankreich kämpften Protestanten: auf Seiten der ebenfalls katholischen Macht Oestreich kämpften gleichfalls Protestanten. Frankreich trug den Sieg davon, so daß es das Haus Habsburg in Deutschland, Spanien und Italien schwächte und sich selbst im westphälischen Frieden (vgl. den Art.) große Vortheile sicherte. Vgl. Menzel, neuere Geschichte der Deutschen. Bd. VI—VIII. Gfrörer, Gustav Adolph. Stuttg. 1845. Mebold, der dreißigjährige Krieg. Stuttg. 1838—40. 2 Bde. Barthold, Gesch. des groß. deutschen Krieges. Stuttg. 1842. 2 Bde. A.

Religionsvereinigung, s. Union.

Religiosen heißen diejenigen, welche die Klostergelübde abgelegt haben. Vgl. d. Art. Religio.

Reliquien, d. h. die Ueberreste der Leiber der Heiligen oder andere Gegenstände, die mit der Person der Heiligen während ihres irdischen Le-

bens in naher Berührung gestanden, ihre Utensilien, Marterwerkzeuge u. dgl. werden in der Kirche als ein Gegenstand der Verehrung behandelt, indem sich die heilige Synode von Trient hierüber folgendermaßen erklärt: „Auch der heiligen Martyrer und der andern mit Christo lebenden Heiligen heiliger Leiber, welche lebendige Glieder und Tempel des heiligen Geistes waren und von Christo dereinst auferweckt und verherrlicht werden, sind von den Gläubigen in Ehren zu halten, und viele Wohlthaten werden durch sie von Gott den Menschen erwiesen, so wie die Behauptung, den Reliquien der Heiligen dürfe keine Ehrfurcht und Verehrung erzeigt werden, oder diese und andere Denkmale würden ohne Nutzen verehrt und das Besuchen ihrer Gedächtnißkirchen, um Hilfe zu erlangen, sei vergeblich, durchaus zu verdammen ist, wie die Kirche sie schon längst verdammt hat und jetzt sie abermals verdammt" (Conc. Trid. Sess. XXV.).

Diese Lehre von der Verehrung der Reliquien der Heiligen ist nur eine unmittelbare Folgerung aus der Lehre von der Verehrung der Heiligen selbst, denn der Leib ist ein wesentlicher Bestandtheil des Menschen und auch der von seiner Seele getrennte Leib eines Heiligen besitzt noch die Würde eines Tempels des heiligen Geistes und wird einstens „von Christus wieder auferweckt und verherrlicht werden."

Außerdem aber läßt sich auch aus der heiligen Schrift darthun, daß Gott selbst die Reliquien der Heiligen geehrt, und durch sie Wunder gewirkt. So wurde durch die Berührung der Gebeine des Elisäus ein Todter wieder zum Leben erweckt (2 Kön. 13, 21.), durch des heil. Paulus Schweißtücher und Gürtel wurden Kranke und Besessene geheilt (Apst. 19, 12.), bei der Berührung des Saumes des Gewandes, das Christus trug, erhielt ein krankes Weib seine Gesundheit wieder. Aehnliche Beispiele von Wunderwirkungen durch die Reliquien wiederholten sich auch in der Kirchengeschichte. Unter andern wird uns als unbezweifelte Thatsache gemeldet, daß durch die Leiber der Martyrer Gervasius und Protasius Wunder geschehen seien, worüber Augustinus in seinen Bekenntnissen (IX, 7.) sich folgendermaßen ausspricht: „Damals offenbartest du deinem Bischofe (Ambrosius) in einem Gesichte, wo die Leiber der Martyrer Gervasius und Protasius verborgen lägen, die du im Schooße deiner Verborgenheit so viele Jahre hindurch unversehrt bewahrt, aber zu gelegener Zeit hervorgezogen hast, um jene weibliche, doch königliche Wuth zu hemmen. Als sie aufgefunden und ausgegraben mit gebührender Verehrung zur Kirche des Ambrosius getragen wurden, sind nicht nur die von unreinen Geistern Gequälten geheilt worden, wie jene Dämonen selbst eingestehen mußten, sondern ein seit mehreren Jahren erblindeter, den Einwohnern wohlbekannter Bürger fragte nach der Ursache der jubelnden Freude des Volkes, frohlockte mit und bat seinen Führer, ihn hinzugeleiten und als ihm verstattet worden, mit seinem Schweißtuche den Sarg deiner Heiligen, deren Tod vor deinen Augen so kostbar war (Ps. 115, 15.) zu berühren, berührte er zugleich damit seine Augen und sogleich wurden sie geöffnet." Dasselbe bezeugt Ambrosius in seinen zwei Reden auf diese beiden Martyrer, sowie in seinem dreiundfünfzigsten und vierundfünfzigsten Briefe.

Demgemäß läßt sich auch die Verehrung der Reliquien bis auf die ersten Zeiten der Kirche hinauf verfolgen. Nach den Martyreracten des heil. Ignatius († 107), die nicht lange nach seinem Tode abgefaßt wurden, sammelte man sorgfältig die Ueberreste seines Leibes und bewahrte sie „als einen der heiligen Kirche verbliebenen Schatz, der wegen der dem Martyrer inwohnenden Gnade von unschätzbarem Werthe ist“ (Martyr. S. Ignat. n. 6.). Ein ähnliches Zeugniß ist uns in den Martyreracten des Polycarpus erhalten, worin berichtet wird, daß die Gläubigen seine Gebeine gesammelt und sie höher schätzend „als Gold und die kostbarsten Edelsteine“ sie sorgfältig aufbewahrt, auch an dem Orte, wo sie aufbewahrt wurden, die Gedächtnißfeier seines Hinganges in heiliger Freude gefeiert haben sowohl zum Andenken an die Martyrer selbst, als zur Aufmunterung für die Nachkommen (Eccles. Smyrn. de Martyr. S. Polycarp. n. 18.). Wie allgemein verbreitet die Verehrung der Reliquien bereits im dritten Jahrhunderte war, geht aus der Nachricht des Eusebius hervor, daß die Heiden zur Zeit der diokletianischen Verfolgung die Ueberreste der Martyrer ins Meer geworfen, auf daß ihnen die Christen keine „göttliche Ehre“ erzeigen könnten (h. e. 8, 16.). Auch kaufte man nicht selten von den heidnischen Richtern und Gerichtsdienern die heiligen Leiber oder Gebeine um vieles Geld, man schätzte sich glücklich, sie zu besitzen, oder auch nur berühren zu dürfen, mit der größten Feierlichkeit transportirte man sie, man setzte sie in besonderen Kapellen oder Kirchen bei (Gregor. Nyss. or. in S. Theod.), man baute über ihnen Altäre (Bona, de rebb. liturg. 1, 19. art. 5.) und ordnete zu ihrer Verehrung Feste an (Act. S. Tryph. et Respic. c. 6.). Die erleuchtetsten Kirchenlehrer gingen in dieser Verehrung selbst mit ihrem Beispiele voran und ermunterten dazu, indem sie dieselbe darstellten als den schuldigen Ausdruck der Liebe und Verehrung gegen die Heiligen selbst (Ambros. Serm. 14. de SS. Nazar. et Cels.), als die lebendigste Mahnung zu ihrer Nachfolge (Chrysost. orat. in Julian. martyr.) und als eine Quelle vielfacher Segnungen (Augustin. 92. de divers. de S. Stephano). Ebenso wurden auch diejenigen Gegenstände, die mit der Person der Heiligen während ihres irdischen Lebens in naher Berührung gestanden, besonders die Werkzeuge ihres Martyrthums gebührend verehrt und, wie Eusebius berichtet (h. e. 7, 19.), ebenfalls sorgfältig gesammelt und aufbewahrt.

Daß mit den Reliquien mitunter auch Mißbrauch getrieben worden, braucht nicht geläugnet zu werden, aber der Mißbrauch hebt den Gebrauch nicht auf und stets hat die Kirche gegen den Mißbrauch gekämpft, namentlich hat sie den Handel mit Reliquien, der hin und wieder besonders nach den Kreuzzügen, oft sogar betrügerisch, getrieben wurde, streng verpönt und ausdrücklich verordnet, daß in der Kirche keine Reliquie zur öffentlichen Verehrung ausgestellt werde, deren Aechtheit nicht vollkommen beglaubigt sei.

Daß man in den ersten Jahrhunderten der Kirche über den Reliquien Altäre erbauet, ist bereits bemerkt worden. Man war überzeugt, daß die Grabstätte eines Heiligen die würdigste und ehrenvollste Stelle sei, wo das heilige Opfer dargebracht und das heilige Sacrament niedergelegt werden

könnte. Da man aber in späterer Zeit „oft da Kirchen und Altäre nöthig hatte, wo kein Grab eines Martyrers war," entstand die Sitte, daß man bei der Errichtung einer neuen Kirche „wenigstens einige Reliquien anderswoher in die neue Kirche übertrug und dieselben in die Altäre niederlegte." An dieser Sitte ist im Laufe der Zeit stets festgehalten worden. Auf keinem Altare darf das heilige Meßopfer dargebracht werden, der keine Reliquien in sich schließt und jeder Altar soll gleichsam als das Grabmal eines Heiligen betrachtet werden können, daher das Behältniß im Altare, worin die Reliquien aufbewahrt werden, auch geradezu Grabmal (sepulcrum) genannt wird (vgl. d. Art. Altar). Ausführlicheres über die Reliquien und ihre Verehrung findet man unter andern bei Rippel, die Schönheit der katholischen Kirche, neu bearbeitet und herausgegeben von Himioben, und bei Lüft, Liturgik. I. Bd. §. 97. Martin.

Remedius von Chur. Remedius war Bischof von Chur von 800—820. Sein Name ist weniger durch die Vorgänge unter seiner Verwaltung des bischöflichen Amtes als durch eine Sammlung bekannt geworden, welche Melchior Goldast in zweiten Theile seiner scriptores Alamannicarum rerum unter dem Titel alamannicae ecclesiae veteris canones ex pontificum epistolis excerpti a Remedio Curiensi episcopo jussu Caroli magni regis Francorum et Alamannorum herausgab. Da diese Sammlung Auszüge aus Pseudoisidor enthält, so kann sie schon deßhalb nicht von Remedius herrühren, weil dieser schon zu einer Zeit starb, wo Pseudoisidors Sammlung noch nicht vorhanden war. Von allen bisher bekannt gewordenen Handschriften hat nur eine in St. Gallen befindliche in der Ueberschrift canones ex aliquot pontificum epistolis decerpti den Zusatz ab Remedio Curiensi und dieser ist von neuerer Hand hinzugefügt, wahrscheinlich von Goldast selbst. So bestimmt nun auch einerseits das Resultat dasteht, daß Remedius der Verfasser nicht sei, so schwierig ist es, Vaterland und Entstehung der Sammlung näher anzugeben. Wie über Pseudoisidor's Sammlung, so weichen auch hier die Ansichten von einander ab. Zuerst hat Knust (theologische Studien und Kritiken Jahrg. 1836) die Meinung ausgesprochen, die dem Remedius beigelegten Capitel dürften einer bayrischen, vielleicht nach dem Concil von Tribur im Jahre 896 während der Anwesenheit des Papstes Formosus zu Regensburg gehaltenen Synode angehören, welche dem Papste durch Erhebung von Decretalsentenzen zu Canonen schmeicheln wollte. Nach ihm hat Referent (die Canonensammlung des Remedius von Chur, Inauguralabhandlung. Tübingen 1836) die Vermuthung aufgestellt, es sei sehr wahrscheinlich, daß ein in der Bretagne oder doch in der Nähe derselben lebender, dem Metropoliten von Tours ergebener Kleriker diese Sammlung veranlaßt habe, um den Klerus aus seiner Unthätigkeit und ihn an das Oberhaupt der allgemeinen Kirche zu verweisen, um dort Abhülfe für die drückenden Zeitübel zu suchen. Zuletzt hat Richter (Kritische Jahrbücher für deutsche Rechtswissenschaft. Erster Jahrgang.) die Sammlung nur als ein einfaches Excerpt aus Pseudoisidor, das in chronologischer Reihenfolge ohne speciellen Zweck und locale Beziehung gemacht sei, betrachtet.

Nach den bisherigen Quellen läßt sich ein entschiedenes Resultat nicht herstellen, doch läßt sich aus der Auffindung neuer Handschriften eine Bestimmung der Zeit, in welcher die Sammlung entstanden ist und aus der Lösung der Vorfrage über die Verbreitung der Pseudoisidorischen Sammlung ein Urtheil über das Vaterland, dem sie angehören dürfte, erwarten.

Kunstmann.

Remigius von Auxerre (Autissiodorensis), ein gelehrter Benedictiner, welcher früher der Schule zu Rheims vorstand, und dann in Paris in gleicher Eigenschaft gegen Ende des neunten Jahrhunderts wirkte, schrieb Commentarien über mehrere Theile des A. T. und über die paulinischen Briefe und die Apokalypse. Auch eine Expositio Missae wird ihm zugeschrieben. Seine Werke sind gedruckt in der Bibl. Max. Lugd. (1677) T. XVI. Den Commentar. in Genesin et in libr. judicum hat Pez, thes. nov. anecd. T. IV. P. I., die Epistol. ad Dadonem etc. Martene, Coll. ampl. mon. T. I. herausgegeben.

Remigius (der heilige) war romanischer Abkunft und wurde geboren zu Laon im Jahre 439. Der Einsiedler Montanus hatte den Eltern seine Geburt vorher verkündet, weßwegen er eine sorgfältige Erziehung erhielt. Schon in seinem zweiundzwanzigsten Jahre (461) wurde er Bischof von Rheims. Er war einer der gelehrtesten und beredtesten Männer seines Zeitalters und gleichmäßig durch Frömmigkeit ausgezeichnet. So wurde er der Bekehrer des Frankenkönigs Klodwig (s. d. Art.), welchen er zu Rheims taufte. Von Remigius Einsicht in die politischen Verhältnisse seines Landes zeugen die Rathschläge, die er in einem Briefe, der uns erhalten ist, jenem Fürsten vor dem Kriege gegen die Gothen ertheilt, aus welchem sich ergibt, daß er sehr wohl begriff, wie für Klodwig Alles davon abhing, daß er sich die Herzen der, von ihren arianischen Beherrschern gedrückten, katholischen Provincialen gewänne. Remigius erreichte ungefähr ein Alter von vierundneunzig Jahren und war länger als siebenzig Jahre Bischof. Die Kirche feiert sein Fest am 1. October, den Tag, an welchem sein Leichnam in der Abtei seines Namens zu Rheims beigesetzt wurde. Von den Schriften des heil. Remigius sind nur vier Briefe auf uns gekommen: 1) an Klodwig, um ihn zu trösten über den Tod seiner Schwester Albofledis; 2) an denselben, bei Gelegenheit des Krieges gegen die Gothen; 3) an verschiedene französische Bischöfe; 4) an Fulco, Bischof von Tongern. Sie finden sich in den Conciliensammlungen und sind ausgezeichnet durch eine verhältnißmäßige Reinheit der Sprache. Seine Reden, durch die er bei seinen Zeitgenossen vorzüglich berühmt war, sind verloren gegangen. Der Commentar über die Episteln des heil. Paulus, den Vilalpandus (Rom 1598, Mainz 1614. Bibl. PP. Tom. VIII. p. 883—1124) unter dem Namen des heil. Remigius von Rheims herausgab, ist nicht von ihm, sondern von einem andern Remigius, Mönch zu Auxerre. Vgl. Hist. litter. de France. tom. III. p. 155—163. Scholten.

Reminiscere, der zweite Sonntag in der Fastenzeit, s. Sonntag.

Remonstranten, s. Arminianer.

Renegat kommt von dem italienischen renegado und bezeichnet einen

vom Christenthum Abgefallenen, einen Apostaten überhaupt: gewöhnlich aber benennt man mit diesem Worte einen ehemaligen Christen, der zum Islam übergetreten.

Renunciation, s. Bischof, K.-L. I, 761.

Reparatur der Kirchen. Die allgemeinen kirchenrechtlichen Grundsätze sind schon oben unter dem Worte „Baulast" vorgetragen. Es gilt hier nur einer dreifachen Beschränkung, denn 1) ist nur von der Reparatur die Rede, 2) von den verschiedenen Arten der Kirchen, 3) von einiger Rücksicht auf neuere particularrechtliche Anordnungen. Zu den schon oben angezeigten Arbeiten ist unterdessen eine neue gekommen. Permaneder in seinem Handbuche des Kirchenrechts §. 790—806.

Vor Allem müssen wir bemerken, daß wir die Eintheilung der Pflichten nach gemeinem Kirchenrechte in die directen und subsidiarischen nicht zugeben können, weil die subsidiarische Pflicht keine juristische Pflicht ist, indem nicht einmal bei den Pfarrkirchen die Parochianen juristisch verpflichtet sind, in subsidio auch nur mit einzelnen Diensten Beitrag zu leisten. Es steht dieses weder in den Decretalen noch im concilio tridentino, und es bedarf auch des colorirenden Beisatzes nicht, daß es bei der damals herrschenden Pietät des Volkes eines äußeren gesetzlichen Zwanges nicht bedurft hätte (Permaneder §. 790. a. f.). Vielmehr sahen die Parochianen selbst, wohin es führen würde, wenn sie der Incitation nicht Folge leisten würden. Es versteht sich, daß die bauliche Erhaltung und Reparatur der Kirchen eine viel wesentlichere Bedeutung hatte, als die Fundirung und erste Exstruirung derselben. Dieser so nothwendigen Pflicht war das directe Kirchenvermögen mit allen seinen Nebenrichtungen, namentlich den Genüssen der Geistlichen und den Rechten der Laien vor Allem bestimmt. Unterscheiden muß man aber 1) die Pfarrkirchen, worunter auch die regelmäßig pastorirten Filialen einbegriffen sind, 2) die Hof-, Schloß-, Burg- und Hauscapellen, 3) die Kathedral- und Collegiatstiftskirchen, 4) die Klosterkirchen. Was das erste Verhältniß angeht, so haben wir kein Bedenken, daß auch der Patron ohne Unterschied beitragen muß, und daß keinesfalls zwischen dem nutznießenden und einfachen oder Ehrenpatron, noch zwischen der Haupt- und Nebenreparatur eine Differenz erhoben werden darf, soferne es sich überhaupt von einer Zwangspflicht handeln sollte, womit nicht nur das Concilium Tridentinum übereinstimmt, sondern auch die darnach gebildete Jurisprudenz (Benedict. XIV. institt. eccl. Venet. 1750. p. 286. c. 1.), wovon wir auch schon oben unter dem Artikel „Baulast" gesprochen haben. Den Patronen gehen aber vor die Fabrik, die Decimatoren, die Pfarrer und Beneficiaten; jedoch manchmal kömmt es in solchen Beziehungen auf einen gewissen Beitrag pro rata an. Eine allgemeine Regel für die Congrua des Pfarrers gibt es nicht. Wäre eine Pfarrei dereinst säcularisirt worden, oder wäre bei Aufhebung von Klöstern, die bis hierher pastorirten, eine Pfarrei neu errichtet worden, die dann als eine säcularisirte anzusehen ist, so versteht sich von selbst, daß der Säcularisant beitragen muß in eben der Richtung wie der Incorporant. Dieses Verhältniß geht nicht nur auf die Filialkirchen, sondern

auch auf andere Nebenkirchen oder Ortscapellen, wenn nicht der Bischof gedrungen ist, die letzteren eingehen zu lassen. Bei den andern Kirchen müssen die speciell Betheiligten sorgen; nur bei den Kathedralkirchen kann auch der allgemeine Religionsfond, wo ein solcher existirt, in Anspruch genommen werden. Um in die particularrechtlichen Verhältnisse dieser Pflicht einzuschreiten, bedurfte es eines großen Aufwands von Mühe und Umsicht. Am meisten hat darüber Permaneder und Walter geleistet. Dem Erstern hätte nur nicht entgehen sollen, daß seit mehr als einem halben Jahrhunderte Deutschland es war, welches absehend von den juristischen Grundlagen alter Zeit in einer Art zufälliger Billigkeit nach einem gewissen administrativen Tact oft mit kindischen Berechnungsformen ein System eröffnet hat, dessen Dauer kaum lange währen kann. Dabei versteht sich von selbst, daß Localrechte und Gewohnheiten nirgends ausgeschlossen sein sollen. Im Großherzogthume Baden ist durch die Aufhebung des Zehenden ein schwerfälliges Recht gegen die Decimatoren entstanden, auf welches Permaneder nicht hat aufmerksam machen wollen. Die Baupflicht muß abgelöst werden. Natürlich wird dann die fabrica ecclesiae allein verbindlich, sofern nicht der Patron *mitwirken* muß. Im französischen Recht hat die Gesetzgebung, nachdem sie die Zehenden aufgehoben und die Kirchengüter für den Staat eingezogen hat, die Kosten für den Unterhalt des Cultus und der Kirchengebäude zunächst auf die Kirchenfabrik, in deren Ermangelung aber auf die Civilcommune gelegt. Namentlich hat man hier Kirchen und Pfarrhäuser getrennt, und die Jurisprudenz in Frankreich geht dahin, daß die Civilgemeinden die Pfarrhäuser erhalten müssen. Ein Gesetz für Rheinpreußen vom 14. März 1845 hat hier Manches für dieses Land modificirt, und Manches, namentlich wenn die Civilcommune arm ist, auf die Pfarrgemeinde geworfen. Dieses gibt uns Gelegenheit, von der protestantischen Ansicht in dieser Lehre zu sprechen. Diese im System der protestantischen Kirche unterscheidet die Kirche als juristische Person und das corpus parochianorum nicht, weil diese Unterscheidung der Ansicht über das Regiment der Kirche widerspricht. Daher hat die Praxis fast überall angenommen, daß die parochiani juristisch verpflichtet seien, die Baulast zu tragen. Natürlich ist man aber nirgends über das Princip der Vertheilung der Last im jure communi einig, nur particularrechtlich ist dieses Princip oft sehr unbillig aufgestellt. Nach gemeinem Rechte scheint es uns aber immer Pflicht des Richters, deßhalb am canonischen Rechte festzuhalten, weil kein Princip der Vertheilung der Last nach der protestantischen Grundansicht besteht. Zuletzt stehe noch die Bemerkung, daß dasjenige, was bis hieher von der Reparatur der Kirche gesagt ist, auch auf die Reparatur im Innern der Kirche geht, wobei aber oft besondere Stiftungen vorkommen; ferner daß die Kirchthürme, Glocken und Thurmuhren Zubehörungen der Kirche sind, demohngeachtet hier besondere Gewohnheiten und Verträge mit der Civilcommune z. B. der Uhren wegen bestehen. Die Kirchhöfe, Leichen- und Seelhäuser sind zwar nicht weniger mit der Kirche verbunden, aber in einigen Landen z. B. in Baden haben die Communen wenigstens insofern, als sie neue Institute dieser Art errichtet haben, besondere Rechte daran. Endlich hat Per-

maneder von §. 802—806. die particularrechtlichen Grundsätze ausgeführt, die in den einzelnen deutschen Ländern über die Reparatur der Pfarrhöfe, Beneficiathäuser und Meßnershäuser aufgestellt worden sind, und worauf wir verweisen. Etwas Eigenthümliches kömmt noch vor hinsichtlich jener Gebäude, die den Stiftern und den Stiftsmitgliedern gleichsam als peculium gehören, worüber der Art. «peculium clericorum» nachzusehen ist. Roßhirt.

Repetitionen, s. Glossatoren.

Reprobation, s. Prädestination.

Repudium heißt im canonischen Recht die freiwillige Auflösung des Ehegelöbnisses zwischen den Brautleuten oder Verlobten.

Requiem, s. Seelenmesse.

Rescripte (päpstliche), s. Constitutionen (päpstliche), Breven, Bulle, Decretalen.

Reservatfälle (*Casus reservati*) sind jene Sünden, zu deren Lossprechung dem Priester bei der Uebertragung der Jurisdiction die Vollmacht nicht ertheilt worden ist, sondern deren Nachlassung sich der Bischof und in einigen Fällen der Papst vorbehalten hat. Nach dieser letzten Rücksicht werden sie in päpstliche und bischöfliche Reservate unterschieden. Das Recht des Vorbehaltes ergibt sich daraus, daß der Auftrag Christi: „Welchen ihr die Sünden erlasset, denen sind sie erlassen, und welchen ihr sie behaltet, denen sind sie behalten" Joh. 20, 21—23. zunächst an die Apostel und deren Nachfolger, die Bischöfe, gerichtet war, und es ihnen demzufolge freistand, die Sendung, die sie selbst wieder ihren Gehülfen, den Priestern, geben wollten, nach Maßgabe der Umstände auszudehnen oder einzuschränken. Auf dieser Grundlage hin hat sich die Praxis der Kirche entfaltet. In den ersten Zeiten derselben war den Bischöfen die Reconciliation der Büßer ausschließlich anheimgegeben, und nur ausnahmsweise bevollmächtigten sie dazu einen Priester. (Siehe Petavius in Epiphan. Haeres. LIX. p. 243. Binterim, Denkw. Bd. 5. Thl. 2. S. 185 ff.) Gegen das achte Jahrhundert pflegten die Bischöfe einen der vorzüglichsten Priester (poenitentiarius; generalis dioecesis confessor) mit der Wiederaufnahme der Büßer zu beauftragen. Als im zwölften und dreizehnten Jahrhunderte das öffentliche Bußwesen verschwand, behielten sich die Bischöfe die Lossprechung der öffentlichen und schweren Sünder vor, um wenigstens einen geringen Ersatz für die öffentliche Buße zu geben. Die Concilien billigten dies nicht allein, sondern verlangten es auch (Synod. Lemoviens. ann. 1031. Conc. London. ann. 1192. can. 28.); und befahlen, daß kein Pfarrer einen Büßer zur Communion zulasse, welcher der Absolution halber zum Bischofe geschickt, nicht eine Bescheinigung, daß er sie erhalten habe, zurückbrächte (Conc. Salisburg. ann. 1420). Die Pfarrer selbst fanden es in ihrem eigenen und der Büßer Interesse, die, welche in schwere, wenn auch geheime, Sünden gefallen waren, an den Bischof zu verweisen, weil dieselben einer erfahreneren und weiseren Leitung benöthigt waren, als sie ihnen manchmal geben konnten (Synod. Parisiens. ann. 1200). Deßhalb mehrten sich die dem Bischofe reservirten Fälle, besonders gegen das Ende des dreizehnten Jahrhunderts. Der Kirchenrath von Trient erklärte:

Wer behaupte, der Bischof habe kein Recht zum Vorbehalt gewisser Fälle, der sei mit dem Anathem belegt (Sess. XIV. can. 11.).

Den päpstlichen Reservaten begegnen wir schon zu den Zeiten Gregors des Großen. Unter den Briefen Alexander II. († 1073) finden sich viele, aus denen erhellt, daß die Bischöfe aus eigenem Antrieb schwere Sünder, namentlich Mörder, zum heiligen Stuhle schickten. So ist dieses insbesondere von Ivo, Bischof von Chartres, (1000) bekannt. Eines der berühmtesten päpstlichen Reservate war das gegen die gewaltsame Mißhandlung der Geistlichen (percussores clericorum) gerichtete, welches zuerst auf dem Concil zu Rheims (1131), dann auf dem zweiten allgemeinen Lateranensischen (1139) unter Innocenz II. festgestellt wurde. Um der Absolution theilhaftig zu werden, mußte man nach Rom wallfahrten. Die Wallfahrt wurde als Bußreise angesehen. Deßwegen verstattete Alexander III. den Schwächlichen und Frauen, daß die Bischöfe sie an Ort und Stelle von den päpstlichen Reservaten absolviren könnten. Wie die bischöflichen Reservate dem Verlangen der Pfarrer entsprachen, so gingen die päpstlichen aus den Bedürfnissen und Wünschen der Bischöfe hervor. Sie waren so wenig Anmaßungen des heiligen Stuhls, daß die Bischöfe selbst die Büßenden nach Rom sendeten, oder die Fälle bestimmten, in denen eine Einholung der Absolution vom Papste stattfinden sollte (Conc. Avionens. ann. 1209. c. 13.). Wenn die Päpste aus eigenem Antrieb Reservate aufstellten, so geschah es im Interesse der ganzen Kirche, z. B. gegen die, welche die kirchliche Immunität verletzten, und alle die Vergehen, welche in der Bulle coenae Domini namhaft gemacht sind.

Die Kirche hat die Einrichtung, daß gewisse große Verbrechen nur durch eine höhere kirchliche Macht zu erlassen seien, mit großer Weisheit getroffen. Abgesehen davon, daß sie dadurch ihren großen Abscheu vor denselben an den Tag legt, und so die Gläubigen davon zurückschreckt: so verweißt sie die Sünder auch an einen erfahrenen Rath, dessen sie zu ihrer Heilung bedürfen, und legt ihnen zugleich eine ihren Sünden angemessene Genugthuung auf. Aus dem Gesagten ergibt sich, daß zu den Reservatfällen nur schwere Sünden gehören können (Concil. Trident. Sess. XIV. cap. 7.). Die That muß im äußeren Werke vollbracht, völlig ausgeführt, gewiß geschehen und zuverläßig eine schwere Sünde sein. Nur die, welche unmittelbar dieselbe vollbracht haben, verfallen dem Reservate, wenn dasselbe nicht ausdrücklich auf die Theilnehmer und Gehülfen ist ausgedehnt worden. Die Reservate sind nach Zahl und Art in den einzelnen Diöcesen verschieden. Selbst in derselben Diöcese können sie bei veränderten Umständen abgeändert werden, da es ihre Bestimmung ist, dem jedesmal herrschenden Sittenverderbnisse einen Damm entgegen zu werfen. Der Beichtvater, bei welchem sich ein Pönitent über einen Reservatfall anklagt, empfängt auf schriftliche oder mündliche Anfrage vom Bischof die Vollmacht, ihn loszusprechen. Ueberdies sind in den meisten Diöcesen in verschiedenen Theilen derselben wohlunterrichtete, fromme Geistliche ein für allemal oder auf bestimmte Zeit mit der Vollmacht, die bischöflichen Reservate zu erlassen, vom Bischofe versehen.

Mit den päpstlichen Reservaten sind in der Regel Censuren (Excommu-

nicationen) verbunden, welche nur der Papst lösen kann. Wer deßhalb diese Reservate als solche nicht kennt, verfällt nicht in dieselben, da die Kirchenstrafe (Censur) nur die Widerspenstigen (contumaces) trifft. Ein großer Theil der päpstlichen Reservate wird den Bischöfen in den Quinquennal-Facultäten zu erlassen verstattet; im Allgemeinen wird jeder päpstliche Reservatfall zu einem bischöflichen, wenn er geheim geblieben ist. In articulo mortis hat jeder Priester das Recht, von allen Reservaten ohne Ausnahme zu absolviren (Conc. Trident. Sess. XIV. cap. 7.).

Eine dritte Art von Reservaten sind die klösterlichen. Aus denselben Gründen, aus denen dem Papst und den Bischöfen für alle Gläubigen einzelne Sünden aufbehalten sind, ist auch in den verschiedenen Orden den Ordensobern eine Anzahl Vergehen mit Genehmigung des heiligen Stuhles reservirt.

Die päpstlichen Reservate der Erzdiöcese Köln sind folgende: formelle Häresie, das Duell sammt Allen, die daran theilnehmen, der Handel mit Meßstipendien, die falsche böswillige Anklage wegen Sollicition, reelle oder confidentielle Simonie, Verletzung der klösterlichen Klausur, versuchte Lossprechung der Mitschuldigen. Thomassin, vetus et nova Eccles. disciplina. Pars I. lib. II. c. 13. 14. Zenner, Praxis Confessarii. Buse.

Reservatio und **Reservatum**, s. Vorbehalt.

Residenzpflicht. Jeder, welcher ein Kirchenamt hat, muß dieses in Person versehen, und dieses bedeutet die Residenzpflicht. Daher versteht es sich von selbst, daß diese Pflicht eine gemeinsame Pflicht aller Kirchenbeamten ist, so daß sie sich persönlich und dauernd, nicht blos zur Abhaltung gewisser Handlungen an dem Orte ihrer Verwaltung befinden. Allerdings aber muß man die bischöfliche Würde von den andern Aemtern in Etwas unterscheiden. Da der Bischof mit seiner Kirche gleichsam vermählt ist, und schon in der ältesten Kirchengeschichte die Frage aufgeworfen wurde, ob er nur seinen Sitz mit einem andern verwechseln könne, so hat es fast geschienen, als wäre mit dieser strengeren Richtung für die Bischöfe auch die Residenzpflicht, die dem Rechte gegenüber als factum erscheint, um so strenger. Allein es ist bekannt, daß von jenem Rechtsgrundsatze durch eine päpstliche Dispensation abgewichen werden kann, und daß auch andererseits dieses Verhältniß keinen Eindruck auf die Residenzpflicht macht, die nichts anders ausdrückt, als Niemanden für sich zu substituiren. Nicht minder ist bekannt, daß dieselbe Person mehrere Bisthümer haben kann, folglich nicht in jedem ihrer Bischofssitze residiren kann, ja daß die sechs Bischöfe der suburbicanischen Provinz als Cardinalbischöfe in Rom residiren, weßhalb Viele der Ansicht sind, die Residenz sei blos im jure ecclesiastico begründet, und nicht im jure naturali et divino. Allerdings sagt das Concilium Tridentinum sess. 23. c. 1. de reform., daß ein praeceptum divinum für die Kirchenbeamten bestehe, an ihrem Amtsorte zu residiren; allein einmal ist hier nur von der Natur des Amtes in abstracto und von einem darauf gerichteten Princip (praeceptum) die Rede, und auf der andern Seite ist der einzige Mißbrauch in concreto angedeutet, das Amt nicht durch mercenarii versehen

zu lassen, wodurch sich das subjective Recht und die concrete Pflicht bildet. In dieser Beziehung sind dann Bischöfe und pastores gleich, und namentlich ist den letzteren untersagt, ihr Amt durch solche Stellvertreter besorgen zu lassen oder in fraudem dieses praecepti zu handeln. Wie wesentlich überall für die Kirche die Residenzpflicht ist, beweist der Umstand, daß die Nichtbeobachtung dieser Pflicht das Kirchenthum ruinirt, wie man in England sehen kann, und wobei man wieder anerkennen muß, wie großartig dagegen die immerwährenden Bestrebungen der katholischen Kirche nicht nur durch Entscheidungen im corpus juris canonici, sondern auch durch das unter Innocenz III. gehaltene lateranensische und später durch das tridentinische Concilium zur Erhaltung der Residenzpflicht waren. Nähreres noch findet man für die frühere Zeit bei Thomassinus in vet. et nov. eccl. discipl. part. 2. lib. 3. c. 30 seq. und bei Caranza de resid. episcopor. — Selbst große Gefahren oder ansteckende Krankheiten berechtigen zur Entfernung nicht, und auch die weltlichen Gesetze der römischen Kaiser und der fränkischen Könige sind damit einverstanden. Wenn nun schon vom achten Jahrhunderte her allerlei Gelegenheiten kamen, die nachtheilig auf die Residenzpflicht der Geistlichen wirkten, die Beschäftigungen der Bischöfe an den Reichstagen, bei dem Heere, in Staatsämtern, die Reise nach Rom, die Theilnahme an den Kreuzzügen und zuletzt das weltliche Fürstenamt; so war man von der Kirche aus sehr bedacht, die Residenzpflicht zu befestigen, und so sollte kein Bischof ohne päpstliche Dispensation die Residenzpflicht aufgeben, ja es wurde sogar eine eigene Congregation in Rom zur Aufsicht darauf bestellt. Eben diese Verhältnisse muß nun der Bischof auch in Beziehung auf seine Pastoren anwenden. Noch stehen gewisse Aemter in der Mitte, die Stellen an den Stiften, wobei der größte Mißbrauch statthatte, und wobei man einestheils allerlei Strafen festsetzte, anderntheils auch Excusationsgründe zuließ, die für die pastores nicht passend waren: z. B. auswärtige Studien. Den Mitgliedern der Stifte ist in derselben Rücksicht eine Ferienzeit von drei Monaten gegeben worden. Darüber hat besonders Neller geschrieben de varietate residentiarum canonicalium bei Schmidt thesaur. tom. VI. Ueber die Präsenzgelder siehe oben. Bei einigen kleinern Kirchenämtern ist es ausnahmsweise erlaubt, Substituten zu bestellen. Man sehe darüber Ferraris sub voce residentia.

Roßhirt.

Resignation (Verzichtleistung, Entsagung), s. Kirchenamt, Bischof, Pfründe.

Respectus parentelae, s. Verwandtschaft.

Responsalis, s. Apokrisiarius.

Responsorien, s. Antiphonen, Hymnen.

Restitutions-Edict. Dieses Edict wurde am 6. März 1629 von dem über die protestantischen Stände siegreichen Kaiser Ferdinand II. gegeben, um den Katholiken die seit dem Augsburger Religionsfrieden durch die Protestanten entzogenen Rechte und Kirchengüter zurückzustellen. Man behauptet, daß der Erlaß des Edicts der vornehmste Anlaß zum Wiederausbruche des kaum beendigten Religionsstreits geworden sei, wodurch Deutschland noch

neunzehn Jahre lang hauptsächlich durch herbeigerufene auswärtige Mächte verwüstet wurde. Der wesentliche Inhalt des Edictes war folgender. 1) Da im Augsburger Religionsfrieden den protestantischen Reichsständen eingeräumt worden, die in ihren Ländern befindlichen geistlichen Güter (die sogenannten mittelbaren Stifter), die schon vor dem Passauer Vertrage reformirt oder eingezogen gewesen, zu behalten, so folge daraus, daß alle anderen geistlichen Güter in ihrem alten Stande hätten verbleiben sollen, und daher stünde darauf den Protestanten gar kein Recht zu. 2) Mehrere Erz- und Bisthümer seien gegen den Laut des geistlichen Vorbehalts im Religionsfrieden von solchen Inhabern, die den katholischen Glauben verlassen, behalten oder später von akatholischen Personen eingenommen worden. 3) Da dem Religionsfrieden gemäß den Reichsständen das Reformationsrecht ihrer Unterthanen zustünde, so dürften die protestantischen dieses Recht nicht ausschließlich für sich allein in Anspruch nehmen, sondern dasselbe müsse auch den katholischen in Bezug auf ihre protestantischen Unterthanen gestattet werden. Daher entschied der Kaiser die drei Puncte gegen die protestantischen Stände zu Gunsten der Katholischen: 1) Die Katholischen können mit Fug und Recht die mittelbaren Stifter und Klöster und geistlichen Güter, welche zur Zeit des Passauer Vertrags oder später in ihrem Besitze gewesen sind, zurückfordern. 2) Den Augsburgischen Confessionsverwandten, welche geistliche Stifter, Bisthümer und unmittelbare Reichsprälaturen haben, kommt nicht der Charakter von Prälaten und Bischöfe zu: es gebührt ihnen daher weder Sitz noch Stimme auf den Reichstagen, auch können ihnen die Regalien und Lehen nicht verliehen werden, indem all dieses nur von der katholischen Religion abhänge und mit ihr verbunden sey. 3) Den katholischen Ständen darf das Recht, welches die Augsburgischen Confessionsverwandten ausüben, nicht verweigert werden, nämlich in ihren Territorien ihre Unterthanen zu ihrer Religion anzuhalten, die Widerspänstigen aber gegen das gebührliche Abzugsgeld ausziehen zu lassen, oder wenn sie bleiben, den Besuch fremder Orte um der Religionsübung willen, zu verbieten.

Die Vollziehung des Restitutionsedicts wurde zugleich angeordnet und all denen, die sich derselben zu widersetzen wagen würden, mit der Reichsacht gedroht. Auch wurde in Erinnerung gebracht, daß der Augsburger Religionsfriede, der aufrecht erhalten werden sollte, wie er ursprünglich bestimme, nur von Katholiken und Augsburgische Confessionsverwandten angerufen werden könne, keineswegs aber auch von anderen Religionsparteien.

Von der streng rechtlichen Seite ist das Restitutionsedict kaum anzufechten. Man hat behauptet, die früher auf Reichstagen verhandelte Streitfrage hätte nicht anders als auf einem Reichstage entschieden werden können. Aber der Kaiser wußte wohl, daß ein großer Theil der protestantischen Stände gegen die Katholischen und gegen Sachsen und andere immer protestirt hatte, daß hier Stimmenmehrheit entscheiden könnte. Ja auf dem Reichstag im Jahre 1613 verlangten diese Protestirenden von dem Kaiser Matthias, er solle diese Angelegenheit entscheiden aus eigener Machtvollkommenheit, weil sie die Hoffnung hatten, die Entscheidung werde zu ihren Gunsten ausfallen.

Eine andere Frage ist es, ob es politisch war, einen neuen Zankapfel in das noch nicht ganz beruhigte Reich mit dem Edict zu schleudern, und dadurch, daß Unterthanen, die über ein halbes Jahrhundert ruhig im ungestörten Besitz ihrer Religionsübung waren, plötzlich in dieser Freiheit gestört oder außer Landes getrieben wurden, von neuem zum erbitterten Kampf zu reizen. Es handelte sich in dem Edicte um Restituirung von zwei Erzbisthümern (Bremen und Magdeburg), zwölf Bisthümern (Minden, Verden, Halberstadt, Lübeck, Ratzeburg, Meissen, Merseburg, Naumburg, Brandenburg, Havelberg, Lebus und Camin) und einer Menge von Abteien und Klöstern. — Ferdinand wollte mit den wiedererworbenen geistlichen Besitzthümern seinem Hause auch manche Stärkung zuführen, indem er die wichtigsten Stifter östreichischen oder befreundeten Prinzen zuwandte, und die Güter der Benedictiner und Dominicaner den Habsburg ganz ergebenen Kapucinern und Jesuiten überließ. — Durch den Prager Frieden, den Ferdinand II. (1635) mit Sachsen schloß, wurde das Restitutionsedict, wenn nicht zurückgenommen, doch beiseit gesetzt. Vgl. Menzel, neuere deutsche Geschichte, VII. S. 115 ff. 448. —b—

Retractation bezeichnet nach der ursprünglichen Bedeutung des Wortes im Lateinischen die Arbeit eines Schriftstellers, welche sich damit beschäftigt, eine von ihm schon behandelte Frage oder Lehre von neuem zu untersuchen, ob sie ganz richtig beantwortet oder aufgefaßt sei oder nicht. Solche Retractationen oder Berichtigungen schrieb der heil. Augustinus (vgl. d. Art.). Gewöhnlich aber versteht man unter Retractation den Widerruf einer öffentlich aufgestellten Religionsansicht oder Behauptung, mit der Erklärung, daß man im Irrthum gewesen sei. Die Retractation kommt auch bei der Wiederaufnahme eines Häretikers in den Schoß der Kirche vor. Dieselbe verlangt dann von ihm einen Widerruf und Abschwörung seiner Irrthümer oder eine Retractation. Aber auch bei streng kirchlichen Schriftstellern können Retractationen vorkommen, wenn sie bei Aufstellung oder Begründung theologischer Lehrsätze sich in einer Weise ausgedrückt haben, die zum Mißverständniß oder Irrthum führen kann. Darauf aufmerksam geworden, werden sie nicht zögern, eine Berichtigung des Mißverständlichen oder Falschen zu geben.

Reuchlin (Johann), der sich gräcisirend Capnio nannte, ward zu Pforzheim im Badischen am 28. December 1455 geboren. Er hatte einen jüngern Bruder, Dionys, der Priester wurde, sich aber Luthers Neuerungen zuwandte und heirathete. Es ist uns wenig über Johanns erste Bildung aufbewahrt. Er besuchte die Schule seiner Vaterstadt, wo er die Anfänge der lateinischen Sprache und der Musik lernte; bald ward er unter die Sänger am badischen Hofe aufgenommen. Den jungen Markgrafen Friedrich begleitete er nach Paris, wo er sich mit der griechischen Sprache bekannt machte und in der lateinischen weiter ausbildete. Es war nicht ohne Einfluß auf sein späteres Leben, daß einer seiner dortigen Lehrer, Johannes a Lapide oder Lapidanus, ein geborner Deutscher, vom Nominalismus zum Realismus übergegangen war. Nach kurzer Entfernung von Paris kehrte er dorthin zurück.

In der Zwischenzeit hatte Georg Hermonymus daselbst Griechisch zu lehren begonnen; von diesem lernte Reuchlin die griechische Kalligraphie, und erwarb sich nun durch Abschreiben griechischer Schriftsteller seinen Lebensunterhalt. Den Aristoteles studirte er in der Ursprache, und lernte so dessen Verschiedenheit von dem kennen, was die Scholastiker für aristotelisch angesehen hatten. Von Johann Wessel wurde er damals zum Studium der Bibel geführt und zur Fortsetzung seines griechischen Sprachstudiums ermuntert; derselbe soll ihm auch die Anfänge der hebräischen Sprache beigebracht haben. Im Jahre 1474 hörte er zu Basel den Griechen Andronicus Cautoblacas, auf dessen Rath er selbst im Jahre 1477 die griechische Sprache lehrte, und daneben lateinische Classiker erklärte, wobei er vorzüglich das Grammatische berücksichtigte. Er führte auf die Quellen der platonischen und aristotelischen Philosophie hin, und polemisirte gegen die Scholastiker, deren Hörsäle dadurch zu ihrem Aerger täglich leerer wurden. Im Jahre 1478 ging er nach Orleans, um sich der Rechtswissenschaft zu widmen, setzte dabei aber seine Vorlesungen über lateinische und griechische Sprache fort. Schon hatte er sein lateinisches Wörterbuch herausgegeben; hier nun verfaßte er eine griechische Grammatik, nach welcher er zu Poitiers vortrug, wohin er sich begab, nachdem er zu Orleans Baccalaureus geworden. Zu Poitiers wurde er Licentiat des bürgerlichen Rechtes und erhielt die Erlaubniß, auch anderswo die Doctorwürde nachzusuchen. Im December 1481 ließ er sich an der Universität Tübingen inscribiren. Er prakticirte hier als Advokat, heirathete, und wurde Geheimschreiber und Geheimrath Eberhards im Bart, mit dem er im folgenden Jahre nach Rom reiste. Vor dem Papste Sixtus IV. hielt er, als sein Fürst diesem die Aufwartung machte, eine Rede in so fließendem Latein, daß der Papst selbst versicherte, Reuchlin verdiene, den besten Rednern Italiens und Frankreichs an die Seite gesetzt zu werden. Mit Eberhard kam er nach Florenz, wo er beim Anblicke der Bibliothek, welche Lorenz von Medici ihm zeigte, in laute Freude ausbrach. Nach der Rückkehr ins Vaterland blieb Eberhard in Stuttgart, so auch Reuchlin, der hier im Jahre 1484 Beisitzer des Hofgerichts, und ein Jahr darauf Anwalt des Dominicanerordens in ganz Deutschland wurde, welches letzte Amt er zwanzig Jahre lang ohne Vergütung gewissenhaft bekleidete. Nachdem er in Tübingen Doctor geworden, schickte Eberhard ihn nach Frankfurt, Köln und Aachen zur Krönung Maximilians I. zum römischen Könige; außerdem besorgte er noch andere Geschäfte seines Fürsten, z. B. zu Linz bei Kaiser Friedrich. Seine vorzüglichste Beschäftigung in freien Stunden — er wirkte fortwährend als Advokat — war die Philosophie und das Studium des neuen Testamentes. Im Jahre 1490 mußte er in Eberhards Angelegenheit wieder nach Rom reisen. Während seines dortigen Aufenthalts, vom Frühjahre bis August, machte er Bekanntschaft mit Picus von Mirandula und mit Questenberg, der ihm nachher im Streite mit den Kölnern wesentliche Dienste leistete, und mit Hermolaus Barbarus, der ihn in der lateinischen Dichtkunst unterrichtete. Seine Gelehrsamkeit, Bescheidenheit und Amtstreue erwarben ihm eine große Anzahl von Freunden, mit welchen er einen für die Zeitgeschichte äußerst wichtigen

Briefwechsel anknüpfte. Der Kaiser Friedrich erhob ihn in den Adelstand und ernannte ihn zum Pfalzgrafen, womit unter andern das Recht verbunden war, zehn würdige Männer zu Doctoren zu creiren. Aber nie machte Reuchlin hievon Gebrauch. Des Kaisers Hofarzt, der gelehrte Jude Johiel Loans, unterrichtete ihn im Hebräischen, und auf dessen Vorstellung schenkte ihm der Kaiser eine auf Pergament geschriebene hebräische Bibel. Von nun an ward das Studium dieser Sprache seine Hauptbeschäftigung. Ein Regierungswechsel, wovon zu fürchten er Ursache hatte, vertrieb ihn um diese Zeit aus Stuttgart. Er begab sich zum Kurfürsten Friedrich von der Pfalz nach Heidelberg, wo er sich um die Universität sehr verdient machte, und für den Kurfürsten ein Epitome der Weltgeschichte nach den vier Monarchien schrieb. Dieser schickte ihn im Jahre 1498 in einer Angelegenheit nach Rom, wo er vor Papst Alexander VI. eine sehr freimüthige Rede hielt. Da er über ein Jahr dort verweilen mußte, ließ er sich in der Zwischenzeit vom gelehrten Juden Abdias Sphorus täglich im Hebräischen unterrichten. Auch wohnte er den Vorlesungen des Griechen Johannes Argyropylus bei, der, als Reuchlin auf sein Ersuchen eine Stelle des Thucydides lateinisch übersetzte, ausrief: „Unser vertriebenes Griechenland ist auch schon über die Alpen nach Deutschland geflogen.“ Beladen mit Handschriften und Druckwerken für Dalberg, Bischof von Worms, die Universitäts- und seine Bibliothek kam er nach Heidelberg zurück. Da die Ruhe in Würtemberg wieder hergestellt war, begab Reuchlin sich im Sommer 1499 wieder nach Stuttgart. Bald begann er, wißbegierige Freunde in der hebräischen und griechischen Sprache zu unterrichten, wodurch, was überhaupt Reuchlin's größtes Verdienst ist, der Verbreitung beider Sprachen in Deutschland vorgearbeitet wurde, da sich bisher, mit äußerst wenigen Ausnahmen, die Kenntniß des Hebräischen fast nur bei Juden vorfand. An sich übrigens darf man sein Verdienst in dieser Hinsicht nicht zu hoch anschlagen, indeß leistete er doch, was man für seine Zeit und beim fast gänzlichen Mangel an Hilfsmitteln fordern konnte.

Der Pest wegen begab Reuchlin sich nebst Familie im Jahre 1502 zu dem, unweit Stuttgart gelegenen Dominicanerkloster Denkendorf, wo er den Mönchen Vorträge über Homiletik hielt und auf Bitte des Propstes sein Werk de arte praedicandi verfaßte. Im nämlichen Jahre wurde er von dem Kaiser, den Kurfürsten und Fürsten zum Bundesrichter in Schwaben, gegen eine Besoldung von 200 Gulden erwählt, und verwaltete dieses Amt eilf Jahre. Obschon hiedurch mit Geschäften überhäuft, ließ er sich doch nicht von schriftstellerischen Arbeiten abhalten. Im Jahre 1505 erschien die kleine Schrift: „Tütsch missive, warumb die Juden so lang im ellend sind,“ welches letzte er der „missethat, die sie Christo zugefügt,“ zuschrieb; im folgenden Jahre sein Hauptwerk: Linguae Hebraicae rudimenta, woran er mehrere Jahre gearbeitet. Es ist eine Grammatik und ein Wörterbuch. Wie er, laut eigener Angabe, damit eine genauere Kenntniß der heil. Schrift anbahnen wollte, so geschah dasselbe mit seiner Uebersetzung der sieben Bußpsalmen aus dem Hebräischen und Commentar dazu, den er 1512 veröffentlichte, welchem Uebersetzungen von Stücken des Hippokrates, Eusebius und Athanasius folgten.

Wie Reuchlin in den Streit mit den Kölnern gerieth und den Verlauf dieses Streites, s. im Art. Hoogstrat. In seinem Gutachten gegen die Vertilgung der Judenbücher hob er hervor: Man dürfe niemanden sein Eigenthum mit Gewalt nehmen; da die Juden Unterthanen des Reiches seien, müsse man sie auch der ihnen gewährten Privilegien genießen lassen; wie sie gemäß der Reichsverfassung Synagogen und öffentliche Schulen hätten, so könnten sie auch Bücher besitzen; von keinem der alten Rechtslehrer, Concilien oder Kirchenväter seien ihre Bücher des Feuers würdig erklärt worden. Dann unterschied er diese Bücher 1) in altes Testament; 2) Thalmud; 3) Cabbala; 4) Commentare zum alten Testament; 5) Reden, Disputationen und Predigten; 6) Schriften von Gelehrten und Philosophen; 7) Gedichte, Fabeln, Erzählungen, Spottschriften u. dgl. Den Thalmud habe er sich bisher noch nicht verschaffen können. Sollte darin etwas gegen das Christenthum vorkommen, so könne solches nicht besonders schaden, weil er keinen Christen in Deutschland kenne, der denselben seiner Schwierigkeiten wegen gelesen und verstanden habe; nicht einmal die Juden verständen ihn deshalb. Uebrigens enthalte der Thalmud nicht blos Schlechtes; namentlich der theologische Theil sei nicht ganz unwesentlich für die Apologie des Christenthums. Für die Cabbala hätten sich selbst die Päpste erklärt und sie für den christlichen Glauben nützlich erkannt, z. B. Alexander VI. und Sixtus IV. Der Commentare gelehrter Juden könne man zum Verständnisse der Sprache des alten Testaments eben so wenig entbehren, als der Commentare eines Priscian, Servius und Donat über heidnische Schriftsteller. Eben so könne er nicht für die Verbrennung der Reden u. s. w. stimmen; diese seien auch nie so von Päpsten und Kaisern angegriffen worden. Die Bücher jüdischer Philosophen und die über freie Künste hätten dasselbe Recht wie die philosophischen Schriften der Heiden, es sei dann, daß sie sich etwa mit Hexen- und Zauberkünsten beschäftigten. Ueber die Gedichte u. s. f., wenn sie wirklich gegen das Christenthum und dessen Urheber gerichtet seien, welcher Art er nur zwei kenne und gelesen habe, spricht Reuchlin das Urtheil der Vernichtung.

Während dieses Streites tauchte der sogenannte Reuchlinistenbund auf, zu welchem eine Menge Gelehrter in fast allen Theilen Deutschlands, dann auch in Italien, England und Frankreich zählte. Es war dies freilich kein förmlicher Bund im gewöhnlichen Sinne; es gehörten dazu Männer der verschiedensten Ansichten, ein Hutten und ein Eck z. B., auch scheint die Zahl derselben absichtlich vergrößert zu sein; man rechnete dazu aber alles, was sich durch Theilnahme an dem von den Kölnern so arg behandelten Reuchlin bemerkbar machte. Ferner erschien jenes Schmachlibell, die Briefe der Dunkelmänner, wodurch die Partei, unter dem Vorwande der Vertheidigung Reuchlin's selbstsüchtige Zwecke zu erreichen suchte (vgl. Epist. obsc. virr.). Als deren Mitverfasser ist auch Reuchlin genannt worden.

Reuchlin's schriftstellerische Produkte haben fast nur noch antiquarischen Werth. Wesentlich schadete er seinem Rufe aber durch seine drei Bücher de arte cabbalistica, die im Jahre 1517 erschienen. Wie so viele seiner Zeit-

genossen glaubte auch er nämlich, in den Büchern der Juden neue Aufschlüsse zur Vertheidigung und zu besserm Verständnisse des Christenthums zu finden. Seine Resultate legte er in genanntem Werke nieder. Die Cabbala erklärte er für eine symbolische Reception der göttlichen Offenbarung. Die Kunst, die Buchstaben zu ordnen, zu wechseln und die heil. Schrift, die wir von Gott empfangen haben, zur Erhebung des Geistes zu interpretiren, wie eine göttliche Sache, die vom Volke nicht verstanden werden konnte, machte Moses nicht allgemein bekannt, sondern nur Auserwählten, wie dem Josua, und so durch Tradition kam sie auf die siebenzig Dolmetscher, welche Reception Cabbala heißt. — Gott ist der Schöpfer aller Wesen, die aus ihm emaniren. Eine Offenbarung, wie die des Moses, mußte mehr in sich tragen, als das, was uns beim ersten Blick im Pentateuch erscheint; es muß darin geheime Weisheit verborgen sein, denn sonst würde sie sich nicht von anderen Schriften auszeichnen, die auch Gesetz und Moral enthielten. — Die Schrift besteht aus einzelnen Buchstaben, sichtbaren Zeichen, welche mit den Engeln, als himmlischen und geistigen Emanationen Gottes, in einem gewissen Zusammenhange stehen; durch die Aussprache jener werden auch diese afficirt; — ein Weg, durch welchen ein wahrer Cabbalist sich in unmittelbare Verbindung mit den Geistern setzt, die seinen Wünschen dadurch zu genügen verbunden sind. — Die materielle und die ideale Welt stehen in der engsten Verbindung; die niedere, die Elementarwelt, empfängt den Einfluß der obern, von der sie regiert wird. Die Mittel der Regierung der niedern Welt sind die aus Gott emanirten Engel; sie sind die Vollführer der göttlichen Befehle, haben freien Willen, und nach diesem leiten sie die Dinge der Unterwelt nicht immer auf dieselbe Weise, sondern mit manchfachen Veränderungen. Sie haben den größten Einfluß auf die körperlichen Dinge. Selbst die Intelligenz, aus welcher die verschiedenen Formen hervorgehen, heißt Engel, und als Präfect des Ganzen Metattron. Von diesem werden alle übrigen Kräfte geleitet, welche wiederum Engel genannt werden müssen. Die Anzahl dieser Engel ist daher eine unendliche, bei Gott aber eine bestimmte. — Durch eine verborgene Kraft sucht Gott den Menschen in sich umzubilden, so daß dieser Gott inwohnt und Gott in ihm; diese Umwandlung in Gott hinein, wobei wir aus der menschlichen Natur heraustreten, ist uns verborgen und unbegreiflich. Diesem Zustande gab Gott besondere Namen, und verband damit gewisse Bedingnisse, durch deren Erfüllung er versprochener Maßen nach unserm Wunsche uns einwohnt. Bei diesem geheimen Uebergange in Gott sind aber gewisse Worte, die wir kennen und andere, die wir nicht kennen, bei deren Aussprachen Gott durch unsern Geist erschaut und gleichsam in uns hervorgebracht wird. — Als Wirkungen dieser innigen Vereinigung mit Gott und den guten Geistern gilt, die Herrschaft über die ganze Natur und die Kraft, Wunder zu verrichten, wozu die Mittel jene geheime Worte und Zeichen sind, welche den Menschen theils durch Gott offenbart, theils durch den Umgang mit Menschen mitgetheilt sind. Diese Wirkungen aber unterscheidet Reuchlin von denen der Magie; „jene strebe nur die Menschen zu beglücken durch die Namen des Lichtes und der heil. Engel; die

Magie aber, als ein arges Gift der Eitelkeit, führe zum Verderben, denn sie geschehe durch die Namen der Finsterniß und der bösen Geister."

Wir brauchen uns demgemäß nicht zu wundern, daß Reuchlin an den Einfluß der Gestirne, an die Vorbedeutungen derselben und alle ungewöhnlichen Erscheinungen der Natur, ferner an die Richtigkeit von astrologischen Wahrsagungen glaubte, wenn diese von erfahrenen Männern mit Sorgfalt verfertigt wurden.

Wegen zunehmender Körperschwäche hatte Reuchlin sich von Staatsgeschäften losgesagt; dafür widmete er Zeit und Kenntnisse der Ausbildung junger Genie's, wie z. B. seines Verwandten Melanchthon. Jenes war auch die Ursache, warum er im Jahre 1518 einen Ruf des Kurfürsten Friedrich von Sachsen an die Universität Wittenberg ablehnte. In Angst gerieth er, als beim Kriege gegen den Herzog Ulrich von Würtemberg im Jahre 1519 Stuttgart in die Gewalt des Bundesheeres gerieth; Hutten und Sickingen aber, und selbst der Anführer, Herzog Wilhelm von Bayern nahmen sich seiner an. Schon am 14. August eroberte Ulrich diese Stadt wieder, raubte ihm das Seinige und behandelte ihn mit großer Härte. Doch bald ging Stuttgart wieder an das Bundesheer über, und bei der Plünderung blieb sein Haus auf Herzog Wilhelms Anordnung verschont. Dieser beredete ihn, sich nach Ingolstadt zu begeben, wohin er im November abreis'te und in Joh. Ecks Hause wohnte. Auf Wilhelms Ersuchen las er dort im Jahre 1520 mit einem Gehalte von 200 Goldkronen, vor zweihundert bis fünfhundert Zuhörer über hebräische und griechische Schriftsteller. Der Pest wegen zog er im folgenden Jahre wieder nach Stuttgart, von wo er einen Ruf an die Universität Tübingen annahm. Er kehrte wieder nach Stuttgart zurück, wo er im Juni 1522 an der Gelbsucht starb.

Ueber Luthers Reformation äußerte er sich: „Gottlob, nun haben sie einen Mann gefunden, der ihnen so blutsaure Arbeit machen wird, daß sie mich alten Mann wohl in Frieden werden hinfahren lassen." Daß er keinen Antheil an derselben genommen, ergibt sich schon aus dem Schweigen der Gegner; Melanchthon soll er sogar wegen seiner Theilnahme an derselben harte Vorwürfe gemacht, und ihm deshalb seine ihm ursprünglich legirte Bibliothek entzogen haben. Das Stift zu St. Michael zu Pforzheim erhielt dieselbe. Lesenswerth sind noch immer die Briefe an ihn in hebräischer und lateinischer Sprache, die Tubingae 1514, Hagenoae 1519 und Tiguri 1568 erschienen, und deren Zahl, auch mit solchen von ihm, Friedländer in „Beiträge zur Reformationsgeschichte," Berlin 1837 vermehrt hat. Durch Mayerhoff „Johann Reuchlin und seine Zeit," Berlin 1830 ist Vita Jo. Reuchlini, von Majus, Durlaci 1687, eine fleißige, aber höchst verworrene Arbeit entbehrlich geworden." Mayerhoff hat auch Reuchlin's Augenspiegel, Berlin 1836, wieder abdrucken lassen. Meuser.

Reue, s. Bußsacrament.

Reuerinnen. Büßerinnen. Pönitentiarinnen. Diese Nonnen, die gewöhnlich Klosterfrauen von der Buße der heil. Magdalena heißen, daher die Benennungen Magdalenen-Nonnen oder Schwestern

— führten auch den Namen weiße Frauen (Albae dominae), weil sie weiße Kleidung trugen. Zuerst kommen ihre Klöster an verschiedenen Orten in Deutschland vor: es wurden nur solche Frauenspersonen darin aufgenommen, die ihre Unschuld verloren hatten. Sie sollten im Kloster Buße thun und von gefallenen Sünderinnen sich zu einem heil. Lebenswandel erheben. Sie lebten nach der sogenannten augustinischen Regel. Im dreizehnten Jahrhunderte erhielten die vereinzelten Klöster eine mehr gleichmäßige Ordenseinrichtung, und die Päpste Gregor IX. und Innocenz IV. gaben ihnen einige Privilegien. Später als die Magdalenennonnen auch in Frankreich, Neapel und Rom eingeführt wurden, änderte man Manches: die in Marseille im Jahre 1272 eingeführten, welche Papst Nicolaus II. bestätigte, kleideten sich schwarz und trugen hölzerne Sandalen. Ebenso trugen sich auch die Büßerinnen, welche 1315 in Straßburg, 1324 in Neapel und 1432 in Metz eingeführt wurden. An den beiden letztern Orten aber wich man von der ursprünglichen Einrichtung ganz und gar ab, indem man nicht Gefallene und öffentliche Sünderinnen aufnahm, sondern nur keusche Mädchen. Dagegen ist in den Klöstern der Magdalenenschwestern zu Paris (1492), zu Rouen und Bordeaux (1618) die alte Einrichtung mehr aufrecht erhalten worden, indem sie als Besserungs- und Bußanstalten für Gefallene und sittenlose Frauenspersonen wirkten. In den französischen Magdalenenklöstern gibt es gewöhnlich drei Klassen: die erste bildete die nach abgelegter Probezeit wirklich als Nonnen aufgenommenen Magdalenenschwestern: sie haben die Gelübde abzulegen: sie haben viele und strenge Fasten, und sich beständig mit geistlichen Uebungen zu befassen, und werden häufig durch mancherlei Einrichtungen an die Nichtigkeit der irdischen Freuden und an das Leiden Christi ermahnt. Die zweite Klasse, die Congregation der heil. Martha, lebt weniger streng: sie haben ihre Zeit zwischen frommen Uebungen und Handarbeit zu theilen. Sind diese ganz gebessert und in der Tugend erstarkt, so dürfen sie in die erste Klasse vorrücken, oder sie können, um sich zu verheirathen, austreten. Die dritte Klasse, die Congregation des heil. Lazarus, begreift diejenigen in sich, welche unfreiwillig zur Besserung dem Kloster übergeben worden sind. Dieselben werden erst, wenn sie vollständige Beweise ihrer Besserung gegeben haben, wieder entlassen. Vgl. Henrion, Mönchsord. deutsch v. Fehr, I. 419 ff.

—b—

Reverendissimus, s. Bischof, I. 753.

Rhabanus, s. Rabanus.

Rhegino, s. Regino.

Rheims (Erzbisthum), s. Frankreich.

Rheinsburger, s. Arminianer.

Rhodiser, s. Johanniter.

Ribera (Fr. v.), s. Exegeten, II. 697.

Ricci (Lor.), s. Jesuitenorden, III. 421.

Ricci (Scipio, Bischof von Pistoja), s. Pius VI.

Richard Anglus, s. Glossatoren.

Richard de media Villa (Middleton), der zu Paris und Oxford

lehrte, und sich als gelehrter Canonist, Theolog und Philosoph auszeichnete, starb im Jahre 1306. Er gehört zu den Commentatoren des Petrus Lombardus und schrieb theologische Quodlibeta (Brixae 1591. 4.). Er hatte den Beinamen Doctor solidus.

Richard von St. Viktor, ein Schotte, trat unter dem ersten Abte von St. Viktor, Hildnin, in diese Abtei, that unter ihm Profeß und genoß den Unterricht des berühmten Mystikers Hugo von St. Viktor (s. d. Art.). Er wurde 1159 Subprior und 1162 Prior der Abtei. Als solcher empfing er 1164 mit dem Abte Ervisius und dem ganzen Convente den Papst Alexander III., als dieser St. Viktor besuchte. Abt Ervisius, anfänglich hochgeachtet, erwies sich auf die Dauer seinem Amte nicht gewachsen. Die Disciplin verfiel und der trotzige Abt schob die Schuld auf den Ungehorsam der Untergebenen. So wurde Richards Stellung als Prior mit jedem Tage schwieriger, zumal er pflichtgetreu auf Zucht und Ordnung im Kloster Bedacht nahm. Alexander III. häufte seine Ermahnungen und verfügte 1170, daß der Abt sowohl die äußern wie die innern Angelegenheiten des Convents nicht ohne den Beirath der besonnenern Majorität seines Kapitels erledigen solle. Sei es nun, daß dennoch die Unordnung siegte, sei es, daß der Abt der päpstlichen Weisung nicht nachkam, Alexander beauftragte 1172 die Erzbischöfe von Sens und von Bourges, die Angelegenheiten der Abtei St. Viktor, welche durch die Fahrläßigkeit ihres Vorstandes (dormitante custodia provisoris) ihre frühere Blüthe eingebüßt habe, zu untersuchen, und nöthigenfalls sogar mit Entfernung und Absetzung einzuschreiten. Ein Brief des Erzbischofs von Sens an den Bischof von Paris (Duchesne, Hist. Franc. Scriptt. T. IV. p. 604. cap. 103.) spricht sich dahin aus, daß der Abt durch eigenmächtiges, gesetzloses Verfahren die Abtei in heillose Verwirrung gestürzt, die durch Wissenschaft und Frömmigkeit sich auszeichnenden Canoniker schwer gedrückt habe. Ervisius kam der Absetzung zuvor, indem er um die Ostern 1172 vor den päpstlichen Legaten seine Stelle freiwillig niederlegte. Der würdige Guarinus wurde Abt. Ein Jahr später 1173 starb Richard. Man vermuthet, daß sein Tod am 10. März erfolgte, weil der Nekrolog von St. Viktor zu diesem Tage sein Anniversar vermerkt. Richards Leben war, außer der Sorge für Zucht und Ordnung in der Abtei, ausschließlich seiner Lehrthätigkeit und schriftstellerischen Arbeiten gewidmet. Briefe an ihn, die wir noch besitzen, beweisen, wie sehr man ihn und seine Schriften hochschätzte. Als dialektisch-mystischer Theolog schließt sich Richard enge an seinen Lehrer Hugo an. Richard verarbeitet die Keime, Grundgedanken, Winke, die Hugo mehr in genialer Vereinzelung als in methodischer Durchführung niedergelegt hatte, bildet aus, systematisirt, macht für den Gebrauch bequemer. An Tiefe und Kraft des Geistes steht er Hugo nach, dessen Einfalt, Innigkeit und stille Tiefe ihm abgeht. Richard verbindet mit großem speculativen Talente und umfassenden philosophischen Studien eine schwungreiche, glänzende Phantasie; doch haben diese Vorzüge dem Werthe seiner Schriften im Vergleiche zu Hugo nur geschadet. Richard verfolgt aufs Angelegentlichste den schönen, vollen, systematischen Ausbau seiner dialektisch-

mystischen Philosophie und Theologie, verfährt hiebei mit vieler Schärfe und Innigkeit, und darf das Verdienst beanspruchen, die Mystik auf rationellem Wege dargestellt und dadurch vielleicht vor Abwegen behütet zu haben. Allein es fehlt ihm jenes Freie, Unmittelbare, dreist Hervorströmende des Hugo. Es ist bei ihm Alles mehr studirt, verständig-bewußt, reflektirt. Dazu überflügelt nicht selten die Phantasie seinen Geist, daher seine Sprache gekünstelt und fast schwülstig wird, liebt er die Allegorie, von der er starken Gebrauch macht, und ist oft weitschweifig und bilderreich. So fehlt jenes schöne Ebenmaaß in Allem, was bei Hugo so sehr anspricht. Richards Bücher von der Dreieinigkeit sind überaus reich an Gedanken. Er tritt darin fast rein als Scholastiker auf, was weniger befremden darf, da bei den Viktorinern überhaupt die dialektische Verstandesreflexion die Mystik begleitet, der sie nur als der höhern, vollkommenern Stufe untergeordnet bleibt. Da bei Richard alles zubereiteter, fertiger auftritt, wurde er fast noch berühmter und gelesener als Hugo. Seine Schriften zerfallen in drei Klassen. Die erste umfaßt die mystischen Schriften im engern Sinne, wohin gehören die von der Ausrottung des Bösen und der Förderung des Guten, vom Zustande des innern Menschen, von der Belehrung des innern Menschen, von der Vorbereitung zur Contemplation, von der Gnade der Contemplation nebst dem Anhange zu letzterer Schrift, von den Stufen der Liebe, von den vier Stufen der heftigen Liebe. Zur zweiten Klasse gehören die Schriften, welche sich auf die Lehre von der heil. Dreifaltigkeit beziehen. Ihren Mittelpunkt bilden die sechs Bücher von der Dreifaltigkeit, woran sich die Abhandlungen von den drei Personen, vom fleischgewordenen Worte und vom Emmanuel, ferner die Abhandlungen über die Frage, wie der heil. Geist die Liebe des Vaters und des Sohnes ist, von der überherrlichen Taufe Christi, von der Sendung des heil. Geistes, über die Vergleichung Christi mit einer Blume und der Mariä mit einem Reis und über die Frage, wie Christus zum Zeichen der Völker gesetzt wird, anschließen. Die dritte Klasse begreift seine exegetischen Schriften, welche theils Auslegungen einzelner biblischer Bücher, einer Anzahl Psalmen, des hohen Liedes, des Ezechiel, der Apokalypse, theils exegetische Abhandlungen über einzelne Gegenstände sind: von dem Unterschiede des Opfers Abrahams und Davids, des Opfers Abrahams und der Jungfrau Mariä, die buchstäbliche Auslegung des Tempels Salomos, die Lösung von Schwierigkeiten in der Auslegung der Bundeslade, die Chronologie der Könige von Juda und Israel, die Erklärung einiger schwierigen Stellen der heil. Schrift und die Entscheidung einiger Zweifel des Apostels. Andere Abhandlungen jedoch, wie die über das Weltgericht, über die Binde- und Lösegewalt, über den Unterschied zwischen Todsünde und läßlicher Sünde, nebst zwei Osterpredigten lassen sich in keine jener Klassen schicklich einreihen. Außerdem sind etliche Schriften Richards, deren Titel bei Trithemius erwähnt

werden, verloren oder doch noch ungedruckt. Von den sieben Ausgaben seiner Werke, Venedig 1506. 8., Paris 1518. fol., Lyon 1534, Paris 1550, Venedig 1592, Köln 1621. 4., Rouen 1650. fol., entspricht keine völlig den kritischen Anforderungen. Die Kölner Ausgabe, in Deutschland die verbreitetste, wimmelt von Druckfehlern, läßt hin und wieder ganze Stellen aus, und ist dadurch ganz unbrauchbar. Die Pariser Ausgaben hingegen sind im Ganzen gut und brauchbar. Die Rouener kündigt sich als nach Handschriften genau revidirt an, ohne jedoch wirklich mit kritischer Sorgfalt angelegt zu sein. Hauptquelle über Richards Leben ist die kleine Biographie, welche sich vor der Rouener Ausgabe seiner Werke unter dem Titel: Richardi Scoti Canonici et Prioris S. Victoris Parisiensis vita ex libro quinto antiquitatum eiudem ecclesiae capite LX. befindet. Die histoire litéraire de la France T. XIII. p. 472 ff. bringt keine neuen Aufschlüsse über die Lebensverhältnisse Richards. Briefe an ihn findet man bei Duchesne, hist. France Scriptt. T. IV. p. 745 ff. ep. 516. 519. 522—526. 528. 553. 564. p. 764. ep. 6.; Briefe des Papstes in der Angelegenheit des Ervisius ebendaselbst p. 602 ff. ep. 98—103. Außerdem sind viele auf St. Viktor bezügliche Aktenstücke gedruckt bei Martene, Ampl. Coll. T. VI. p. 217 ff. Neuere Bearbeitungen: Liebner, Hugo von St. Viktor und die theologischen Richtungen seiner Zeit Leipz. 1832. S. 80 ff. Derselbe: Richardi a s. Victore de contemplatione doctrina Part. I. Berol. 1837. Engelhardt, Richard von St. Viktor und Johannes Ruysbroek. Erlangen 1838. Helfferich, die christliche Mystik. Gotha 1842. Th. 1. S. 429 ff. Ebendaselbst Bd. II. S. 374 ff. findet sich eine Blumenlese aus Richards Schriften. F—ß.

Richter (das Buch der Richter). Nach dem Tode Josua's wird das Volk Israel bundbrüchig und geräth zur Strafe dafür in die Knechtschaft der benachbarten abgöttischen Völker, eben derselben, von denen es sich zur Abgötterei hat verleiten lassen. Hartbedrängt kehrt es reumüthig zu Gott zurück und verspricht ihm wieder Treue. Darauf erfolgt göttliche Rettung, Sieg über die Feinde, Friede und Glück; dann folgt abermalige Bundbrüchigkeit, wiederholte Strafe, abermalige Rückkehr und wiederholte göttliche Rettung. Das ist der Inhalt dieses Buches. Diejenigen, deren sich Gott als Werkzeuge der Rettung seines Volkes bediente, wurden Richter genannt, woher das Buch seinen Namen hat. Sie standen sowohl während der Kriegs- als während der Friedenszeit an der Spitze des Volkes. Es werden ihrer zwölf in diesem Buche namentlich aufgeführt; doch geschieht von sechs Richtern nur mit einer oder zwei Zeilen Meldung; ihre Namen sind: Samgar, Thola, Jair, Ebzan, Elon, Abdon; von den sechs andern, nämlich: Othoniel, Aod, Barak, Gedeon, Jephta, Samson wird ausführlicher gehandelt.

Wodurch das Buch der Richter für uns eine besondere Wichtigkeit hat, ist der darin dargestellte Kampf des Monotheismus mit dem Polytheismus sowohl im Volke Israel selbst, als in Beziehung auf die anderen benachbarten Völker. Es stellt uns nämlich dieses Buch deutlich die Erfüllung der

durch Moses ausgesprochenen Verheißung und Drohung vor die Augen, daß Israel glücklich sein werde, wofern es dem wahren Gott treu sein würde, daß dagegen im umgekehrten Falle Schmach und Knechtschaft sein Loos sein werde. Eine alte Ueberlieferung führt die Abfassung dieses Buches auf Samuel zurück; und triftige innere Gründe sprechen für diese Annahme. Jedenfalls muß der heil. Verfasser noch vor der Eroberung der Burg Sion durch David gelebt haben, indem zu seiner Zeit noch der canaanitische Stamm der Jebusiten darin wohnte, vgl. I, 12. M—n.

Riculf oder **Richolf**, Erzbischof von Mainz, folgte im Jahre 786 dem heil. Lullus und war ein eben so kluger, prachtliebender Staatsmann, als eifriger, für das Wohl der Kirche besorgter Prälat. Schon vor seiner Erhebung auf den erzbischöflichen Stuhl stand er bei Karl dem Großen in hohem Ansehen, und war unter dem Namen Flavius Damötas Mitglied der am kaiserlichen Hofe errichteten Akademie. Er versuchte sich auch in der Poesie, wie das noch vorhandene und von Serrarius (Rer. Mogunt. l. II. c. 34.) mitgetheilte Epitaphium auf den heil. Ferrutius beweist. Von seinen übrigen Schriften hat sich nichts erhalten, als ein unbedeutender Brief (bei Martene, Thesaur. Anecd. I. 17.). Als Erzbischof hielt er mehrere Concilien und erbaute die St. Albanskirche zu Mainz; auch machte er es sich zur Aufgabe, die Constitutionen der Kirche und die Capitularien der fränkischen Könige zu sammeln, ließ sich aber von einem Betrüger hintergehen, und ward so ohne seinen Willen der Verbreiter der falschen Decretalen (s. Canonensammlungen und pseudoisidorische Sammlung). Eine andere Theilnahme oder gar eine Mitarbeiterschaft an dieser Sammlung läßt sich nicht annehmen, da der Inhalt derselben dem Interesse der Erzbischöfe ganz entgegen ist, welche sie fast aller Macht zu entkleiden sucht, um diese einzig und allein an den Papst zu übertragen. Er starb am 9. August 813. —b.

Rimbert, s. Dänemark.

Ring, s. Brautring, Bischof (I. 753), Fischerring.

Ring und **Stab**, s. Investiturstreit.

Ritterorden (geistliche), s. Alcantara, Avis, Calatrava, Deutschorden, Johanniter, Mauritius-Orden, Sct. Jago, Templer.

Rituale heißt das Buch, welches die Ordnung der Ceremonien und die Gebete enthält, welche bei der Spendung der Sacramente stattfinden. Es war demnach das Rituale gleichbedeutend mit Sacramentarium (vgl. d. Art.), wie aus dem Sacramentarium Gregorius I. zu ersehen ist, worin nicht nur die Liturgie oder die Gebete und Ceremonien der Messe, sondern auch die Gebete und Ceremonien bei der Administration der andern Sacramente angegeben ist. Jetzt sind jene in dem *Missale* (vgl. d. Art.), diese besonders in dem Rituale enthalten (vgl. d. Art. Officialis liber). In letzteres sind auch die Benedictionen und Exorcismen aufgenommen. Außer dem Rituale Romanum, welches die Quelle anderer Ritualbücher bildet, gibt es in vielen Diöcesen noch besondere. Rituale Romanum, Pauli V. jussu edit.

neueste Ausgabe Mechlin. 1845. Das Ritual der katholischen Kirche, aus dem Latein. übersetzt von Nickel. Mainz 1839. Eine reiche Litteratur über diesen Gegenstand findet sich im Thesaur. libror. rei cathol. S. 714 ff.

Ritus, s. Ceremonien, Liturgie.

Robert von Arbrisseles, s. Fontevraud.

Robert (Abt von Cisterz), s. Cistercienser.

Robert der Fromme, König von Frankreich, wurde am 1. Januar 988 Mitregent seines Vaters Hugo Capet und folgte demselben am 24. October 997 in der Regierung. Er war ein Schüler des berühmten Gerbert, des nachmaligen Papstes. Seine erste Ehe mit Bertha von Neuburgund, die ihm verwandt war, wurde aufgelöst und er heirathete dann Constantia von Provence. Robert, den ein Concil von Limoges den gelehrtesten König seiner Zeit nennt, machte sich, wie sein Vater, um die Klöster dadurch verdient, daß er ihnen die freie Wahl der Aebte ließ und nicht zugab, daß ihnen weltliche Personen als solche aufgedrungen wurden. Sehr gerühmt wird seine Mildthätigkeit gegen die Armen, deren immer zwölf, nach der Zahl der Apostel, auf Eseln reitend ihn auf seinen Reisen begleiteten. Bei Tische saßen beständig Arme zu seinen Füßen. Als ihn seine Gemahlin einst aufmerksam machte, daß ein Bettler ihm beim Mahle die goldenen Franzen von seinem Kleide schnitt, verzieh er es demselben, denn jener bedürfe der Zierde, mehr als er. Er sang oft im Chore mit den Mönchen und verfaßte selbst Kirchengesänge und Responsorien. Es wird erwähnt, daß Constantia, von deren hochfahrendem Charakter er viel zu leiden hatte, ihn einst gebeten, er möge doch auch ihrer einmal in einem seiner Lieder erwähnen, und daß er darauf die Prose O constantia martyrum gedichtet habe. Robert's Regierung verfloß unter beständigen Kämpfen mit seinen Vasallen; nach Außen hatte er Ruhe. Er starb am 20. Juli 1031. Vgl. besond. Helgaldi, Epitome vitae R. Roberti Pii bei Bouquet, X. p. 99 sqq. Histoire littéraire de France. Tom. III. Scholten.

Robert von Melun, s. Johannes Parvus.

Robert Pullein, s. Johannes Sarisberiensis.

Rochet, s. Alba.

Roell (Hermann Alex.). Roellianismus. Roell war 1653 in der Grafschaft Mark geboren und starb 1718 als Professor der Theologie zu Utrecht. Er war ein Cartesianer und wenn auch nicht ein eigentlicher Rationalist, so ging doch sein Streben dahin, in der Auslegung der christlichen Glaubenslehren Vernunft und Offenbarung in Uebereinstimmung zu bringen. Er wurde deshalb sehr angefeindet. Vgl. Judicium eccles. quo opiniones quaedam H. A. Roellii synodice damnatae sunt. Lugd. 1724.

Römeling (Ch. A.), s. Gichtelianer.

Römer-Zinszahl, s. Cykel, Indictionen-Cykel.

Römische Synoden, s. Lateransynoden.

Römisch-katholisch, s. Katholicismus und Kirche.

Römisch-katholische Bekenntnißschriften, s. Bekenntnißschriften (römisch-kathol.).

Rogate, s. Sonntag.

Rogationes, s. Bitttage.

Rogatisten, eine Fraction der Donatisten (vgl. d. Art.), die ihren Namen von dem Bischof Rogatus von Cartennus hat. Da sie die Verfolgungen verabscheueten und sich nicht an die Circumcellionen anschlossen, richteten die strengen Donatisten gegen sie ihre Verfolgungen. Noch zur Zeit des heil. Augustinus bestanden sie in ziemlicher Zahl in Nordafrika.

Roger Baco war zu Ilchester in England 1214 geboren und starb 1292 oder 1294 im hohen Alter. Seine Studien in den alten Sprachen und in der Theologie, wie auch in der Mathematik, Astronomie und im ganzen Gebiete der Naturkunde waren ausgezeichnet. Er führte den ehrenvollen Beinamen Doctor admirabilis. Im Jahre 1240 trat er in den Franciscanerorden. Roger Baco gehört allerdings zu den Scholastikern, auch hatte er von ihnen in Oxford und Paris seine Bildung erhalten: in seinen Vorträgen wich er aber doch sehr bedeutend von der scholastischen Manier ab. Die ziemlich vernachläßigten Studien der Mathematik und Physik suchte er zu heben, und seine Forschungen führten ihn zu manchen sehr wichtigen Entdeckungen. Von vielen Vorurtheilen seiner Zeit war Roger *nicht frei*: er trieb Astrologie, und glaubte an Magie und Zauberei. Er selbst kam in Verdacht der Zauberei, auch des Betrugs ward er angeklagt und deßhalb verhaftet. Es wurde ihm sein Lehramt entzogen und geboten, seine Schriften dem Papst vorzulegen. Clemens IV. schützte den berühmten Gelehrten; strenge aber zeigte sich gegen ihn Nicolaus IV., der ihn einkerkern ließ, aber auf Verwendung mächtiger Freunde wieder freigab. Sein Hauptwerk führt den Titel Opus majus ad Clementem IV. (ed. Jebb. Lond. 1738. fol. Venet. 1750. 4.): es ist vermischten naturwissenschaftlichen Inhalts. Ueber Alchymie, Physik, Magie, Perspective ꝛc. verfaßte Baco mehrere einzelne Schriften: in theologischer Hinsicht sind zu nennen: Compendium studii theologici und sein Commentarius in Sententiar. libb. Petri Lombardi. Mehreres von Roger Bacon ist bis jetzt noch ungedruckt. Vgl. Bayle und Chaufepié s. v. Bacon, Schedel's Magazin: Roger Bacon, Heft 1. Magd. 1786. Gentleman Magazin Sept. 1836. △

Rohrbach (Berthold von), s. Begharden.

Rom, s. Italien (III. 616), Kirchenstaat, Papst.

Romanus (Papst), aus der Gegend von Civita-Castellana, ein Neffe des Papstes Martin II., folgte Stephan VII. am 17. September 897 auf dem päpstlichen Stuhl, den er nur vier Monate inne hatte. Manche schreiben ihm zu, daß er alle Verordnungen, welche Stephan gegen den Papst Formosus erlassen hatte, wieder aufgehoben habe, was Andere von seinem Nachfolger Theodor II. erzählen. A.

Romanus (heil.), s. Martyrer.

Romuald, s. Camaldulenser.

Rongeaner, s. Dissidenten (deutsche).

Rorate-Messe, s. Advent.

Roscellinus, s. Scholastiker.

Rose, goldene (rosa aurea). Sie wird jährlich am vierten Fastensonntag oder Sonntag Lätare, der daher auch Rosensonntag heißt, vom Papst in Gegenwart des Cardinalcollegiums geweiht, nach der Messe von ihm in feierlicher Procession in der Hand getragen, und dann gewöhnlich einer fürstlichen Person geschenkt, welche der Papst besonders ehren und auszeichnen will. Manche geben der Uebersendung der goldenen Rose, die mit kostbaren Steinen verziert ist, verschiedenerlei andere Auslegungen: daß der Empfänger an die Flüchtigkeit des menschlichen Lebens erinnert, oder daß er zu einer geistigen Freude ermuntert, oder zur Beständigkeit im Glauben ermahnt werde. Es kann nicht mit aller Sicherheit nachgewiesen werden, wann der Gebrauch, die goldene Rose zu weihen, entstanden ist. Man glaubt, daß schon im eilften Jahrhunderte Papst Leo IX. eine goldene Rose geweiht habe. Dieses ist aber unrichtig. Selbst im zwölften und dreizehnten Jahrhundert wurde die goldene Rose noch nicht geweiht. Pagi (breviar. Pontif. Rom. III. 305.) bestreitet, daß Innocenz IV. (nach 1243) zuerst die Rosenweihe eingeführt habe, sie sei erst um das Jahr 1400 zu setzen. Papst Alexander III. überschickte die goldene Rose dem König Ludwig VII. und schrieb ihm dabei: „Da wir der Gewohnheit unserer Vorfahren nachkommen, am Sonntag Lätare eine Rose in der Hand zu haben, glaubten wir sie keinem Würdigern geben zu können als Euch.“ Papst Innocenz III. gibt in einer Predigt die Erklärung der mystischen Bedeutung der goldenen Rose: wie die Rose aus Gold, Moschus und Balsam zusammengesetzt sey, so deutrten diese Dinge auf die Substanzen Jesu Christi: auf die Gottheit, die menschliche Seele und den menschlichen Körper. Dagegen gibt Wilhelm Durandus in seinem Rationale divinorum officiorum eine andere ziemlich gesuchte Auslegung. Er bezieht die Eigenschaften der Rose — Farbe, Geruch, Geschmack — auf den Sonntag Lätare, den Tag der Liebe, der Freude und der Sättigung. Im dreizehnten Jahrhunderte, wo Durandus schrieb, ward die goldene Rose gewöhnlich einem angesehenen Herrn am römischen Hofe geschenkt. Doch waren in Rom grade fürstliche Personen zugegen, so verehrte der Papst ihnen die Rose. Aber auch den entfernten Fürsten sandte er sie als Beweis einer besondern Auszeichnung und Achtung zu, wie z. B. Leo X. sie dem Kurfürsten Friedrich von Sachsen überbringen ließ. Es kam der Gebrauch auf, sie auch an Königinnen und Prinzessinnen zu geben. Papst Urban V. (regierte von 1362—1370), der verordnet haben soll, jedes Jahr die Rose zu weihen, überschickte sie der Königin Johanna von Neapel. Aber auch selbst an Staaten, Städte und Corporationen wurde sie als Geschenk überschickt, wie z. B. Pius II. sie seiner Vaterstadt Siena und Gregor XVI. (1834) sie dem Capitel und der Cathedralkirche von St. Marcus verehrte. =

Rosella, s. Jesuitinnen.

Rosenkranz. Rosenkranzgebet. Daß Peter der Einsiedler zuerst den Rosenkranz aus dem Orient nach dem Abendlande gegen Ende des eilften Jahrhunderts eingeführt habe, ist ebensowenig richtig, als wenn man seine Einführung dem heil. Dominicus, dem Stifter des Predigerordens, im Anfang des dreizehnten Jahrhunderts zuschreibt. Der Gebrauch des Rosen-

kranzes ist offenbar älter und es unterliegt keinem Zweifel, daß er im Oriente entstanden ist. Schon in alten Zeiten kommt bei den morgenländischen Völkern eine Betschnur vor, welche sie in der Hand oder am Hals trugen, und wornach sie ihr Gebet verrichteten. Noch jetzt findet sich eine solche Betschnur oder eine Art Rosenkranz bei mohamedanischen Völkern: aber bereits vor Mohamed's Zeit hatten ihn die arabischen Stämme. — Schon von dem heil. Paulus von Theben, der im vierten Jahrhundert lebte, wird erzählt, daß er täglich dreihundert Vater unser gebetet, und sie nach dreihundert Steinchen oder Körnern, die er in seinem Schooß liegen hatte, abzählte. Da in den Klöstern es sehr häufig war, das Vater unser und die Psalmen vielmal hintereinander abzubeten, so erfand man (zuerst in England) die sogenannten Paternoster-Schnur (Beltidum), welche als Gürtel getragen wurde, woran Merkmale waren, zur Abzählung der verrichteten Gebete. Als aber seit dem eilften Jahrhunderte das Officium Mariae sich in den italienischen Klöstern sehr verbreitete, und mit dem Paternoster das Ave Maria verbunden wurde, entstand die erste Form des sogenannten Rosenkranzgebetes. Der Rosenkranz sollte dem Mangel an Gebet- und Andachtsbüchern gewissermaßen abhelfen. Die Benennung **Rosenkranz** (Rosarium) hat entweder von dem aus Rosenholz und aus getrockneten und gestoßenen Rosenblättern gemachten Kügelchen seinen Namen; oder von dem Beinamen der heil. Jungfrau. Er heißt auch **Paternoster**, weil im Rosenkranzgebet das Vaterunser so häufig wiederholt wird. Es war der heil. Dominicus, welcher das Rosenkranzgebet weiter ausbildete und verbreitete, und darin alle Geheimnisse der Erlösung, das ganze Leben, die Leiden und die Triumphe Jesu Christi niederlegte und zugleich die heil. Jungfrau verherrlichte. Der große Rosenkranz, der auch **Marienpsalter** (psalterium s. virginis) heißt, weil er ebensoviele Ave Maria's enthält, als das Psalmbuch Psalmen, besteht aus fünfzehn Absätzen, deren jeder zehn Ave Maria hat, und welche durch ein Vater unser von einander geschieden sind. Bei diesen hundert und fünfzig Ave Maria und fünfzehn Vater unser werden nach der Anzahl der Absätze fünfzehn Geheimnisse der Erlösung zur frommen Betrachtung eingelegt. Nach dem Inhalte der eingeflochtenen Geheimnisse heißen die drei Theile des Rosenkranzes (jeder umfaßt fünf Geheimnisse): der **freudenreiche** (mit den Betrachtungen von: Mariä Verkündigung, Mariä Heimsuchung, Christi Geburt, Mariä Reinigung und Wiederfinden Christi im Tempel); der **schmerzhafte** (mit den Betrachtungen von: Christi Todesangst, Geißlung, Krönung, Todesgang und Kreuzigung); und der **glorreiche** (mit den Betrachtungen von: Christi Auferstehung, Christi Himmelfahrt, die Sendung des heil. Geistes, Mariä Himmelfahrt und Mariä Krönung). Das in der Mitte hängende Kreuz aber soll den Glauben bezeichnen. Vgl. Aringer, Handbuch der Rosenkranzandacht. Augsb. 1843. Binterim, Denkw. VII. 1. S. 89 ff. Die Rosenkranzandacht. Tüb. 1842. Der **kleine** Rosenkranz umfaßt nur fünfzig Ave Maria und fünf Paternoster und ebensoviele Geheimnisse, die bei jedem der fünf Zehnten zur Betrachtung eingelegt sind. Er heißt daher auch der **Fünfziger**. Der Rosenkranz wird aus Gold, Silber und andern

Stoffen, gewöhnlich aber aus Cocosnuß gemacht. Die Rosenkränze werden benedicirt. Nach einem Breve Innocenz XI. (1688) wurde mit den Rosenkränzen, die von Jerusalem kommen, ein Ablaß verbunden.

Ueber die Rosenkranzbruderschaft, vgl. d. Art. Bruderschaften, und über das Rosenkranzfest, s. d. Art. Marienfeste. X.

Rosenkreuzer (Bruderschaft des Ordens des Rosenkreuzes, Fraternitas rosaceae crucis). Ob dieser Orden wirklich existirt hat, oder ob er nur eine Fiction des bekannten lutherischen Theologen und Theosophen Johann Valentin Andreä (vgl. d. Art.) gewesen, darüber wird gestritten. Man wurde zuerst auf das Dasein des Rosenkreuzer-Ordens aufmerksam gemacht durch ein im Jahre 1614 zu Cassel anonym erschienene Schrift: Fama Fraternitatis R. C. oder Bruderschaft des Ordens des R. C. an die Häupter, Stände und Gelehrten Europa's. Es wurde in dem Buche eine allgemeine Weltreformation angekündigt; daß dieses aber eine Mystification war, sah man nicht ein, obschon eine Uebersetzung der plumpen Satyre des Italieners Boccalini auf thörichte Weltverbesserer beigegeben war. In der genannten Fama selbst ward von dem Stifter des Ordens, dem längst verstorbenen Weisen Christian Rosenkreuz, seinen Reisen, seinem Tode und dem Bestehen des Ordens im Geheimen umständliche Nachricht mitgetheilt, wie auch der Grund angegeben, warum nunmehr die Bruderschaft öffentlich auftrete. In einer zweiten Schrift, die, ebenfalls in Cassel, im Jahre 1615 erschien, unter dem Titel: Confession oder Bekenntniß der Societät und Brüderschaft R. C. (Roseae Crucis) an die Gelehrten Europa's, wurde die Philosophie der Rosenkreuzer als aller andern Künste und Wissenschaften Haupt, Ursprung und Meisterin bezeichnet, welche Himmel und Erde (den Makrokosmus) durch eine weit bessere Anatomie als bisher erforsche, und des Mikrokosmus, d. h. des Menschen, Natur und Wesen gründlich vor Augen stelle. Von dem Glücke der Brüder ward eine sehr anlockende Schilderung gegeben. Eine weitere Schrift über den Orden erschien 1618 unter dem Titel: Chymische Hochzeit Christiani Rosenkreuz (ein satyrischer Roman). — Diese Brüderschaft existirte in Wahrheit wohl nur im Kopfe des J. V. Andreä: aber die meisten glaubten an dem wirklichen Bestehen des Ordens. Eine Menge Schriften erschienen für und gegen die Sache. Am wenigsten konnten an der angekündigten General-Reformation die Theologen, weder die katholischen noch die orthodoxen lutherischen Gefallen finden. Weniger berührte es die Katholiken, obschon auch Ausfälle auf den Papst und das Papstthum in der Confession der Brüderschaft vorkamen, als die Lutheraner, welche besorgten, daß unter der Decke der Brüderschaft sich der Calvinismus einschleichen möchte. Unter den lutherischen Theologen bestritten die Rosenkreuzer-Societät Christoph Nigrinus, Valent. Grießmann, Nic. Hunnius u. A. Der englische Arzt Robert Flood (Robertus de Fluctibus), der 1637 starb, verband mit Rosenkreuzer-Schwärmerei paracelsische Ideen. Manche wollen auch die Freimaurer mit den Rosenkreuzern in Verbindung setzen. Vgl. Hoßbach, Joh. Val. Andreä u. s. Zeitalt., Berl. 1829. Papst, J. V. Andreäs ent-

larvter Apap, Lpz. 1827. v. Murr, über d. Urspr. der Rosenkreuzer und des Freimaurerordens, Sulzb. 1803.

Gegen Ende des achtzehnten Jahrhunderts verbreitete sich innerhalb des Freimaurerordens (zum Theil als Gegensatz wider die Illuminaten) die Ordensbruderschaft der s. g. Gold- und Rosenkreuzer alten Systems, in welche durch ganz Deutschland, besonders aber in Preußen, eine Menge Leute von allen auch von den höchsten Ständen gezogen wurden. Dieser Orden versprach seinen Jüngern die höchste Naturkenntniß und Religionswissenschaft. Er prahlte von sich in seinen geheimen Schriften: „daß er den Himmel an die Erde kette und den versperrten Weg zum Paradiese wieder eröffne;" daß das höchste dreieinige Wesen die Meister des Ordens eines genaueren Umganges und hoher Offenbarung würdige: dagegen forderten die unbekannten Väter von ihren Jüngern blinden Gehorsam. In Berlin waren Wöllner und Bischofswerder, welche auf König Friedrich Wilhelm II. allen Einfluß ausübten, die Häupter des theosophischen Ordens. Vgl. Förster, neuere und neueste preuß. Gesch., Berl. 1849. I. S. 9. △

Rosensonntag, s. Sonntag (Lätare) und Rose (goldene).

Roswitha (Nonne), s. Hroswitha.

Rossi, Johann Bernhard de, geb. 1742 zu Ivrea in der Provinz gleiches Namens (in Piemont), gest. im März 1831 zu Parma, verlegte sich nach vollendeten theologischen Studien an der Universität Turin ganz besonders auf die orientalischen Sprachen, und wies sich sehr früh über den Erfolg durch schriftstellerische Versuche im Fache der orientalischen und rabbinischen Literatur aus. Priester wurde er im Jahre 1766 und Professor der orientalischen Sprachen an der Universität Parma im Jahre 1769, welchem Wirkungskreise er bis an sein Lebensende erhalten blieb. Er bildete sich unter günstigen äußern Verhältnissen bald eine große Bibliothek, deren Hauptzierde, einer Sammlung hebräischer Handschriften und Ausgaben, an Reichthum keine andere an die Seite gesetzt werden konnte. Dieser Besitz, noch mehr aber der Gebrauch, welchen er davon während seiner langen literarischen Laufbahn machte, erwarb ihm einen großen Ruf. Bei Vergleichung seiner hebr. Handschriften des A. T. (an 710) und seiner Ausgaben mit der von Kennikott besorgten Variantensammlung überzeugte er sich bald von deren Unvollständigkeit und Ungenauigkeit. Das Ergebniß seiner biblischen kritischen Forschungen erschien in seinem Hauptwerke: Variae lectiones V. T. ex immensa mss. editorumque codicum congerie cum proleg. ac supplem. Parmae 1784 sq. 4 Voll. in 4. und Supplem. ad var. lect. Parma 1798. 4., worin er aus den von Kennikott benutzten 580, dann aus den seiner eigenen Bibliothek angehörigen 710, und endlich aus den von Kennikott nicht erwähnten, in andern Bibliotheken befindlichen 134 Handschriften, nach deren Beschreibung, die wichtigsten Varianten mittheilt. Durch seine annali hebr. typograph. del XV seculo, durch seine biblioth. judaica antichristiana, durch sein dizionario storico degli autori ebrei und durch viele seiner Monogra-

phien (s. d. Schrift memorie storiche sugli studi e sulle produzioni di D. G. Bern. de Rossi da lui distese. Parma 1809, weißt an 81 Titel seiner größeren und kleineren meist bibliographischen Schriften nach, wozu später noch einige andere kamen) hat er sich gleichfalls die Gelehrten zu Dank verpflichtet. Durch verschiedene Gelegenheitsschriften wußte er auch die Aufmerksamkeit der Großen auf seine ausgebreiteten Sprachkenntnisse zu lenken. So wie ihm seine Liebenswürdigkeit die Herzen der Einheimischen und Fremden zuwendete, so erwarben sie und seine freundlichen Beziehungen zu vielen hochstehenden Männern ihm auch viele Auszeichnungen, seine Celebrität aber mehrere Berufungen, namentlich eine solche von Catharina II. nach St. Petersburg, welche er jedoch aus Patriotismus beharrlich ablehnte. Seine kostbare Bibliothek ist durch die Liberalität Sr. k. k. Hoheit der Herzogin von Parma Marie Louise der Universitätsbibliothek zu Parma einverleibt worden.

Scholz.

Rota sacra. Sie wird auch romana genannt und ist der höchste ordentliche Gerichtshof, sowohl für den Kirchenstaat, wie für die Entscheidung von Processen aus auswärtigen katholischen Ländern. Ihre Mitglieder sind deßhalb auch aus verschiedenen Nationen genommen, haben den Rang über den magister palatii und werden gewöhnlich zu Cardinälen ernannt. Ueber den Ursprung des Namens sind die Meinungen verschieden. Er wird theils von dem Geschäftskalender, welcher die Form eines Rades bildet, theils von dem Boden des Sitzungssaales, worin ein Rad abgebildet war, theils von der kreisförmigen Form, in welcher die Richter sitzen, abgeleitet. Früher gab es auch in den Provinzen des Kirchenstaates Gerichtshöfe, welche den Namen rota führten, sie wurden aber während der französischen Verwaltung aufgehoben. Die Mitglieder führen den Namen Uditori. Jeder Uditore hat einen Rechtsgelehrten (ajutante di studio) zum Hilfsarbeiter. Das Plenum der Rota besteht aus zwölf Richtern. Nach der Einrichtung Gregor XVI. sollte die Zahl derselben auf zehn beschränkt werden, welche in zwei Senate vertheilt sind, jedoch beträgt noch gegenwärtig die Zahl derselben zwölf. Die Rota erkennt in drei Instanzen, in den beiden oberen, theils über ihre eigenen Entscheidungen, theils über die anderer päpstlicher Gerichtshöfe.

Ihre Thätigkeit für auswärtige katholische Länder ist gegenwärtig äußerst unbedeutend und beschränkt sich auf die Entscheidung einiger Prozesse aus den kleineren italienischen Staaten. Ihre Erkenntnisse werden gedruckt und von Zeit zu Zeit in eigenen Sammlungen zusammengestellt. Kunstmann.

Rousseau (Jean Jaques), geb. den 28. Juni 1712 in Genf und gest. den 2. Juli 1778 in Paris, soll hier nur in Beziehung auf die christliche Religion besprochen werden, die er vielfach angriff. Er war im calvinischen Glauben erzogen, wurde dann katholisch und wandte sich zuletzt zur Philosophie als seiner Religion. Als ein Naturalist und philosophischer Zweifler war er überhaupt gegen den Offenbarungsglauben. Jedoch vertrug er sich nicht mit Voltäre und den Encyclopädisten, sondern er ging seinen eigenen Weg, der ihn zum Urheber des modernen Communismus machte. Dieser berühmte Schriftsteller, der durch die Eleganz seines Stils zu den

classischesten französischen Schriftstellern gehört und der durch seine eigenthümlichen Lebensschicksale zur Grämlichkeit und zu mancherlei Sonderbarkeiten geführt wurde, griff die christliche Religion nicht wie Voltäre und die Encyclopädisten mit Spott und Witz an, sondern er suchte sie durch ernste Untersuchungen und sophistische Behauptungen zu erschüttern. In seiner Vorliebe zu paradoxen Behauptungen wurde er durch die Akademie von Dijon schon frühezeitig bestärkt. Denn als diese die Preisfrage gestellt hatte, ob Wissenschaften und Künste zur Veredlung der Sitten beitrügen, erkannte sie Rousseau den Preis zu, obschon er die Frage nicht blos verneint, sondern auch behauptet hatte, daß die Wissenschaften und Künste höchst nachtheilig auf die Sitten wirkten. — In seiner politischen Schrift: Du Contrat social, ou principes du droit politique, worin er seinen bittern Haß gegen die Wohlhabenden und die Ungleichheit der Stände ausspricht und den wilden Naturzustand mit irdischem Wohlsein und sinnlichem Genusse als das höchste Glück preist, — sucht er darzuthun, wie nachtheilig das Christenthum für den Staat sei, weil es Demuth und Unterwürfigkeit predige und dadurch Gesinnungen ins Leben rufe, die einem wahrhaften bürgerlichen Gemeindewesen fremd sein sollten. Weil die christliche Religion die Erhaltung des Friedens und den Gehorsam gegen die Obrigkeit, die als von Gott eingesetzt erklärt werde, gebiete und von Allen, vom Niedersten wie vom Höchsten, Gottesfurcht und Selbstverläugnung verlange, um des ewigen Heiles theilhaftig werden zu können; so erklärt er die wahren Christen für geborene Sklaven und behauptet, daß ein wahrhafter freier Staat mit christlicher Religion eine Unmöglichkeit sei. — In seinem Buche: Emile ou sur l'éducation, worin er ein neues, auf das wahre Wesen der menschlichen Natur gegründetes Erziehungssystem aufzustellen sich bemüht, erkennt er zwar die Erhabenheit und die einfache Tiefe der heil. Schrift an; er spricht auch seine Achtung und Verehrung für den großen und edlen Charakter Christi aus, dennoch zeigt er sich nicht als einen gläubigen Christen. Denn dem Christenthum einen göttlichen Ursprung zuzusprechen, vermag er nicht und legt ihm auch keinen Vorzug bei, wenn er behauptet, daß jede Religion, welche die Gottesverehrung in würdiger Weise befördere, gut sei und die natürliche Religion eigentlich jede andere überflüssig mache. Dem Philosophen Rousseau gibt es keine christlichen Tugenden: daher ist ihm auch die Liebe nur Sinnlichkeit. Diese Grundsätze zeigt er in seinem berühmten Romane: La nouvelle Heloise ou lettres de deux amans, worin mit den verführerischesten Sophismen die Ehe herabgewürdigt wird. — In den Lettres de la Montagne, die wegen ihres unchristlichen Inhalts in Genf und in Paris von calvinistischer wie von katholischer Regierung verbrannt wurden, bestreitet Rousseau die Möglichkeit einer eigentlichen Erkenntniß von Gott: er verwirft den Beweis für die Göttlichkeit Jesu und die Wahrheit des Evangeliums, der von den Wundern hergenommen ist, wie auch den, der aus der Heiligkeit des Lebens des Stifters und seiner Lehre hergeleitet wird. Ueberhaupt verwirft er alle speculativen Lehren der Religion, da sie ihm eine Sache des Herzens, nicht des Verstandes, ist. Rousseau war kein Atheist: er bewahrte den Glauben an

einen Gott; er wollte durchaus nicht für einen Ungläubigen gelten. Aber den Gott, an den er glaubte, setzte er außer aller Beziehung zur Erde und zur Menschheit. Daher gab es nach diesem Philosophen auch keine Vorsehung. Da er alle religiösen, staatlichen und socialen Beziehungen aus einem Vertrage hervorgehen läßt, so widersprach schon das Christenthum, das Alles auf Gott zurückführt, seinem Systeme und er mußte ihm deßhalb entgegen sein. Er meinte, jedes Volk müsse wie seine eigenen Sitten, Gebräuche und Gesetze, so auch seine besondere Religion haben. Grade das Streben des Christenthums, die allgemeine Religion aller Völker zu werden, erklärt er schon für ein großes Unheil. — Die Lehren Rousseau's, die erst recht in der Revolution ihre Anhänger fanden und ihre bitteren Früchte trugen, waren gleich destructiv für Staat und Kirche. △

Rubrik wird oft gleichbedeutend mit Ritus und Ordo genommen. Die Rubriken geben an, wie der Gottesdienst nach dem verschiedenen Ritus gehalten werden muß. Die Rubrica, welche ihren Namen führt von der rothen Farbe, womit sie geschrieben oder gedruckt ist in den Missalen und Ritualen, und Anweisungen dem Priester gibt, was er bei den gottesdienstlichen Functionen zu thun und zu sagen hat (vgl. d. Art. Missale), stand Anfangs am Rand, dann schrieb man sie zwischen den Text. Die allgemeinen Rubriken wurden endlich vor das Missale gesetzt. Der Ritus über die Spendung der Sacramente und das Brevier haben ihre eigenen Rubriken. Den Rubriken verdankt man eine größere Einheit in dem äußern katholischen Gottesdienst.

Rufinus von Aquileja, s. Hieronymus, Origenes und origenistische Streitigkeiten, Kirchengeschichte (III. 819.).

Ruiswich (Hermann), ein Niederländer, der im Anfange des sechszehnten Jahrhunderts manichäische Irrlehren verbreitete und deßhalb in den Kerker geworfen ward. Als er sich daraus durch die Flucht gerettet hatte, stellte er ganz abentheuerliche und ketzerische Glaubenssätze auf: er verwarf das alte wie das neue Testament als Fabel, glaubte nicht an Himmel und Hölle, und lehrte eine Sterblichkeit der Seele und einen ganz groben Materialismus. Er ward daher 1512 im Haag abermals gefangen gesetzt und vor den Inquisitor Jacob von Hoogstraten gebracht, von dem er wegen Ketzerei verurtheilt wurde. Die weltliche Obrigkeit ließ ihn und seine Schriften verbrennen. Vgl. Spondan. Annal. ad ann. 1512. n. 37.

Rumpelmette, s. Charfreitag.

Rupertus (der Heilige), Bischof von Worms, ist der eigentliche Apostel Baierns und der Gründer des Bisthums Salzburg. Auf die Einladung des bairischen Herzogs Theodo war Rupertus von Worms, wo er seinen bischöflichen Sitz hatte, nach Regensburg gekommen, um im Lande Baiern das Christenthum zu verbreiten. Auf seinen Missionsreisen traf er im Thale der Salzach auf die Trümmer der alten römischen Stadt Juvavium. Er erbat sich vom Herzog den Ort zur Errichtung eines Bischofssitzes. Theodo schenkte ihm denselben mit der Umgegend. Es ist der Anfang der Stadt Salzburg. Sogleich erbaute Rupertus auf den Trümmern der

Römerstadt die Peterskirche und ein Kloster; in der Nähe davon auf dem Nonnberge später ein Frauenkloster, welchem seine Nichte Erintrude vorstand. Aus Worms hatte er sich zur Mithülfe in dem Werke der Christianisirung Baierns zwölf Priester herbeigeholt. Der heilige Rupert starb den 27. März 718 zu Salzburg, wo man seine Gebeine noch als Reliquien aufbewahrt, oder in Worms, wohin, wie eine andere Nachricht meldet, nach der Gründung der Salzburger Kirche, er sich auf seinen alten Bischofssitz zurückbegeben hatte. Vgl. Fr. X. Mayer, der heil. Rupert in Baiern, Regensburg 1834. Wenn man auch einig darin ist, daß dem heil. Rupert ganz vorzüglich die Bekehrung der Baiern zu verdanken ist und seine Wirksamkeit sich an den bischöflichen Sitz von Salzburg knüpft, den er errichtete: so wird doch über die Zeit gestritten, ob Rupertus zu Ende des sechsten oder des siebenten Jahrhunderts in Baiern aufgetreten sei. Die Salzburger Tradition behauptet, daß der heil. Rupertus schon bald nach der Zeit von 575 nach Baiern als Glaubensbote gekommen, während die historische Kritik sein Auftreten daselbst über hundert Jahre später setzt. Die reiche Literatur, welche der heftige, bis jetzt noch nicht ganz entschiedene gelehrte Streit hervorgerufen hat, findet man bei M. Filz, über das wahre Zeitalter der apostolischen Wirksamkeit des heil. Rupert in Baiern, Salzb. 1831 (für die Salzburger Tradition) und bei Rettberg, Kirchengesch. D.'s, Gött. 1848. 2. Bd. S. 193—213, welch' Letzterer sich mit Rudhart (ält. Gesch. Baierns) und Blumberger (Wiener Jahrb. 1836. S. 242 ff.) für die spätere Zeit erklärt. A.

Ruprecht von Deutz (Rupertus Tuitiensis), ein Benedictiner, der im Jahr 1135 starb, zeichnete sich als Mystiker und Exeget aus (vgl. d. Art. Exegeten II. 695). Von ihm verdient zweierlei erwähnt zu werden: erstlich empfahl er das Lesen der heil. Schrift: zweitens nahm er nicht die Transsubstantiationslehre im heil. Abendmahle an (verwarf aber auch den bloß geistigen Genuß des Leibes und Blutes Christi), sondern lehrte, daß Brod und Wein auf eine unsichtbare Weise die Wahrheit von der unsterblichen Substanz der göttlichen und menschlichen Natur, die in Christus ist, annähmen. Es war eine Art Impanationslehre, wornach noch an eine wirkliche Gegenwart Christi im heil. Abendmahl geglaubt wurde. Ruprecht blieb wegen dieser Ansicht nicht unangefochten, doch wurde er nicht verfolgt: er starb als Abt von Deutz. Seine meisten Schriften, zum Theil exegetischer, zum Theil dogmatischer und moralischer Art, sind gesammelt: Ruperti opera, Mog. 1631. 2 Voll. Fol. u. Paris. 1638. Fol. Venet. 1748—52. 4 Voll. Fol. Er verfaßte auch einige historische Schriften: eine Geschichte über das Lütticher Laurentiuskloster (bei Martene coll. ampl. T. IV.) und das Leben des heil. Heribert und des heil. Eliphius (bei Surius Act. SS. ad. 16. Mart. et 16. Oct.). Ins Deutsche sind von seinen Schriften übertragen: die Auslegung der Offenbarung des Johannes, Augsb. 1788. 2 Bde. u. die gottesdienstlichen Handlungen während des Kirchenjahres v. Dischinger, Schaffh. 1846. Vgl. Gerberon, Apol. pro Ruperto Tuit. Par. 1669. Du Pin, nouv. Bibl. T. IX. 215. Hartzheim, Bibl. Col. 291.

Rural-Capitel und **Rural-Dechant**, s. Landkapitel und Landdechant.

Rußland. Die Geschichte der Gründung und Ausbreitung der christlichen Lehre unter den Völkern des ganzen russischen Reiches reicht in einzelnen Puncten nicht weit über das neunte Jahrhundert hinaus, und ist dann so sagenhaft, daß das Wahre kaum geahnt werden kann (vgl. d. Art. Olga). Es scheint sicher, daß durch die Handelsbeziehungen, welche die Städte an der Ost- und Südküste des schwarzen Meeres mit Kleinasien und den nördlichen Ländern unterhielten, auch dem Christenthume förderlich waren. Daß es frühe am Don und in der Umgegend von Kiew bekannt war, darauf deutet die Sage hin, der h. Andreas habe es daselbst verkündet. Auch Tertullian, Origenes und Chrysostomus erwähnen, daß bei den fernen Scythen und Sarmaten das Christenthum Eingang gefunden habe. Sicher dagegen wissen wir, daß der griechische Patriarch Ignatius ums Jahr 867 Missionäre nach Rußland sandte. Im zehnten Jahrhundert erfolgte die Christianisirung des ganzen Landes, wobei die Bemühungen von Oleg und Igor bis 945, und besonders seiner Gemahlin Olga hervorzuheben sind. Der gelehrte Mönch Nestor nennt diese Fürstin die Vorläuferin des christlichen Glaubens. Sie erbaute eine Kirche zu Kiew und erbat sich vom Kaiser Otto dem Großen 961 christliche Missionäre. Sie starb 969 im Rufe der Heiligkeit. An wirksamem Erfolge übertrafen ihre Vorgänger Wladimir I. (980—1014) und sein Sohn Jaroslaw (1019—1054). Kiew, Kiovia, wurde nun der Sitz eines Metropoliten für die Kirchenprovinz Moldoblachia und Russia. Die Reihe der Bischöfe von Kiovia beginnt mit dem Jahre 988, die Metropolitanrechte erhielten sie wahrscheinlich um die Mitte des eilften Jahrhunderts. In dem heutigen Tscherkessien, damals eine Provinz des oströmischen Reiches, jetzt von Rußland beansprucht, ebenso in der Krimm, also in der Kirchenprovinz Zichien am Pontus Euxinus waren noch drei Metropolen; die eine unter dem Namen Metropolis Zichiä, nämlich Matriga oder Taman am Palus Mäotis, jetzt Fanagoriisk, die andere Bosphorus, Kertsch, Wospor oder Kjersch, im Bosphorus, und die dritte Chersonnesus, Cherson im Chersonnesus Taurica. Diese reihten sich an die Bisthümer Phasis, Petra und Zygana an der südöstlichen Küste vom schwarzen Meere. Im zwölften Jahrhundert ist Kiew entschieden eine Metropole gewesen. Aus seiner Kirchenprovinz kennt man das Bisthum Moscau-Susdal, zwischen Rostow und Wladimir, und Podonski, wozu Le Quien tom. 1. p. 1315 folg. zu vergleichen ist. Nach eben diesem Schriftsteller erhielten im Beginne des dreizehnten Jahrhunderts die Bischöfe von Nowgorod und Rostow in Weiß-Rußland den erzbischöflichen Titel. Die Kirche in Rußland blieb mit der römischen und dem Patriarchate von Konstantinopel in gleicher Verbindung; dies kam theils durch die Weise, wie und durch wen das Christenthum in diesem Lande war angepflanzt worden, theils von der politischen Lage her, welche den Bruch zwischen Rom und Konstantinopel noch nicht herbeigeführt hatte. Indessen ist aus den Bemerkungen des Zonaras und Balsamon zum acht und zwanzigsten Kanon des Concils zu Chalcedon ersichtlich, daß die

Russen wie die Alanen zur Diöcese von Thracien gerechnet wurden, somit zur Kirchendiöcese von Konstantinopel hörten, sowie sich aus der Abfassung der Kirchenbücher, deren sich die russische Kirche noch jetzt bedient, auf den Einfluß schließen läßt, den die römische Kirche auf die russische übte, obwohl sie durch die Griechen zumeist war errichtet worden, und darum mit Konstantinopel im Kirchenverbande stand. Mit dem Ablauf des dreizehnten Jahrhunderts (1299) verlegte der berühmte Metropolit Maxim den Metropolitenstuhl von Kiew nach Wladimir an der Kljasma, wahrscheinlich, um im Mittelpuncte des Reiches und darum mehr entfernt von der Oberherrschaft der Tartaren zu sein. Mitgewirkt hatten ohne Zweifel das größere Ansehen der Großfürsten von Susdal und Wladimir, die bereits herrlich aufblühten, indeß Kiew allmälig verfiel. Die Fürsten von Wladimir erhoben sich immer mehr, und als Iwan I. 1333 vom Großchane zum Oberhaupte von ganz Rußland war erwählt worden, und Moskwa, seine Residenz, in Folge dessen gleichfalls an Bedeutung gewonnen hatte, verlegte der Metropolit Theognost seinen Sitz von Wladimir nach Moskwa. Dieser Mann erwarb von den Nachfolgern des Chan's Usbeks die Jarlyks, oder Freibriefe für die russische Kirche, führte eine bessere Kirchenzucht und Verwaltung in der Kirche ein und erhielt ihr die schwankenden Diöcesen in Wolynien und Kleinrußland; ebenso brachte er dadurch, daß er eine geschriebene Agende einführte, mehr Einheit und Gleichförmigkeit in die gottesdienstlichen Verrichtungen. Das Original, welches aus Griechenland stammt, befindet sich noch in Moskwa. Die vielfach bestehenden Spaltungen der Russen im politischen wie im religiösen Leben wurden durch seine Reformen theilweise noch vermehrt und der Ausbreitung des römisch katholischen Glaubens ein wesentlicher Vorschub geleistet. In den Ostsee-Provinzen wurde schon seit hundert Jahren der römisch katholische Glaube unter den Letten, Esthen und Finnen ausgebreitet; in Polen und Lithauen, in letzterem unter dem Schutze des tapfern Gedimir, ebenso in Galizien, oder Halitsch, wirkten römisch katholische Missionäre für ihre Lehre, und in Cherson selbst erhob sich ein römisches Bisthum (1333). In Lithauen wurde seit 1385 die römisch katholische Religion sogar die herrschende und zerstörte nicht nur alle Erinnerungen an das Heidenthum, sondern pflanzte auch in den Bewohnern den Haß gegen die russische Kirche, seit Jagello, dieser große Eiferer für die griechische Kirche, durch die polnische Prinzessin Hedwig sich zum römisch katholischen Glauben bekannt und die Königskrone von Polen dadurch erworben hatte. Der Eifer, womit die römischen Missionäre unter allen Leiden und Beschwernissen in den unwirthbarsten Ländern ihre Religion zu verbreiten suchten, steht in der Geschichte Rußlands fast einzig da; nur Stephan Charp, der Sohn eines armen Kirchendieners in Ustjug, unternahm es, der griechisch russischen Lehre unter den Ssüränen Anhänger zu erwerben. Für seine großen Verdienste wurde er später zum Bischofe des neubekehrten Landes vom Metropoliten Pimen gesalbt. Er starb im Jahre 1396. Die römisch katholische Kirche, die rings um das russische Reich ihre Anhänger und in demselben so thätige Männer beschäftigt sah, war endlich um die

Mitte des fünfzehnten Jahrhunderts nahe daran, durch die Wiedervereinigung mit der griechischen Kirche auf dem Concil zu Ferrara auch die russische Kirche mit sich zu vereinigen. Eugen IV. und der griechische Kaiser Johannes Paläologus, welcher durch die Aufhebung des alten Schismas zwischen der griechischen und römischen Kirche vom Abendlande willfährige Hülfe gegen die Türken zu erlangen hoffte, führten im Jahre $14\frac{37}{39}$ die Ausgleichung in der angeführten Spaltung herbei. Der gelehrte Isidor, Metropolit von Moskwa, ein Mann von großem Gewicht, war vorzüglich dafür gestimmt; als er aber 1441 in der Kathedralkirche im Kreml als Cardinal und päpstlicher Legat erschien, und nach dem Gottesdienste die Vereinigung nach dem Akte des florentinischen Concils vorgelesen wurde, worin die von der griechisch russischen Kirche verworfenen Dogmen über den Ausgang des heiligen Geistes, das ungesäuerte Brod beim heil. Abendmahle u. A. als Glaubensartikel aufgestellt wurden, da machte sich allerwärts die Wuth des Volkes unter Verwünschungen Luft; Isidor mußte in den Kerker wandern, floh später (1443), heimlich vom Großfürsten Wassilij Wassiljewitsch unterstützt, nach Rom, wo er als Cardinal und Bischof von Rußland 1463 starb. Was damals nicht erreicht werden konnte, kam in Folge der Behandlung Isidors wenigstens theilweise im Jahre 1593 auf der Synode von Brecze durch den Metropoliten von Kiew, Rahosa, zu Stande, und ward durch Clemens VIII. in der Bulle „Magnus dominus et laudabilis" der Christenheit verkündet. Die Verfolgung Isidors hatte nämlich die den Russen feindlichen, der Mehrzahl nach römisch katholischen Lithauer erbittert und es den russisch griechischen Bischöfen in Lithauen nicht mehr möglich gemacht, mit dem Metropoliten in Moskwa in steter Verbindung zu bleiben; diese fingen nun an, sich für selbstständig zu betrachten, und wählten sich endlich 1474 in der Person des Bischofs von Smolensk, Michail, einen Metropoliten in Kiew. Seitdem war die Kirche in Rußland gespalten; der nördliche Theil stand unter dem Metropoliten von Moskwa, der sich nun Metropolit von Moskwa und ganz Rußland nannte, indeß der südliche Theil dem Metropoliten von Kiew angehörte, der den Namen Metropolit von Kiew und ganz Rußland führte. Diese Spaltung führte zu Verfolgung und Religionshaß, und endlich auf die theilweise Vereinigung mit Rom, welche selbst unter den harten Verfolgungen des ruthenischen Patriarchen bis in die neueste Zeit sich erhielt. Kehren wir nun nach dieser kurzen Darlegung von dem Wirken der römisch katholischen Kirche in Rußland zu der russisch griechischen zurück, so ist zuförderst anzugeben, daß durch den Fall von Konstantinopel die Unabhängigkeit der russischen Kirche in derselben Weise befördert wurde, wie die römisch katholische Kirche durch den Einbruch der Barbaren von Norden her, durch den Sturz des abendländischen Kaiserreiches und die steigende Ohnmacht der Kaiser von Konstantinopel immer größere Freiheit und Macht gewann. Hierin wurde die Kirche auch von den Großfürsten unterstützt. Schon Rostislav wollte nicht mehr zugeben, daß ein Metropolit von Konstantinopel der russischen Kirche gegeben würde, und erklärte 1162, fernerhin sei es die Sache der russischen Großfürsten, ihre Kirchenvorsteher zu ernen-

nen; allein er setzte es nicht durch, da der Einfluß des griechischen Patriarchen noch zu groß war. Erst im Jahre $15\frac{88}{89}$ entstand das selbstständige russische Patriarchat, wobei die Geldverlegenheiten der bedrängten Kirche von Antiochien die nächste Veranlassung gaben. Hiob, Bischof von Rostow, wurde Patriarch von Moskwa und sein Patriarchat wurde unter ihm, nach dem Beschluß der Synode, von vier Metropoliten, sechs Erzbischöfen und acht Bischöfen verwaltet. Bis zum Jahre 1660 bedurfte der Patriarch indeß noch der Bestätigung des Patriarchen von Konstantinopel; von da an unterblieb dies in Folge einer urkundlichen Anordnung des Patriarchen Dionys II.

Die Zahl der Bisthümer und die Zeit ihrer Entstehung läßt sich nicht sicher angeben. Man glaubte bisher annehmen zu dürfen, daß durch die Einführung des Christenthums zugleich auch die Eparchien Kiew, Nowgorod, Rostow, Wladimir, Bjelgorod und Tschernigov begründet worden seien; aber sicher ist nur, daß mit der Zunahme der mächtigen Fürstenthümer auch die Zahl der Bisthümer wuchs, und so nach und nach die Bisthümer Turov, Jurzev, Chelm, Perejaslawl, Tmutavakan, Polotsk, Smolensk, Peremyschl, Susdal, Halitsch, Rjasan und Wladimir bis gegen Ende des zwölften Jahrhunderts entstanden.

Mit der Zeit gewann die russische Geistlichkeit ein gewaltiges Ansehen, das durch die Unwissenheit und den Fanatismus des Volkes leicht in der Hand herrschsüchtiger Priester gefährlich werden konnte; Peter I. suchte daher 110 Jahre später, als das russische Patriarchat entstanden war, ihre Macht zu brechen. Zu dem Zwecke ließ er den Patriarchenstuhl zwanzig Jahre lang unbesetzt, erlaubte sich allmälig Eingriffe in die Rechte der Geistlichkeit, besteuerte sie, schmälerte das Ansehen der Bischöfe, reformirte die Klöster nach seiner Ansicht und gewöhnte Volk und Geistlichkeit an die Befolgung seines Willens. Endlich entwarf er die sechs und zwanzig Artikel der „geistlichen Regulation“ und erkannte sich als ersten Bischof des Landes.

Nach seiner Regulirung, wovon Näheres der Artikel: „griechisch russische Kirchenverfassung,“ hatte jede bischöfliche Kirche einen Protopopen, zwei Schatzmeister, fünf Popen, ein Protodiakonus, vier Diakonen, zwei Lektoren, zwei Sakristane und zwei und dreißig Choristen; eine Mutterkirche hatte dagegen einen Protopopen, zwei Popen, zwei Diakonen, zwei Sänger und zwei Sakristane. In Pfarreien, welche aus mehr als dreihundert Häusern bestehen, versehen zwei Popen, zwei Diakonen, zwei Choristen und zwei Sakristane den Dienst der Kirche, und in kleinern nur drei Priester, drei Diakonen und drei Sakristane. An die Stelle des Patriarchen trat angeblich aus größerem Interesse an dem Wohle der Kirche und Geistlichkeit die heilige Synode als höchste geistliche Behörde und als fortdauerndes Concil mit der Befugniß, über die kirchlichen Angelegenheiten zu entscheiden. Im Jahre 1721 trat diese zusammen und bestand aus einem Präsidenten, zwei Vicepräsidenten, vier Räthen und vier Assessoren, lauter Männer, welche durch ihre kirchliche Stellung, ihre Frömmigkeit und Kenntnisse allgemein bekannt waren, und die Neuerungen Peters dadurch in ihrer Einführung erleichterten. Damit

war die Macht des Patriarchats in die Hände Vieler gelegt und wesentlich gelähmt, zugleich aber auch die Verbindung mit der orientalischen Kirche völlig aufgelöst. Die heil. Synode wurde ein Werkzeug in der Hand der Regierung und darum die unfreie dienende Stellung der Kirche auch später beibehalten. In der neuern Zeit hat der Kaiser Manches gethan, was geeignet ist, die Kirche wieder zu heben und ihr einen größere Einfluß auf das Volk zu sichern. Die Geistlichen müssen zunächst in den westlichen Gouvernements alle Sonn- und Feiertage über bestimmte biblische Texte selbst ausgearbeitete Vorträge halten und sind in sittlicher Beziehung einer strengen Kontrolle unterworfen. Ueber die Eintheilung der Geistlichkeit siehe Artikel „griechisch russische Kirchenverfassung." Die Einkünfte des niedern Clerus sind sehr gering; er ist darum auf den Ackerbau angewiesen. Früher befaßte er sich auch mit dem Handel und verstand ihn vorzüglich. Manche Klöster haben dadurch große Reichthümer erworben, dabei auch nicht selten durch den frommen Glauben und wissenschaftliche Thätigkeit ihre geringe Ausstattung ansehnlich vermehrt. Die Art des Erwerbes, die geringe Bildung, — die niedere Geistlichkeit versteht gewöhnlich nur ein wenig russisch oder slavonisch zu lesen, kann die Messe beten und die Vesper singen — mengte bisher in Rußland den Geistlichen allzusehr unter das Volk, minderte seine Sittlichkeit und setzte ihn, unbeschadet seiner geistlichen Würde, nicht selten einer Tracht Prügel aus. Auch hierin hat die neuere Zeit Vieles gebessert. Der Kaiser Nicolaus hat bestimmt, daß die Geistlichkeit auf dem Lande, wo sie mit den drückendsten Nahrungssorgen zu kämpfen hatte, einen jährlichen, nach der Größe ihrer Gemeinde fixirten Gehalt zu beziehen habe. Außerdem solle die Gemeinde sie mit Grund und Boden, Wohnhäusern und den landwirthschaftlichen Hilfsmitteln versehen, dagegen dürfe der Geistliche für seine gottesdienstlichen Handlungen keine Belohnung beanspruchen. Die Weltgeistlichen unterscheiden sich von den Klostergeistlichen; jene tragen außer der Kirche lange blaue oder braune Röcke, in derselben dagegen ein weißes oder hellfarbiges seidenes Gewand. Die Mönche haben eine schwarze Amtstracht; sie heißen darum auch die schwarze Geistlichkeit, sowie man jene unter der weißen versteht. Die niedere Geistlichkeit muß heirathen, und zwar eine Jungfrau. Stirbt die Frau, dann muß der Geistliche ins Kloster und heißt dann Hieromonachos. Wiederverheirathung ist selten gestattet, und dann mit dem Verluste der Fähigkeit zu einer höhern Beförderung verbunden. Die höhere Geistlichkeit hält den Cölibat und wird nur aus den Klöstern genommen. Sie besitzt größere Bildung. Die Seminarien und geistlichen Schulen sind sehr dürftig; man zählt vier geistliche Akademien, fünfzig Seminarien und dreihundert und sechszig Kreis- oder Parochialschulen. Doktoren der Theologie gibt es nur wenige, weil die Regierung diesen Titel verleiht und einen Gnadengehalt damit verbindet; im Jahre 1836 fanden sich deren nur zwei in ganz Rußland. Ueber die Kirchenverfassung siehe diesen Artikel.

Von der griechisch russischen Kirche haben sich dreißig bis vierzig Sekten losgerissen, welche in der Weise, wie sie sich entwickelte, eine Entfernung von der ächten Lehre erblickten. Vgl. d. Art. Raskolniks (über diese, über die

Strigolniki und die Judensekte), Duchoborzen, Philipponen, welche zu den verbreitesten gehören. Außerdem sind noch zu erwähnen: die Pomeranen (eine Art Wiedertäufer), die unzüchtigen Kapitonen, die sich selbst taufenden Samokreschtschemiki, die Ikonoborzi (Bilderstürmer), die Schtschelniki (Spaltenmänner), die freisinnigen Tschuwstwenniki u. A.

Gegen die Sektirer hatte Peter der Große in seinem geistlichen Reglement besonders die Verordnungen geschärft; jeder Kandidat mußte vor seiner Weihe sie verfluchen, und die Ehe, welche ein Raskolnik eingesegnet, war ungültig. Sie wurden so hart verfolgt, da die russische Geistlichkeit in dem Bereiche ihres Glaubens so unwissend ist, und Unwissenheit und Unduldsamkeit gewöhnlich Hand in Hand gehen. Bei dieser Verfolgungssucht läßt sich es erklären, daß man Fremde von irgend einer christlichen Konfession in die Kirchen nicht zuließ, oder wenn sie unvermerkt eingetreten waren, ihre Fußtapfen wegkehrte und ausräucherte, sie selbst aber zur Annahme des griechisch russischen Glaubens zwang.

Im russischen Reiche ist jede christliche Religionspartei, jede geoffenbarte Religion, auch der Fetischismus in den asiatischen und amerikanischen Theilen geduldet. Auf einer Ländermasse, welche 401,010 Q. M. beträgt, befanden sich 1846, wenn man die frühern Bevölkerungslisten und den Ueberschuß der Geburten über die Todesfälle in Betracht zieht, eine wahrscheinliche Bevölkerung von 64,865,000 Seelen, ohne die Truppen, die wilden Bergstämme am schwarzen und kaspischen Meere, und die Kirgisenstämme zwischen der orenburgischen und sibirischen Linie; die Gesammtzahl aller Bewohner ist 67,129,600 Seelen. Diese Berechnung stützt sich auf v. Redens Kulturstatistik und v. Köppen's Aufsatz in den Mémoires de l'Academie Imp. des sciences de St. Petersbourg. 1838. VI. Série tom. 6.

Im Jahre 1842 zählte die griechisch russische Kirche 44,102,195 Bekenner, ohne die Raskolniken im Betrage von etwa 5,000,000. Diese vertheilen sich auf fünfzig Eparchien mit Einschluß der Eparchie von Warschau und Kamtschatka, die erst neuerlich hinzukamen. Die höhere Geistlichkeit zählt drei und siebenzig Individuen, worunter sieben Metropoliten, acht und zwanzig Erzbischöfe und acht und dreißig Bischöfe. Geistliche Verwaltungstribunale bestehen 2542, worunter 47 Konsistorien, 283 Distriktsgerichte und 2212 Polizeiämter. Die griechische Kirche zählt 576 Manns- und Frauenklöster, 34415 Kirchen, 9059 Bethäuser und Kapellen. Die Klöster und die vormaligen unirten Geistlichen sind den rechtgläubigen gleichgestellt, und in materieller Beziehung haben die vormaligen unirten Geistlichen dasselbe Einkommen, wie die katholischen. Weltgeistliche zählt man an der orthodoxen Kirche 117,445; dem Mönchsstande gehören an 15,480; mit den außer Dienst gesetzten Kranken und Betagten umfaßt der geistliche Stand 140,755 Individuen. Die Eparchialgeistlichkeit der ersten Klasse bezieht einen Jahresgehalt von 12,000, der zweiten von 10,000, der dritten von 8600 Silberrubeln. Die Lage der niedern Geistlichkeit geht ihrer Verbesserung entgegen, wie bereits bemerkt.

Die heil. Synode hat ihre besondere Aufmerksamkeit auf die Bekehrung

der Raskolniken gerichtet, ja in diesem Sinne einer jeden christlichen Konfession das Werk der Bekehrung untersagt und die vorhandenen Missionäre ausgewiesen. Im Jahre 1842 betrug die Zahl der bekehrten Raskolniken 18,227 Seelen; von andern christlichen Konfessionen traten über 7995, aus dem Heidenthume 2775, also im Ganzen 28,997 Seelen. Im Jahre 1844 sind 5468 Römischkatholische und 141 Protestanten übergetreten. Die Kriminaljustiz der russisch griechischen Kirche umfaßte 1842 in allen Eparchien 4616 Fälle. Die Geistlichkeit von Warschau hielt sich allein rein. Es würden verurtheilt 20 zu zeitweiliger Amtsentsetzung, 32 zum Verluste der geistlichen Würde, und 217 zur völligen Ausschließung aus dem geistlichen Stande; 60 davon verübten im Gotteshause unsittliche Handlungen.

Die römisch katholische Kirche genießt nach dem organischen Statut für Polen vom Jahre 1832 mit den andern Konfessionen gleiche Freiheit, aber nur dem Worte nach. In der That aber wird sie sehr rücksichtslos behandelt, und alle Verträge, alle Versprechen, die ihre Rechte garantiren, unbeachtet gelassen. Durch ein Edikt vom Jahre 1832 wurde verordnet, daß alle Bullen des Papstes zu ihrer Publikation der Genehmigung des Kaisers bedurften, daß es Keinem gestattet sei, zur römischen Kirche überzutreten. 1833 wurden die für die Erziehung der Kinder aus gemischten Ehen bestehenden Vorschriften auch auf die Katholischen ausgedehnt und befohlen, daß sie in der rechtgläubig russischen Kirche zu erziehen seien. Sodann wurde die Vorschrift erneuert, daß zu einer Gemeinde mindestens 400 Mitglieder erfordert würden, und deßhalb viele katholischen Pfarreien eingezogen; 1839 wurde den römisch katholischen Geistlichen verboten, Kinder aus gemischten Ehen zu taufen, und denen das Abendmahl zu reichen, welche es bereits nach griechisch russischem Ritus empfangen hätten. In demselben Jahre wurden die griechisch unirten Russen genöthigt, in die griechisch russische Kirche wieder einzutreten, wodurch die römisch katholische Kirche 2,000,000 verlor. Auf den Uebertritt wurde die Strafe der Vermögensconfiskation gesetzt.

Im Jahre 1837 mußte für den Vortrag der katholischen Religion ein Buch ausgearbeitet und dem Ministerium vorgelegt werden, um so etwaigen eigenmächtigen Auslegungen der Religionslehrer zu begegnen; 1840 wurden die Pfarrer in einigen Bezirken von Lithauen und Weißrußland verpflichtet, in ihren Predigten gewisse Vorträge herzusagen, die übrigen Geistlichen in Polen mußten ihre Predigten erst dem Dekanate zur Prüfung vorlegen; 1841 wurden die bevölkerten Grundstücke des Clerus unter das Ministerium der Krongüter gestellt, nachdem man sich bereits früher bedeutende Eingriffe in das durch feierlichen Vertrag gesicherte Eigenthum der Kirche erlaubt, die regulären Orden aufgehoben, ihre Güter dem Fiskus überwiesen, den Gehalt der Bischöfe auf die Hälfte gesetzt und von 291 Klöstern 22 aufgehoben hatte. Die zu Wilna bestehende geistliche Akademie für Katholiken des römischen und armenischen Ritus wurde nach Petersburg verlegt; der Gregorianische Kalender wurde abgeschafft und jede Beziehung zum Papste erschwert. An der Spitze dieser so mißhandelten Kirche stehen a) der Erzbischof von Mohilew mit den Suffragankirchen Wilna und Livonia, Samo-

gitien, Minsk, Kaminiec und Luczk. Die Katholiken des eigentlichen Rußlands, also die Gemeinden in Petersburg, Moskau, Smolensk, Kronstadt und Kiew gehören zum Sprengel des Erzbischofes von Mohilew. Bis zum Jahre 1831 hatte der Erzbischof, der sich meist in Petersburg aufhielt, zwei Weihbischöfe, in Mohilew und Kiew; b) der Erzbischof von Warschau mit den Suffraganaten Kalisch, Ploczk, Podlachien, Sendomir und Augustowo, oder Seyna an der preußischen Grenze. Auch der Bischof von Warschau ist seiner Jurisdiktion untergeordnet.

Die Anzahl der Katholiken wird für das Jahr 1846 auf 5,765,000 angegeben, wovon 3,930,000 auf Polen und 1,815,000 auf Weißrußland kommen; etwa 20,000 mit 140 Priestern wohnen in Asien zerstreut. Diese Zahlen sind sehr schwankend und die Angaben verschieden. Von Reden hat für das eigentliche Rußland aus amtlichen Angaben und dem Ueberschuß der Geborenen die Zahl auf 2,775,351 für das Jahr 1843 festgestellt. Im Sprengel von Mohilew zählt man 897 Pfarreien, 2299 Kirchen, Bethäuser und Kapellen, 359 Mönchs- und 48 Nonnenklöster; in Polen dagegen 1873 Kirchen, 150 Mönchs- und 32 Nonnenklöster, ein großes, dreizehn kleine Seminarien, 2598 Welt- und 1768 Klostergeistlichen. Auch hier sind die Zahlenangaben sehr abweichend. In dem Kirchenkalender von 1843 sind die griechisch unirten Bischöfe von Chelm und Belzi aus dem Bezirke von Minsk und Breczk, und von Suprasl im Gouvernement Bialystock aufgeführt. Für Kaukasien besteht eine apostolische Präfektur in Tiflis mit fünf bis sechs Priestern aus dem Orden der Kapuziner.

Die Lutherischen sind am meisten zahlreich in den Ostseeprovinzen und dem eigentlichen Rußland, und zählen 1846 in Finnland 1,403,600, im eigentlichen Rußland 1,500,000; in Polen nur 26,400, also zusammen 2,930,000. Daß diese Zahlen nicht ausreichen, sowie ihre muthmaßliche Schätzung ergeben sich daraus, daß v. Reden durch die amtlichen Angaben und den Ueberschuß der Geborenen für das Jahr 1843 die Anzahl für das eigentliche Rußland auf 1,561,582 berechnet hat. Sie stehen seit 1830 unter einem evangelischen Reichskonsistorium, bestehend aus einem weltlichen Präsidenten und Vicepräsidenten, dem evangelischen Bischofe in Petersburg, und einigen geistlichen und weltlichen Räthen für die höhern Verwaltungsangelegenheiten. In religiösen Dingen bilden die Verwaltung in erster Linie der Bischof, die General-Superintendenten und Superintendenten; diesen sind das Generalkonsistorium in Petersburg, acht Konsistorien und eine Kolonialsynode für südrussische und sibirische Kolonien untergeordnet mit ihren Propsteien, 448 Geistlichen, 574 Kirchen und 301 Bethäusern. In Finnland hat sich der schwedische Ritus erhalten; es wird daselbst noch schwedisch gepredigt. Die Gemeinden sind in die zwei bischöflichen Stifter Abo Helsingfors und Borgo eingetheilt. In Ingermannland gibt es drei Propsteien, in den Saratow'schen zwei, in den südrussisch deutschen Kolonien zwei, in Lievland acht, in Esthland acht, in Kurland sieben und in Wilna eine Propstei.

Der reformirte Kultus steht unter vier Konsistorien und einer Sy-

node mit sechs und dreißig Geistlichen, zwei und dreißig Kirchen und vier Bethäusern. Die Anzahl der Reformirten in den Ostseeprovinzen beträgt etwa 200,000 Seelen. Andere evangelische Sekten sind schwächer vertreten. Die Herrnhuter in Lievland betragen etwa 35,000, und alle übrigen Sekten bringen zusammen 75,000 Bekenner auf.

Die armenisch gregorianische Kirche steht unter der Leitung des Patriarchen im Kloster Etschmiadsin; sie zählt 5 Erzbischöfe, 965 Gotteshäuser, 312 Klöster, 5 Seminarien, 13 geistliche Schulen, 1249 Weltgeistlichen und 316,967 Eingepfarrte. Ueber ihre Religion s. Art. Armenier.

Die unirten Armenier, etwa 50,000, erkennen den Erzbischof zu Nachitschewan als ihr geistliches Oberhaupt an.

Die Juden beliefen sich 1840 auf 1,120,000, und ist verhältnißmäßig am stärksten in Polen vertreten; 62 Inspektionen jüdischer Synagogen wachen über die Bewahrung der religiösen Gebräuche und Lehren, in denen auf der Hochschule zu Brzesc die angehenden Rabinen unterrichtet werden. Die Juden haben 604 Synagogen, 2340 Bethäuser, 954 Rabinen und 3914 Schulen. Sie sind vielen Bedrückungen ausgesetzt.

Die Verwaltung der muhamedanisch-geistlichen Angelegenheiten liegt zweien Mufti's zu Ufa, in dem Bezirke Orenburg und zu Baktschisiari in Taurien ob: unter ihnen stehen die Ulemas und Imams für 5843 Moscheen und 15314 Geistlichen. Schulen haben sie 620. Die Gesammtzahl der Muhamedaner im russischen Reiche betrug 1840 über 3,175,000.

Der Fetischismus und Schamanismus ist unter den Samojeden, Eskimos, den Lappen und unter den Indianern von Nordwest-Amerika verbreitet und zählt etwa 1,260,000 Bekenner. Geringer ist die Zahl der Buddisten und Lamadiener; sie übersteigen nicht viel über 900,000. Sie stehen in religiöser Beziehung unter ihren Kotuchtas, d. h. den Stellvertretern des Dalai-Lama in Thibet.

Quellen. Außer den angeführten statistischen Werken, Strahl's Geschichte der Gründung des Christenthums, seine Geschichte des russischen Reiches in der Gesch. der europ. Staaten von Heeren und Ukert, 4 Bde. Hamb. $18\frac{32}{39}$. Karamsin, Gesch. v. Rußl., übersetzt von Hauenschild, Riga 1820. Laurent. Nestor, in der russ. histor. Biblioth. Strahl's Beiträge zur russ. Kirchengeschichte, Halle 1827 und Theiner, die neuesten Zustände der kathol. Kirche beider Ritus in Polen und Rußland seit Katharina II., Augsb. 1841. Esposizione corredata di documenti sulle incessanti cure della stessa santilata sua a riparo dei gravi mali da cui é afflitta la religione catolica negli imperiali e reali dominii di Russia e Polonia, Rom. 1842.

Sparschuh.

Ruth (Buch). Die anziehende Geschichte, die uns dieses alttest. Buch aufbewahrt hat, trug sich in den Zeiten der Richter zu. Elimelech von Bethlehem in Juda, der Vaterstadt Davids, wandert mit seinem Weibe Noëmi, einer Hungersnoth wegen, ins Land Moab. Nach seinem Tode kehrte Noëmi mit ihren zwei moabitischen Schwiegertöchtern, Ruth und Orphi, wieder nach

Bethlehem zurück. Als die erstere auf dem Felde des Booz Aehren sammelt, nimmt sie derselbe freundlich auf und geht mit ihr später als zweitnächster Anverwandter des Elimelech, ihres Schwiegervaters, die Gesetzesehe ein. Aus dieser Ehe stammt im dritten Gliede David ab, dessen Stammregister auch am Ende des Buches beigefügt ist. David aber ist der Stammvater des Messias. Dadurch hat das Buch, auch abgesehen davon, daß es uns so manche nachahmungswerthe Züge in dem Charakter des Booz und der Ruth darstellt, einen geschichtlich religiösen Werth. Man legt die Abfassung des Buches dem Samuel bei, eine Annahme, wogegen sich nichts Triftiges vorbringen läßt. M—n.

Ruysbroek (Rusbroch), Johannes, ein berühmter niederländischer Mystiker des vierzehnten Jahrhunderts, war Prior des Augustinerklosters Grünthal (Viridis Vallis) bei Brüssel. Er starb 88 Jahre alt 1381. Wegen seiner innigen Frömmigkeit und mystischen Schriften erhielt er den Titel Doctor divinus und Doctor ecstaticus. Ihm ist die Mystik eigne Erfahrung: sein reiches, inniges Gemüthsleben ist mit scharfem Verstande verbunden. Er nahm drei Stufen des frommen Lebens an. Auf der dritten und höchsten stehen die, welche ganz und gar in der Liebe sich versenken und sich dadurch mit Gott vereint haben. Sie sind dann allem Aeußeren abgestorben. Ruysbroek versichert, seine mystischen Schriften auf Eingeben des heil. Geistes geschrieben zu haben: sie sind in der niederländischen Landessprache verfaßt, und von L. Surius größtentheils ins Lateinische übersetzt und herausgegeben worden, Colon. 1552 fol. und später wiedergedruckt. J. Rusbroch's Schriften, Frankf. 1731. Ullmann, Ruysbroek's vier Schriften in niederdeutscher Sprache, Hannov. 1848. Vgl. Engelhardt, Richard von St. Victor und Joh. Ruysbroek, z. Gesch. der myst. Theol., Erlang. 1838. — Man hat von Ruysbroek auch einige geistliche Lieder; sie sind edirt von Casseder in den Selbstgesprächen des Gerlach Petri, Frankf. 1824. △

S.

Sa (Emmanuel), s. Exegeten (II, 697.)

Sabäer, s. Sabier.

Sabaiten, Mönche oder Einsiedler, die unter des heil. Sabas Aufsicht standen, s. den folg. Art.

Sabas (der heilige) war zu Mutulasca in Kappadocien im Jahre 439 geboren aus angesehener Familie. Er trat sehr jung in den Mönchsstand nach der Regel des heil. Basilius. Im achtzehnten Jahre begab er sich nach Palästina in eine Einöde, wo er als Einsiedler lebte. Doch zog bald sein heiliges Leben mehrere fromme Christen herbei, die darnach Verlangen trugen, in seiner Nähe wie er zu leben. Für diese baute er Lauren oder Zellen, worin er sie aufnahm. Der Bischof Sallustius von Jerusalem weihte ihn 484 zum Priester und machte ihn zum Exarchen oder Aufseher über alle Einsiedler in Palästina. Seine Strenge war ohne Zweifel Ursache, daß die Mönche sich gegen ihn auflehnten, doch gelang es ihm später, sie zum Gehorsam zurückzuführen. Da sein Ansehen sehr groß war, wurde er in wichtigen Angelegenheiten von dem Patriarchen von Jerusalem zu Missionen an den kaiserlichen Hof verwendet. Er starb hochbejahrt im vierundneunzigsten Jahre in Palästina. Vgl. Cyrill. Scythop., vita S. Sabae in Cotelerii monum. eccl. Gr. T. III.

Sabbat, s. Alterthumskunde (bibl.) I, 171.

Sabbat Magnum, s. Charsamstag.

Sabbatarier oder **Sabbatler** waren in England in den Zeiten Cromwell's eine baptistische Partei, welche wie die alten Judenchristen neben dem Sonntag den Sonnabend gottesdienstlich feierten. Spuren dieser Secte kommen noch im achtzehnten Jahrhunderte vor. — Eine Sions-Bruderschaft, meist aus Deutschen bestehend, die sich in Pensylvanien angesiedelt hat, feiert auch den Sabbat und wird darnach Sabbatler genannt. Ein Theil derselben lebt im Cölibat in klösterlicher Absonderung nach den Geschlechtern. Um das Kloster herum wohnen die verheiratheten Brüder und Schwestern.

Sabbatianer, eine Secte der christlichen Kirche, welche gegen Ende des vierten Jahrhunderts in Constantinopel entstand. Sie ward gestiftet von Sabbatius, einem getauften Juden. Er stimmte den Quartodecimanern (vgl. d. Art.) bei und wollte Ostern am 14. März gefeiert haben. Sabbatius machte viele Umtriebe, um zum Bischof erhoben zu werden, was ihm endlich auch durch seine Partei in Constantinopel gelang. Die Synode von Sangari aber setzte ihn ab und verwies ihn ins Exil nach Rhodus, wo er starb.

Sabbatianer (Sabbatharier), eine kleine religiöse Partei in England, die der Johanna Southcote ihren Ursprung verdankt. Diese verhieß, daß von ihr der wahre Messias werde geboren werden, und verlangte von ihren Anhängern pünktliche Erfüllung des jüdischen Gesetzes, als die beste Vorbereitung auf die Ankunft desselben. Auch nach ihrem Tode (1814) hielten ihre Verehrer, die Neu-Israeliten, an der Hoffnung auf die nahe bevorstehende Erscheinung des Messias noch fest, und ihr Bundeszeichen war die Feier des jüdischen Sabbats. Daher der Name der Partei. H—s.

Sabbats-Feier (bei den Christen). Die Judenchristen feierten den siebenten Tag oder den Sabbat der Juden neben dem Sonntag, dem Gedächtnißtage der Auferstehung des Herrn. Die apostolischen Constitutionen (lib. V. c. 20.) erklären den Sabbat für einen Feiertag und verbieten an demselben das Fasten wie an dem Sonntag. Nur der Osterabend oder das Sabbatum Magnum (Charsamstag) war von diesem Verbot ausgenommen, welcher Tag mit Fasten begangen ward. Diese Gewohnheit ist in der griechischen Kirche bis auf den heutigen Tag beibehalten worden. Dagegen wurde es üblich schon im vierten Jahrhundert, vielleicht noch früher, in der abendländischen Kirche am Samstag oder Sabbat zu fasten, was im neunten Jahrhunderte der Patriarch Photius von Constantinopel der römischen Kirche zum Vorwurfe machte. Im elften Jahrhunderte fing man an, in Rom den Samstag als ein der heiligen Jungfrau geweihtes Fest, so wie der Sonntag für den Herrn bestimmt war, zu feiern. (Vgl. Guil. Durand. rat. div. off. IV. c. 1. Binterim, Denkw. V, 2. S. 167.) Damit konnte denn der Samstag als Fasttag nicht gut bestehen. Aber die Sabbatsfeier war nicht ganz der Sonntagsfeier gleich, schon darin bestand ein wesentlicher Unterschied, daß damit kein Verbot der Arbeit verbunden war: es war nur ein Feiertag durch die kirchliche Begehung des sonntäglichen Gottesdienstes. Später aber unterblieb auch dieser und es kamen dafür die Vigilien und Vespern als Vorfeier für den Sonntag in Gebrauch. =

Sabellius und **Sabellianer**, s. Antitrinitarier (I, 240.).

Sabier (Zabier) wurde von den Muhamedanern eine Art von gnostischer Partei in Persien genannt, die in der Mitte des siebenzehnten Jahrhunderts von carmelitischen Missionären in der Gegend von Basra und Suster aufgefunden und, weil sie in Johannes dem Täufer einen incarnirten erlösenden Aeon (Anush) verehrte, mit dem Namen „Johannisjünger" belegt wurde. Sie selbst nannten sich Nazaräer oder auch Mandäer. Ihr religiös-gnostisches System ist dem Parsismus verwandt: Ein ursprüngliches Reich des Lichts und der Finsterniß, die Weltbildung durch einen Demiurgos (Fetahil), das Judenthum ein Werk der finsteren Planetengeister, Johannes der Erlöser, Jesus dagegen ein falscher, von den Planetengeistern gesalbter Prophet, eine jährlich zu wiederholende Taufe und tägliche Lustrationen. Sie wollen ursprünglich am Jordan gewohnt haben, und erst von den Muhamedanern vertrieben worden sein. Ihr Zusammenhang mit den Schülern Johannes des Täufers kann nicht erwiesen werden! Litt.: Ignatii a Jesu narratio originis, rituum et errorum christianorum S. Joannis. Rom. 1652.

8. — Codex Nasaraeus, liber Adami appellatus, Syriace transscriptus latineque redditus a Mart. Norberg. 3 Th. Lund. 1815. 1816. 4. — Gesenius, Art. Zabier im Probehefte der allgem. Encykl. von Ersch und Gruber (Leipz. 1817). — L. E. Burckhardt, les Nazoréens ou Mandai-Jahia. Strasb. 1840. H—s.

Sabina, s. Heilige.

Sabinianus, aus Tuscien, der Gregors des Großen Diakonus und Apokrisiar in Constantinopel gewesen, ward nach einer sechsmonatlichen Sedisvacanz als sein Nachfolger auf den päpstlichen Stuhl erhoben, den er vom 13. September 604 bis 22. Februar 606 inne hatte. Man weiß von ihm nichts von Erheblichkeit zu berichten. Daß er den Gebrauch der Glocken eingeführt habe, wird bestritten (vgl. Novaes, sommi Pontifici II, 3.). Sigebertus Gemblacensis in seiner Chronik erzählt von ihm eine abgeschmackte Fabel, die zwar Baronius nicht verwirft, wohl aber Papebroch. Sie gibt an, Sabinianus, der sehr geizig gewesen, habe gegen die Armen keine Barmherzigkeit gezeigt. Es sey ihm daher in der Nacht der Geist Gregors d. Gr. erschienen, habe ihn mit Vorwürfen überhäuft und ihm sodann Schläge auf den Kopf versetzt, woran er sogleich gestorben sei. Mansi (in einer Note zu Graveson, hist. eccl. III. 18.) und Pagi (breviar. Pontif. Rom. I, 518.) weisen nach, wie diese Fabel über einen Papst, der das Volk wohlfeil mit Getraide versah, aus Mißverstand einer verdorbenen Stelle des Liber Pontificalis im Anastas. Biblioth. (bei Murat. III. P. I. p. 134.) entstehen konnte. A.

Saccus hieß ein bischöfliches und Patriarchal-Kleid.

Saccus (Sack) nannte man ein sackähnliches Gewand, welches die Mönche „von der christlichen Buße trugen," weßhalb dieselben auch „Besackte" saccati hießen. Auch hieß zuweilen so die einfache Unterlage, deren sich Ordensgeistliche statt des Bettes bedienten. — Auch bei Königs- oder Kaiserkrönungen schrieb zur Zeit das Ceremoniell ein langes Gewand unter diesem Namen vor. — Endlich hieß auch der öffentliche Schatz oft «saccus.» B—i.

Sacellarius und **Saccularius**, s. Chartophylax.

Sachsen, s. Deutschland.

Sackbrüder, s. Augustiner.

Sacra Consulta, s. Congregation der Cardinäle.

Sacramentalien heißen mancherlei Weihungen und Segnungen, die theils selbstständig, theils mit den Sacramenten verbunden vorkommen. Sie haben ihren Namen von den letztern, weil sie äußerlich mit diesen Aehnlichkeit haben. Zu den Sacramentalien gehören die Weihungen der heiligen Oele (des Kranken- und Katechumenenöls, des Chrismas). Vgl. Gründonnerstag. Auch die Salbung der Könige, die sogenannte Glockentaufe, mancherlei Weihungen und Segnungen von Personen und Sachen gehören zu den Sacramentalien. Vgl. d. Art. Benedictionen.

Sacramentarium (liber sacramentorum s. mysteriorum) soll eigentlich zunächst Alles enthalten, was zum Dienst des Altarssacraments gehört. Für den Diakonats- und Chordienst waren die Antiphonae, Epistolae,

Evangelia, Psalmi ad Offertorium et Communionem als besondere Bücher abgesondert. Später wurden auch die Ritus bei der Priesterweihe, Taufe, Chrisma- und Oelbereitung, Copulation ꝛc. hinzugefügt, so daß das Sacramentarium eine vollständige Agende oder ein Ritual zu allen liturgischen Verrichtungen ist. Vgl. d. Art. Bücher (liturgische): und über die einzelnen Sacramentaria von Leo, Gelasius, Gregorius ꝛc. den Art. Liturgien (abendländische) IV, 84.

Sacramente (im Allgemeinen). Einen Hauptabschnitt in der dogmatischen Theologie (auch die Moral, das Kirchenrecht und die Liturgik beschäftiget sich damit) bildet seit dem Mittelalter die Lehre von den Sacramenten im Allgemeinen und auch der Kirchenrath von Trient (Sess. VII.) hat eine Anzahl von Canones darüber aufgestellt. Was nun zunächst das Wort „Sacrament (sacramentum, μυστήριον)" anlangt, welches in der klassischen Sprache am häufigsten in der Bedeutung von Eidschwur vorkommt, so bedienen sich desselben die heiligen Schriftsteller gemeiniglich, wenn sie eine geheimnißvolle Lehre oder Thatsache bezeichnen wollen (Weish. VI, 24. Dan. II, 18 ff. Apoc. I, 20. Ephes. III, 3 ff. Col. I, 17. 1 *Tim. III,* 16.); ein einziges Mal begegnen wir demselben in der eigentlichen dogmatischen Bedeutung (Ephes. V, 32.). Hiernach nämlich wird der Ausdruck „Sacrament" nur von denjenigen gottesdienstlichen Handlungen der Kirche des N. B. gebraucht, welche kraft göttlicher Anordnung die wichtigsten von Christus verdienten Gnaden sowohl symbolisch anzeigen, als in Wirklichkeit vermitteln. Seit dem heil. Augustin haben die Theologen verschiedene Begriffsbestimmungen vom Sacrament aufgestellt: bald sagten sie mit jenem Kirchenlehrer, wenn das Wort (forma) zu dem Elemente (materia) sich geselle, komme das Sacrament zuwege (accedit verbum ad elementum, et fit sacramentum), bald nannten sie es ein signum rei sacrae, ein Zeichen (forma et materia) einer heiligen Sache (gratiae), bald ein sichtbares Zeichen der unsichtbaren Gnade (signum visibile gratiae invisibilis) u. s. w. So verschiedenartig aber auch und zum Theil mangelhaft alle diese Begriffsbestimmungen lauten, in der Sache selbst treffen die katholischen Theologen völlig zusammen. Alle sind darin einverstanden, daß die Sacramente des N. B. auf göttlicher Anordnung oder Einsetzung beruhen; daß dieselben ein sinnliches Substrat besitzen, welches die übersinnliche Gnade symbolisirt; daß sie die Gnade nicht blos anzeigen, sondern auch enthalten und vermitteln (continent et conferunt); daß sie der Kirche zur Verwaltung und zur Spendung an die Heilsbedürftigen anvertraut seien.

Die göttliche Einsetzung der Sacramente betreffend, so kann dieselbe bei jedem von ihnen speciell aus der Schrift und der apostolischen Ueberlieferung dargethan werden, wenn man anders sich auf die Hauptsache beschränkt und nicht überall die eigenen Worte des Erlösers selbst und die genaue Bezeichnung von Materie und Form verlangt. Bei einigen Sacramenten kann allerdings selbst dieses Detail nachgewiesen werden; bei andern aber verbürgt die Versicherung der Apostel, daß diese bestimmten Handlungen von übernatürlichen Gnaden begleitet seien, genugsam die göttliche Ein-

setzung. Die Frage selbst: ob diese eine unmittelbare oder mittelbare, wird hiernach ziemlich bedeutungslos; Beides kann in einzelnen Fällen gesagt werden, je nachdem man die Erfordernisse ausdehnt oder einschränkt, die man an die Thatsache der Einsetzung stellt. Der Umstand, daß Gott selbst die Sacramente des N. B. eingesetzt, gibt auch allein die vollkommen ausreichende Antwort auf die Frage über die Anzahl derselben: es gibt ihrer so viele, als Gott nach seinem freien Wohlgefallen anordnen wollte, also ihrer sieben. Allerdings kann dann noch unter verschiedenen Gesichtspunkten dargethan werden, daß diese göttliche Anordnung eine höchst weise sei, indem dadurch den wesentlichen Gnadenbedürfnissen der Menschheit die wirksamste Hülfe bereitet werden, welche vor allen andern Gnadenerweisungen das voraus hat, daß die sinnliche Handlung die Unmittelbarkeit des göttlichen Beistandes gleichsam handgreiflich verbürgt. Dieß ist nämlich die sicherste Antwort, die man auf die Frage geben kann, warum Gott die Sacramente eingesetzt, d. h. warum er seine Gnaden an diese bestimmten äußern Handlungen geknüpft habe, daß man sagt: Gott habe uns sinnliche Menschen auf sinnlich wahrnehmbare Weise von seiner Gnade vergewissern, er habe die Menschen nach der Ganzheit seines Wesens, nach Leib und Seele, ergreifen, er habe das Erlösungswerk ebenso sinnenfällig durch die Thätigkeit der Kirche uns zuwenden wollen, als es durch Christus zu unsern Gunsten ist vollbracht worden, er habe den sinnlich gewordenen Menschen durch Ergreifung und Heilung der Sinnlichkeit wieder auf das Gebiet des wahrhaft innern und geistigen Lebens zurückführen wollen u. s. w.

Das sinnliche Substrat der Sacramente, woran sich die übersinnliche Gnade knüpft, wird von den Theologen als Materie und Form der Sacramente bezeichnet. Unter jener hat man nicht immer gerade etwas Handgreifliches, materiell Stoffliches, sondern überhaupt etwas zu verstehen, das seiner Natur nach schon sinnenfällig ist oder doch werden kann, wie an je seinem Orte aus der Lehre von jedem einzelnen Sacramente zu ersehen ist. Die Materie selbst wird in die entferntere und nähere (materia remota et proxima) eingetheilt. Jene ist das sinnliche Substrat an sich, diese die Verwendung, die Jenes zu erfahren hat. So ist z. B. bei der Taufe das Wasser an sich die entferntere, die Verwendung des Wassers zur Begießung (Besprengung oder Untertauchung) die nähere Materie; in der Buße bilden die Sünden die entferntere, was von Seiten des Büßers damit zu geschehen hat, also die Reue, Beicht und Genugthuung, die nähere Materie. Die Form besteht in den Worten, womit das zuständige Organ die Verwendung der Materie begleitet, also das Sacrament verwaltet, sonach bei dem erstgenannten Sacrament die Formel: „Ich taufe dich im Namen des Vaters, des Sohnes und des heiligen Geistes Amen.“ Bei mehreren Sacramenten ist es unter den Theologen controvers, was in dem ganzen Ritus die eigentliche Materie und die eigentliche Form sei, ob dieser oder jener Theil desselben, z. B. in der Firmung: ob die Handauflegung mit Gebet, oder die Salbung mit der entsprechenden Formel. Dieß trifft namentlich da zu, wo die göttliche Einsetzung sich nur auf die besondere, durch die Kirche zu ver-

mittelnde Gnade erstreckt, die Art der Vermittlung aber der Kirche selbst überlassen ist. Einen nicht geringen Antheil an der Lebhaftigkeit und Fruchtlosigkeit dieses Streites hat die bei den meisten Dogmatikern gebräuchliche Methode, die feststehenden Lehrpunkte von der Taufe als ebenso viele auszufüllende Rubriken auf die übrigen Sacramente anzuwenden.

Materie und Form des Sacramentes sind nur das sinnliche Substrat der übernatürlichen Gnade, diese selbst also ist die Hauptsache. Darin nun treffen Alle zusammen, daß sie die von Christus der heilsbedürftigen Menschheit erworbene Gnade vermitteln, oder daß sie gnadenvermittelnd sind an sich, weil Christus seine Gnade an sie geknüpft hat. Dieß drücken die Theologen so aus, daß sie sagen, die Sacramente wirken ex opere operato (vermöge der an sie geknüpften Kraft), dieselben haben demnach ihren heilsamen Erfolg bei allen Empfängern, welche der Gnade keinen Widerstand leisten. Verschiedene geben verschiedene Andeutungen der Formel: ex opere operato; in neuester Zeit stimmte man meistens der auch von Möhler angenommenen Auslegung bei: „vermöge des von Christus vollbrachten Werkes (ex opere a Christo operato).“ Daß aber die von uns in der Parenthese gegebene Bestimmung die richtige sei, erhellt aus dem Gegensatz des opus operatum zu dem opus operantis. Von denjenigen Culthandlungen nämlich sagt man, sie wirken ex opere operantis, welche nicht an sich eine Gnade enthalten und überbringen, sondern gnadenreich nur werden durch die fromme und gläubige Stimmung des Gebrauchenden. Hiemit ist die Folgerung für die Bedeutung des entgegengesetzten Ausdruckes von selbst gegeben. Unter diesem Gesichtspunkt wird auch der Unterschied zwischen den Sacramenten des A. und des N. B. einleuchtend. Allerdings nämlich haben die letzteren vor den erstern, wie der römische Katechismus ausdrücklich erwähnt (P. II. c. 1. qu. 9.), den Vorzug, daß sie nach Zahl und Form eine weit größere Bestimmtheit besitzen; entscheidend aber wird die Verschiedenheit daraus erkannt, daß die Einen ex opere operantis, die Andern ex opere operato wirksam sind; d. h.: die Sacramente des A. B. enthalten und vermitteln nicht an sich schon eine übernatürliche Gnade, falls ihnen der verkehrte Wille des Empfängers nicht widerstrebt, sondern sie sind gnadenreich wirksam nur vermöge des Glaubens an den künftigen Erlöser, wodurch der Empfänger die Zeit des Heiles für sich anticipirt, während im N. B. Jeder, der die Bedingungen zum würdigen Empfang der Sacramente erfüllt, kraft der Verdienste Christi durch dieselben die Gnade des Heiles überkommt.

Obgleich nun aber alle Sacramente darin zusammentreffen, daß sie die Gnade des Erlösers enthalten und überbringen; so müssen sie doch in ihrer Wirksamkeit von einander unterschieden werden. Hätten sie nämlich Alle eine und dieselbe Wirkung, so wäre eine Vielheit der Sacramente gar nicht nothwendig; ein Einziges würde vollkommen ausreichen, und dieses würde eben so oft gespendet und empfangen werden müssen, als ein besonderes Gnadenbedürfniß sich geltend machte. Nach der consequent protestantischen Auffassung, daß die Sacramente nur die äußern Unterpfänder des allein die Gnade vermittelnden Glaubens seien, ist es nicht zu verwundern, daß nur

zwei Sacramente (Taufe und Abendmahl) angenommen werden, vielmehr sollte sich Eines schon als völlig ausreichend für die vorkommenden Fälle erweisen. Nach katholischer Auffassung hingegen ist an jedes Sacrament eine eigene, specielle Gnade geknüpft. Dieß hindert aber nicht, daß nach den sich darbietenden Aehnlichkeitsverhältnissen Klassificationen vorgenommen werden. So gibt es Sacramente, deren Gnade vorzugsweise entsündigend wirken (Taufe, Buße, zum Theil auch letzte Oelung), indessen die Andern eine vorwiegend heilig machende Kraft äußern unter der Voraussetzung, daß der Empfänger im Stande der Kindschaft Gottes sich befindet. Etliche Sacramente können so oft empfangen werden, als der Empfänger im entsprechenden Gnadenbedürfniß sich befindet, während die Taufe, Firmung und Priesterweihe nur einmal empfangen werden können, weil sie der Seele ein unauslöschliches Kennzeichen (character indelebilis) eindrücken und darum nicht wiederholt werden dürfen. Die genannten drei Sacramente nämlich, deren unaustilglicher Character auch schon in den heiligen Schriften angedeutet wird (2 Cor. I, 21. Ephes. I, 13. IV, 30. Apoc. V, 9. 10.), vollziehen an dem Menschen eine Ausscheidung für den besondern Dienst Christi in dreifacher Stufenfolge und vermitteln ein für alle Mal die entsprechende Gnade: Stand der Erlös'ten von der sündhaften Menschheit Ausgeschiedenen, Stand der Kämpfenden von den blos Getauften Ausgeschiedenen, Stand der Priester von der Laienschaft Ausgeschiedenen. Die entsprechende heiligmachende Gnade kann unwirksam gemacht, aber nicht verwirkt werden, so daß sie immer wieder nach beseitigtem Hinderniß in ihrer ursprünglichen Kräftigkeit sich thätig erweis't.

Die **Verwaltung** der Sacramente eignet der Stellvertretung Christi auf Erden, also der Kirche des N. B. Wer aber das zuständige und ordnungsmäßige Organ der Verwaltung jedes einzelnen Sacramentes sei, ob der Bischof, der Priester, ein Laie, darüber hat die Kirche nach Maßgabe der Schrift und Ueberlieferung das Nähere festgestellt. Es ist von Wichtigkeit namentlich hinsichtlich des Altarssacramentes, daß zwischen der Zubereitung und Spendung unterschieden werde (conficere et conferre sacramenta). Während nur der Priester die Eucharistie conficirt, kann dieselbe auch vom Diakon gespendet werden. Zur gültigen und wirksamen Spende der Sacramente wird aber nicht blos die Zuständigkeit des Verwalters erfordert, sondern auch die entsprechende **Willensmeinung** desselben, d. h. die Absicht, dasjenige wirklich zu vollbringen, was die Kirche, dessen Organ er ist, in dem gegebenen Fall vollbringt (intentio faciendi, quod facit ecclesia). Es ist klar, daß die blos mechanische Vornahme der heiligen Handlungen nicht als die erforderliche Willensmeinung gelten kann, — denn jene ist selbst dem Träumenden, dem Wahnsinnigen, dem ungläubigsten und erklärtesten Widersacher, dem frivolsten Possenreisser möglich; aber nicht weniger einleuchtend ist auch, daß, wenn zur Constatirung der Wirklichkeit des Sacramentes die Gewißheit gehört, der Verwalter sei im Augenblicke der Spendung von derjenigen innerlichen Stimmung und Willensmeinung ergriffen, die man allerdings vom Standpunkt der Sittlichkeit aus von ihm verlangen muß, in den

meisten Fällen es geradezu unmöglich wäre, eine vollkommene Gewißheit von dem Vorhandensein eines wirklichen Sacramentes zu gewinnen. Diejenigen Theologen scheinen daher das Richtige zu treffen, welche die Thatsache der Intention durch negative Kriterien ermitteln und sagen: in dem vorliegenden Fall ermangelt es nicht an der Zuständigkeit des Spenders, an dessen ernstem und besonnenem Handeln, an der genauen Einhaltung des von der Kirche angeordneten Ritus, folglich ist die zur Verwaltung des Sacraments erforderliche Intention wirklich vorhanden. Diejenigen Theologen, welche weiter gehen und eine moralische Gewißheit von der innern Fassung des Verwalters heischen, sind zur Beschwichtigung der Gemüther zur Aufstellung des Grundsatzes genöthigt, daß das Mangelnde durch die Kirche selbst als Vollmachtgeberin ergänzt werde (ubi deest intentio ministri, supplet ecclesia), sie kommen also stillschweigend auf die Gutheißung der vorhin entwickelten Lehrmeinung. Wie sich aber auch immer die Schule über die Intention äußern möge, das stehet dogmatisch fest, daß die sacramentale Gnade nicht von der sittlichen Würdigkeit des Spenders bedingt wird, wie früher die Montanisten und Novatianer, und später die Wiclefsiten und Hussiten behauptet haben, ein Irrthum, welcher nicht *allein* die Lehre von der objectiven Kraft (opus operatum) der Sacramente aufhebt, sondern geradezu die Möglichkeit vernichtet, sich von der Wirklichkeit eines Sacramentes zu überzeugen, d. h. die Gewißheit zu gewinnen, daß an das sinnliche Substrat eine übernatürliche Gnade geknüpft sei.

Nach dieser Erklärung der Hauptpunkte ist es leicht, die Frage über den Unterschied der Sacramente zu lösen. Sie unterscheiden sich von einander nach der Verschiedenheit ihrer Materie und Form: jedes besitzt sein eigenes sinnliches Substrat; nach der Verschiedenheit der zu vermittelnden Gnade: die Einen wirken vorzugsweise entsündigend, die Andern heiligend (Sacramente der Lebendigen und der Todten), die Eucharistie enthält den Urheber der Gnade selbst, die übrigen die Gnade des Erlösers, die Einen können öfters, die Andern nur einmal von demselben Menschen empfangen werden, weil sie der Seele einen unauslöschlichen Character eindrücken; nach der Verschiedenheit ihrer Nothwendigkeit: die Einen sind Bedingungen des Heils wie die Taufe für die Nichtchristen und die Buße für die gefallenen Christen, die Andern müssen aus Gehorsam gegen den göttlichen Befehl zur Mehrung des Gnadenlebens empfangen werden, die Priesterweihe bedingt die Existenz der lehrenden, die Ehe jener der hörenden Kirche; nach der Verschiedenheit der Verwalter und Spender: Bischof, Priester, Diakon, Laie, Mensch. Diese Unterschiede finden ihre Begründung in der Lehre von den einzelnen Sacramente.

Ueber diesen Gegenstand findet sich in jeder größern dogmatischen Theologie ein weitläufiger Tractat; das Geschichtliche ist mit großem Fleiß zusammengestellt in *Chardon's* histoire de sacrements; mit Rücksicht auf die häretischen Bestimmungen und die Streitfragen der Schule haben das Beste geleistet: *Bellarminus*, de sacramentis in genere, und *Drouin*, de re sacramentaria contra perduelles haereticos; mit Nutzen können noch ge-

braucht werden die einschlägigen Schriften von Juenin, Bertieri und Schramm. Dieringer.

Sacramentsstreitigkeiten, siehe Abendmahlsstreitigkeiten (K. L. I. 27 ff.).

Sacrarium, s. Chor.

Sacrificati, s. Apostaten.

Sacrilegium. Die siebente Regel in dem fünften Buche der Decretalen Gregor's IX. setzt fest, daß derjenige das Sacrilegium begeht, welcher gegen die Gott geheiligten Sachen und gegen die Bischöfe widerrechtlich verfährt, weil darin das Wesen des verletzten Heiligthums liege. An diesem Wortbegriffe hat man vielfach gezerrt; in unserer philosophisch construirenden Weise hat man jedes kirchliche Vergehen ein Sacrilegium genannt und z. B. controvertirt, ob die Simonie ein Sacrilegium sei, wie man sogar schon in dem Titel de simonia bei Schmalzgrüber sieht; philologisch aber hat man das Vergehen wieder beschränkt z. B. auf Delicte, die an einem Gott geheiligten Orte stattfinden, z. B. bei einer in der Kirche verübten Hurerei: nicht selten hat man den technisch römischen Sinn angenommen z. B. in Hinsicht auf den Diebstahl einer geheiligten Sache. Zuletzt ist man wieder auf eine Abstraction gekommen, und so nennt Reiffenstuel das Sacrilegium das Verbrechen, wo jemand geistliche Personen, geistliche Sachen und geistliche Orte böslich verletzt, und findet im Allgemeinen darin den Grundcharacter der Injurie in der Beschränkung auf die angegebenen Gegenstände. Da die kirchlichen Vergehen hinlänglich specificirt sind, so kann in dem Worte Sacrilegium nur die kirchenfeindliche Gesinnung in Betracht genommen werden, welche die Kirchenregierung in den einzelnen Fällen der Beurtheilung deßhalb nicht außer Acht lassen darf, weil dasjenige, was einzelne Objecte verletzt, immer auch einen nachtheiligen Einfluß auf die Gesammtheit der Kirche hat, wobei man nur die Klugheit des Verfahrens dadurch aufrecht erhalten muß, daß man sich mehr der schlechten Gesinnung wie der oft unüberlegten Wirksamkeit opponiren muß. Roßhirt.

Sacristei heißt derjenige Raum an (auch zuweilen innerhalb) der Kirche, welcher für die Vorbereitung zum heil. Dienste und für andere in der Kirche selbst nicht passende Verrichtungen und Handlungen, sowie für Aufbewahrung kirchlicher Gegenstände bestimmt ist; zu ersterem gehört das An- und Auskleiden der Kirchendiener, zu letzterem Geschränk für Paramente, heilige Gefäße 2c. Die Sacristei wird bei der Consecration der Kirche deßhalb nicht mitgeweiht, weßhalb sie auch nicht, wie der Tempel selbst, locus sacer ist und demgemäß auch zu nichtkirchlichen Geschäften, z. B. Berathungen der Kirchenvorsteher, gebraucht wird. Die Kirchen-Archive sowie überhaupt die etwaigen Merkwürdigkeiten und Schätze der Kirche werden in der Regel ebenfalls in der Sacristei wohlverschlossen aufbewahrt. Der zur Beaufsichtigung und Bewachung der Sacristei und für die niederen Kirchendienste angestellte Kirchendiener heißt deßhalb Sacristan oder Küster (custos, Wächter), auch in einigen Gegenden Opfermann, Offermann, von der Einsammlung der Opfergelder genannt. Die Sacristane oder

Küster waren in ältern Zeiten gleich allen Kirchendienern in der Regel Kleriker, welche entweder nur die prima tonsura oder auch die vier kleineren Weihen empfangen hatten; sie hatten die Pflicht, für die Reinlichkeit, Sicherheit und Heilighaltung der Kirchengebäude zu sorgen, die zum Cultus erforderlichen Gegenstände und Vorbereitungen bereit zu machen, und dem Geistlichen in seinen amtlichen Verrichtungen zur Seite zu stehen und zu dienen. — Nach ältern Dekreten soll der Sacristan an Kathedralkirchen ein Priester sein, welcher zu seiner Aushülfe und für die niederen Verrichtungen einen Unterküster (subcustos) hatte und zugleich noch andere höhere Rechte und Pflichten besaß; in diesen Fällen war die Stelle des Sacristanpriesters eine gesuchte und gleichsam als eine Würde angesehen (dignitas). S. Luc. Ferrar. bibl. s. v. sacrista. Auch gegenwärtig noch wird die Stelle eines Sacristans an größern Kirchen sehr häufig durch einen Priester, dem ein oder mehrere Unterküster zur Hülfe gegeben sind, versehen, besonders wenn durch denselben größere Schätze zu überwachen und wichtigere Dienste zu verrichten sind. — In der Regel werden gegenwärtig für den Sacristandienst Männer gewählt, welche mit dem äußern Anstand und der Kenntniß der kirchlichen Formen und Ceremonien, zugleich einige Fertigkeit im Gesange und im Vorbeten besitzen. Da dieselben der Kirche, insbesondere dem Pfarrer in seinen amtlichen Verrichtungen zu Diensten stehen müssen, so wird vor allem Pünctlichkeit und Gehorsam bezüglich der vom Pfarrer getroffenen Anordnungen von ihnen gefordert. Die Gesetze über die Anstellung und Entlassung der Sacristane sind je nach den Ländern verschieden; in der Regel werden sie, wenn es nicht Priester sind, durch den Pfarrer (in Verbindung mit den Kirchmeister) an- und abgesetzt. Ihre Einnahme besteht gewöhnlich in festen, entweder gestifteten oder von der Gemeinde bewilligten Gehalten oder in Opfergaben und Gebühren oder in beiden zugleich. Häufig jedoch wird diese Stellung, wegen unzureichender Einnahme, mit der Lehrer- oder Organistenstelle verbunden, was jedoch manches Mißliche hat und die pünctliche Verrichtung des Sacristandienstes erschwert. B — i.

Sacrum officium, s. Inquisition (römische).

Sadducäer, eine jüdische Sekte, welche ihren Ursprung von Sadok, einem Schüler des Antigonus von Socho im dritten Jahrhunderte v. Chr., herleitet. Sie waren die religiösen, wie die politischen Gegner der Pharisäer. Im Gegensatze zu diesen leugneten sie die Unsterblichkeit der Seele, die jenseitige Vergeltung, die einstige Auferstehung, so wie das Dasein der Engel und aller erschaffenen Geister (Apst. 23, 3.). Ebenfalls im Gegensatze zu den Pharisäern legten sie dem menschlichen Willen die zureichende Kraft bei, sich ohne die höhere Unterstützung der Gnade, für das Gute und gegen das Böse zu entscheiden. Das Gesetz Mosis erkannten sie zwar für verbindlich, aber, indem sie die mündliche Ueberlieferung verwarfen, deuteten oder mißdeuteten sie dieses Gesetz auf eine höchst willkührliche, ja frevelhafte Art. Daß sie auch die andern heiligen Bücher verworfen haben, behauptet Hieronymus, jedoch ohne hinreichende Gründe. Wie alle Juden erwarteten auch die Sadducäer einen Messias, aber nur einen Messias nach ihrem Sinne,

d. h. sie erwarteten in ihm nur einen Befreier von fremdem Joche, und einen Spender von Ruhm, Ehre und irdischer Glückseligkeit.

Man hat die Sadducäer nicht mit Unrecht die jüdischen Epikuräer genannt, denn da sie eine jenseitige überirdische Glückseligkeit nicht hofften, so konnte ihnen nichts näher liegen, als das höchste Ziel des Lebens in den Genuß irdischer Glückseligkeit zu setzen. Wenn sie deßungeachtet noch am Gesetze Mosis festhielten, so scheinen sie dieses Gesetz nur als das Mittel zur Erlangung irdischer Glückseligkeit betrachtet und auch nur in diesem Sinne es verehrt zu haben. Zugethan waren dieser Sekte besonders die Reichen und Vornehmen; das Volk perhorrescirte sie. Doch gelangten die Sadducäer einigemale, besonders unter Alexander Jannäus zu großem Einflusse. Den Pharisäern durchaus feindlich gesinnt, machten sie mit ihnen doch gegen Christus und die Kirche gemeinschaftliche Sache (vgl. unter andern Matth. 22, 23—32.; Apst. 23, 2. 6.), und freilich hatten sie gewiß ebensoviel Ursache, als jene, dem Christenthume entgegenzutreten. Martin.

Säculargeistliche (Weltgeistliche), s. Kleriker. Klerus.

Säcularisation (Verweltlichung) bedeutet eigentlich die Aufhebung geistlicher Institute und Stiftungen und Einziehung ihrer Güter zu weltlichen Zwecken. Ungeachtet die Kirche und das canonische Recht jede Verwendung der Kirchengüter zu weltlichen Zwecken untersagt und unter gewissen Umständen nur eine solche Umänderung erlaubt, daß die Einkünfte aufgehobener geistlicher Institute zu andern religiösen Zwecken oder zu Unterrichts- und Wohlthätigkeits-Anstalten angelegt werden, so hat doch der Staat oft in stürmischen und bedrängten Zeiten für rein weltliche Zwecke sich der Kirchengüter bemächtigt, wogegen aber die Kirche meistens ihren Protest eingelegt hat.

Sängerschulen (kirchliche), s. Kirchenmusik (III. 837.).

Säulenheilige (Styliten). In den Säulenheiligen des fünften und sechsten Jahrhunderts, oder in jenen Mönchen, welche auf einer mehr oder minder hohen Säule stehend, im Gebet, Fasten und Betrachtung jahrelang zubrachten, culminirt die Askese des griechischen Mönchsthums. Die Säulen, auf welchen sie wohnten, waren oben mit einer Art Gitterwerk versehen, an welches die Büßer im Schlafe oder bei völliger Erschlaffung des Körpers sich anlehnten, unten aber waren sie von einer Mauer und Gebäuden, Mandra, in welchen die Schüler der Säulenheiligen und die Fremden sich aufhielten, umgeben. Nur eine Leiter führte zu deren Bewohnern, da der Durchmesser der Säule nicht über zwei bis drei Ellen betrug. Man würde versucht sein an der Möglichkeit der Büßungen zu zweifeln, wenn sie uns nicht von Augenzeugen und wahrheitsliebenden Geschichtschreibern, wie Theodoret und Evagrius, berichtet würden. Die berühmtesten Säulenheiligen sind: Symeon der Aeltere, Daniel und Symeon der Jüngere. Symeon der Aeltere, der Urheber dieser asketischen Lebensweise, wurde im Jahre 390 und 391 zu Sisan oder Sesan, einem Flecken auf der Grenze von Cilicien oder Syrien von christlichen Eltern geboren. In seinem Knabenalter weidete er das Vieh seines Vaters, bis er im dreizehnten Lebensjahre durch die Theil-

nahme am feierlichen Gottesdienste und durch eine Vision angeregt, den Entschluß faßte, in das Kloster des heil. Timotheus zu treten. Auch die Stelle Luc. VI, 20.: „Selig sind die Armen, denn ihnen ist das Himmelreich," soll ihn darin bestärkt haben. Nach zweijährigem Aufenthalte vertauschte er es mit dem des heil. Eusebonas, wohin ihm auch sein Bruder Semses folgte, nachdem beide ihr väterliches Erbe und noch eine andere um diese Zeit ihnen zugefallene Erbschaft unter die Armen und an das letztgenannte Kloster vertheilt hatten. Die sehr strenge Disciplin desselben verschärfte Symeon für seine Person noch mehr, er fastete wochenlang, wo er täglich nur soviel Speise zu sich nahm, als ein Eidotter betrug; im Klostergarten machte er sich eine Grube, die ihm bis an die Brust reichte, und in welcher er den glühenden Strahlen der Sonne ausgesetzt einen ganzen Sommer zubrachte. Ein andermal schnürte er seinen Leib so fest mit einem Seile zusammen, daß es in kurzem durchs Fleisch bis an den Knochen drang, und in den Wunden sich Würmer erzeugten. Mit diesen und andern außerordentlichen Abtödtungen waren aber die übrigen Mönche nicht einverstanden, und sie setzten es endlich durch, daß der Abt Heliodorus, so sehr er den Symeon auch liebte, ihn bewog, das Kloster zu verlassen. Symeon wandte sich nach Tel-Nescin oder Telanessa, einem Flecken in der Nähe von Antiochia, wo er in einem eben erst errichteten Kloster freundliche Aufnahme fand.

Nach einem etwa dreijährigen Aufenthalte theils im Kloster, theils in einer nahe gelegenen Hütte bestieg er zuerst eine Säule von vier Fuß Höhe. Bei schwindender Kraft ließ er sich an einen Pfahl binden, der an die Säule befestiget war. Später wurde sie auf sein Verlangen erhöhet, bis sie eine Höhe von vierzig Fuß erreicht hatte, auf der er noch dreißig Jahre in ununterbrochenem Stehen zubrachte, und als ein Fuß durch Ablösung des Fleisches unbrauchbar geworden, behalf er sich mit dem andern, bis der erste ohne alle ärztliche Hilfe, die er zurückwies, auf wunderbare Weise wieder hergestellt war. In der Regel durften nur seine intimsten Schüler, zu denen ein gewisser Antonius gehörte, auf einer Leiter ihm nahe kommen. Sein Name wurde weit und breit berühmt; er war die Zuflucht der Unterdrückten, bei deren Unterdrückern er ernstlich intercedirte, und vieler unheilbarer Kranken. Bei Landplagen nahmen Städte und ganze Landschaften zu seiner Fürbitte ihre Zuflucht, selbst Schiffer auf dem Meere riefen ihn in Stürmen mit Erfolg an. Sehr oft hielt er auch ernstliche Ermahnungsreden in ächt christlichem Geiste und bekehrte viele Heiden. Seine Uneigennützigkeit und seine Demuth sind über jeden Zweifel erhaben. Er erreichte ein Alter von beinahe siebenzig Jahren und entschlief in den Armen des Antonius den 30. Aug. 459. Seine Leiche wurde in feierlichem Zuge nach dem sieben und eine halbe geographischen Meilen entfernten Antiochia gebracht und dort in der Hauptkirche beigesetzt. Außer seinen bei Evagrius H. E. I, 13. II, 10. Nicephor. H. E. XIV, 51. XV, 13. 19. befindlichen Briefen wird ihm noch beigelegt eine wahrscheinlich von einem spätern Symeon herrührende Schrift: Oratio de morte assidue cogitanda gr. et lat. ed. J. Christophorsonius.

Colon. Allobrog. 1612. 8. u. in Bibl. max. T. VII. Lugdun. Vgl. Act. SS. d. V. Januarii — Assemanni, Acta SS. Martyr. T. II. p. 303. 55. — F. Uhlemann, Symeon, der erste Säulenheilige in Syrien, Leipzig 1846.

Daniel, gebürtig aus dem Flecken Maratha, nahe bei Samosata, zog sich im zwölften Jahre seines Lebens aus Frömmigkeit in ein Kloster zurück. Auf einer Reise, die er mit seinem Abte nach Antiochia machte, lernte er Symeon zu Telanessa, bereits auf der Säule, kennen, und empfing seinen Segen. Nach dem Tode seines Abtes wurde er zu dessen Nachfolger gewählt, entzog sich jedoch durch die Flucht und kehrte zu Symeon zurück. Mit seiner Erlaubniß unternahm er eine Pilgerreise nach dem heil. Lande, wurde auf dem Wege dahin durch eine nächtliche Erscheinung ermahnt, seinen Weg nach Constantinopel zu nehmen. In der Nähe davon bezog er eine verfallene Kirche zu Philemporus, worin er neun Jahre zubrachte.

Nach dem Tode Symeons beschloß er, dessen Lebensweise nachzuahmen und bestieg eine Säule auf einem Berge bei Anaplus nahe bei der Mündung des Pontus Euxinus. Da die Stürme hier oft furchtbar wüthen, so daß sie ihm in einer Nacht alle Kleider entführten und er früh ganz erstarrt gefunden wurde, gab er endlich nach, daß ein Dach über ihm errichtet wurde. Seine Nahrung bestand nur in wenigen wilden Kräutern und in Wurzeln. Kaiser Leo I., der ihn oft besuchte, ließ nahe bei der Säule ein Kloster für dessen Schüler und eine Herberge für fremde Pilger bauen. Nur einmal in acht und sechszig Jahren verließ Daniel die Säule, auf vieles Bitten des Patriarchen Acacius von Constantinopel, der seinen Beistand gegen den Kaiser Basiliscus anrief, als dieser durch ein Circularschreiben die Synode von Chalcedon verdammte und es der Geistlichkeit aufzwang. Auch ihm war die Gabe der Vorhersehung und wunderbarer Krankenheilung zu Theil geworden. Er starb um das Jahr 490, sein Andenken feiert die griech. Kirche den 11. Decb. Surius, Act. SS. ad 11. Decbr. Theodor. Lector H. E. lib. I. p. 554 u. 556.

Symeon der Jüngere, geb. 521 in Syrien, wurde schon als Kind in ein Kloster nahe bei Antiochia gegeben, welches ihm die Sorge für einen Säulenheiligen in der Nähe übertrug. Kaum fünf Jahre alt ermunterte ihn derselbe, ebenfalls eine Säule zu bewohnen und seine Lebensweise nachzuahmen. Mit Freuden gehorchte er und brachte acht und sechszig Jahre auf derselben zu. Er starb gegen 592. Die zweite Nicänische Synode Act. V. führt von ihm ein Schreiben an den Kaiser Justin den Jüngern an, worin er die Bilderverehrung gegen die bilderstürmenden Samariter in Schutz nimmt. Die Griechen feiern sein Andenken den 24. Mai, die Lateiner den 3. September. Der Ruf, den er durch seine Frömmigkeit und Wundergabe erlangte, war nicht geringer als der des ersten Symeon. Vgl. Evagrii H. E. lib. V. c. 21. u. VI. c. 23. Act. SS. Maii. T. V. p. 269. u. Assemanni, Commentar in Calendar. Univers. Eccles. J. J. Ritter.

Saint-Martin. Saint-Martinisten, s. Theosophen.

Saint-Simon. Saint-Simonisten. Saint-Simonismus, s. Frankreich (II. 829.).

Saladinszehnten, s. Decimationssteuer.

Salböl, s. Chrisam.

Salbung. Bei mehreren Sacramenten und Sacramentalien der katholischen Kirche kommt eine Salbung mit Oel oder mit Chrisam vor. Auch das A. T. kennt diesen Ritus und drückt damit die Weihung und Kräftigung aus, welche von Gott für die betreffenden Personen und Sachen erfleht, in dem Glauben an den kommenden Erlöser erwartet wird. Im N. B. sind mehrere Sacramente mit Salbungen verbunden: Taufe, Firmung, letzte Oelung, Priesterweihe. Bei der Oelung gehört die Salbung zum Wesen des Sacraments und bildet die Materie desselben; bei der Taufe ist sie unwesentlich; hinsichtlich der beiden andern ist es bei den Theologen controvers, ob sie oder die Handauflegung die Materie des Sacramentes ausmache. Auch diejenigen Weihungen, welche Consecrationen genannt werden, sind gemeiniglich mit Salbungen verbunden, um den höhern Grad auszudrücken, in welchem die betreffenden Personen oder Sachen dem Dienste Gottes gewidmet und aus dem Kreise des Profanen ausgeschieden sind: daher die Salbung der Könige, der Prälaten, der heiligen Gefäße u. s. w. Dieselbe ist nämlich das Symbol der heilenden, kräftigenden und schirmenden Wirksamkeit des heiligen Geistes, durch den allein das Irdische vermögend ist in die Nähe Gottes zu kommen und ihm als Werkzeug zu dienen. Vgl. Krönung und Salbung der Könige. rg.

Sales (Franz v.), aus einer alten adligen Familie Savoyens, war geb. 1567 und starb 1622 als Bischof von Genf zu Annecy, wo er seinen Sitz hatte. Franz v. Sales, der zu Paris seine Studien in der Philosophie und Theologie, zu Pavia in der Rechtswissenschaft gemacht hatte, widmete sich später ganz und gar dem ascetischen Leben und den Werken der Barmherzigkeit, und er hatte einen so demüthigen Sinn, daß er ungeachtet seiner außerordentlichen Frömmigkeit sich nicht würdig hielt, Priester zu werden: er wollte sein Leben lang Diaconus bleiben. Endlich aber bewog ihn sein Bischof zur Eintretung in den Priesterstand. Er weihte nun sein Leben besonders der Belehrung der Calvinisten in der katholischen Religion: er soll 72,000 der katholischen Kirche gewonnen haben. Seit 1602 war er Bischof von Genf: er visitirte streng seinen Sprengel, regulirte die Klosterzucht, errichtete mehrere Klöster, stiftete eine Einsiedler-Congregation und gründete den Nonnenorden der Salesianerinnen oder der Heimsuchung unserer lieben Frauen (vgl. d. Art.). Franz v. Sales starb im Rufe der Heiligkeit und der Wundergabe. Papst Alexander VII. canonisirte ihn im Jahre 1665. Seine Schriften, die fast alle ganz der Frömmigkeit und Andacht gewidmet sind, erschienen öfer französisch, lateinisch und deutsch. — Neuere französische Ausgaben der oeuvres compl. sind zu Epernay und Paris 1834—36 in 16 Voll. 8. und zu Paris 1836 in 4 Voll. 4. erschienen: eine deutsche ist von Sintzel, Schaffh. 1846 ff. in 4 Bdn. besorgt. Vgl. Rensing, die Lebensgeschichte des Franz v. Sales, Paderb. 1818.

Salesianerinnen, s. Heimsuchung unserer lieben Frauen (Nonnen der).

Salmeron (Alphons.), s. Jesuiten-Orden und Exegeten (II, 697.).

Salomon. Ueber sein Königthum, den Glanz seiner Regierung, seinen Tempelbau, seine Weisheit und seine Thorheit ist im Artikel „jüdische Geschichte" gehandelt worden, worauf hier nur verwiesen zu werden braucht. Einer besonderen Erwähnung verdient er aber hier noch aus einem zwiefachen Grunde. Erstlich ist er Verfasser dreier heiligen Bücher des A. T.: des Hohen-Liedes, des Predigers und der Sprüchwörter. Nach den Andeutungen der heil. Schrift hat er zwar noch weit mehr Bücher geschrieben (1 Kön. 4, 32. heißt es, er habe 1005 Lieder verfaßt), aber außer den drei genannten Büchern ist alles andere von ihm verloren gegangen und war auch wahrscheinlich nicht aus Eingebung des heil. Geistes geschrieben worden. Ueber das innere Verhältniß seiner drei uns erhaltenen Schriften zu einander spricht sich der heil. Hieronymus treffend in folgender Weise aus. Die Sprüchwörter, sagt er, sind mehr für die Anfänger im geistlichen Leben berechnet, denen hierin die Elemente der Weisheit vorgetragen werden; der Prediger ist berechnet für die Fortgeschrittenen, die durch dieses Buch angeleitet werden, die irdischen, vergänglichen Güter gering zu achten und die himmlischen und ewigen zu gewinnen. Durch das Hohelied endlich soll derjenige, der von der Anhänglichkeit an's Irdische schon gereinigt ist, in das innerste Heiligthum des geistlichen Lebens eingeweiht werden (vgl. Hieronymus in c. 1. in ecclesiasten). Es findet mithin zwischen den drei Schriften Salomo's ein ähnliches Verhältniß statt, wie zwischen den drei Schriften des Clemens von Alexandrien, der cohortatio ad gentes, dem paedagogus und den stromatis. Das Einzelne über diese drei Schriften Salomo's siehe in den betreffenden Artikeln. Ein zweiter Umstand, wodurch der Name Salomo's für die christliche Kirche eine besondere Bedeutung erlangt hat, besteht darin, daß er im A. T. sowohl, wie in den Schriften der Väter als Typus von Christus betrachtet wird. Eine der ehrendsten Bezeichnungen des Messias ist nämlich die eines Friedensfürsten, indem er eben dazu in die Welt kam, der Menschheit den Frieden zu bringen und Himmel und Erde miteinander auszusöhnen. Aber in dieser seiner Eigenschaft als Friedensfürst konnte Christus kaum durch eine andere alttestamentliche Persönlichkeit so lebendig vorgebildet werden, als durch Salomon, unter dessen Regierung das jüdische Reich des lang ersehnten Friedens endlich theilhaftig ward. Auch der Name Salomo selbst bezeichnet Friedebringer, Friedensfürst. Martin.

Salutatorium oder **Receptorium** wurde in frühern Zeiten der bei den bischöflichen Wohnungen angebaute Sprachsaal oder das Audienzzimmer genannt. In diesen Sälen machten die Bischöfe auch manche weltliche Geschäfte ab, wozu die geistliche Wohnung nicht geeignet schien. Wegen der Geräumigkeit der Salutatorien aber wurden sie auch zur Abhaltung der Convente und Synoden verwendet. Auch die Sprachzimmer in den Klöstern, die durch Sprechgitter abgetheilt waren und dadurch theilweise außerhalb des Klosterverschlusses lagen, werden oft Salutatorien genannt.

Salvators-Orden oder **Orden des Weltheilands.** Derselbe wurde nach seiner Stifterin, der h. Brigitta, auch Brigitten-Orden genannt. Brigitta oder Birgitta stammte aus fürstlichem Geschlechte: sie wurde 1302 in Schweden geboren und im 16. Jahre mit Wulfo, Fürsten von Nericia, verheirathet, dem sie acht Kinder gebar. Schon als Kind hatte Brigitta frommen Uebungen gelebt und geheimnißvolle Träume vom Leiden Christi gehabt. Mit ihrem Gemahle trat sie in den dritten Orden der Franciscaner-Tertiarier und machte eine Wallfahrt nach St. Jago de Compostella. Nach Wulfo's Tode entsagte sie ganz der Welt, den strengsten ascetischen Uebungen und mancherlei Kasteiungen sich unterwerfend. In der Einsamkeit hatte sie ihre merkwürdigen, an die Hildegardischen Visionen erinnernden Offenbarungen, welche auf dem Constanzer und Baseler Concilium zur Prüfung vorgelegt wurden. Johannes Gerson, der berühmte Pariser Universitäts-Kanzler, verlangte ihre Verwerfung: andere erklärten sie für nützlich und ersprießlich zur Erbauung und meinten, daß sie nichts enthielten, was dem Glauben widerspräche: das Baseler Concilium stimmte letzterer Ansicht bei und einzelne Päpste, wie Benedict XIV., erklärten sich in gleicher Weise günstig für sie. Brigitta stiftete um die Mitte des vierzehnten Jahrhunderts einen neuen religiösen Orden, der Heilands-Orden genannt wurde, weil Brigitta die Regel, welche sie gab, von dem Erlöser selbst erhalten haben wollte: die Genossenschaft war für beiderlei Geschlechter bestimmt, welche in der Zurückgezogenheit das Leiden Jesu Christi zu verehren den Drang in sich fühlten. Zu Wadstena in der Diöcese Linköping in Schweden wurde von Brigitta das erste Kloster, welches für die folgenden zum Muster diente, errichtet, und zwar war es in zwei getrennten Gebäuden für Mönche und Nonnen zugleich bestimmt. Es wurden sechszig Nonnen und dreizehn Ordenspriester aufgenommen (letztere sollten an die zwölf Apostel und den heil. Paulus erinnern) und außerdem noch vier Diaconen, zu Ehren der vier Kirchenlehrer Ambrosius, Augustinus, Gregorius d. Gr. und Hieronymus. Acht Layenbrüder hatten die weltlichen Angelegenheiten des Klosters zu besorgen. Alle aber standen unter der Aebtissin und bildeten zusammen die Zahl der Apostel und der zwei und siebenzig Jünger. Zur Aufnahme einer Nonne war das achtzehnte, zur Aufnahme einer männlichen Person das fünf und zwanzigste Jahr erforderlich. Für beide aber mußte ein Noviciat von einem Jahre vorausgehen. Die Aufnahme geschah durch den Diöcesan-Bischof, und zwar fand die der Nonnen unter besondern Feierlichkeiten Statt, die alle auf die Entsagung der Welt und gänzliche Hingebung zum göttlichen Bräutigam hindeuteten. Der Schluß der Feierlichkeit war, daß die neueingekleidete Nonne aus der Kirche auf einer Bahre wie eine Todte von vier Klosterfrauen ins Kloster getragen wurde. Im Klosterhofe mußte immer ein offenes Grab sein, zu dem sich täglich die Nonnen zu begeben und etwas Erde hineinzuwerfen hatten und am Eingang der Kirche war ein Sarg aufgestellt, zur beständigen Mahnung an den Tod. Die Aebtissin steht nicht nur den Nonnen, sondern auch den Brüdern vor: sie wählt aus den Ordensgeistlichen den gemeinschaftlichen

Beichtvater. Diese tragen eine graue Ordenstracht von grobem Tuche: die Nonnen darüber einen schwarzen Schleier mit einer Krone von weißem Tuche mit fünf kleinen Stückchen rothen Zeuges (die fünf Wundmahle Christi andeutend). Die Ordenspriester unterscheiden sich im Aeußern durch ein rothes Kreuz mit weißer Hostie auf der linken Brust, die Diaconen durch ein weißes Kreuz mit rother Flamme, die Laienbrüder durch ein weißes Kreuz mit fünf Blutflecken. Die Kirche ist für die Religiosen beiderlei Geschlechts gemeinschaftlich, jedoch so, daß sie sich einander nicht sehen können, der Chor der Brüder befindet sich unter dem Chor der Nonnen. Die Ordensregel gehört in Bezug auf Fasten nicht zu den strengen: die Brigitten durften viermal in der Woche Fleisch essen: auch war bestimmt, daß das Kloster soviel besitzen dürfe, um ein Jahr lang mit den Lebensmitteln auszureichen. — Die Stifterin Brigitta beschloß ihr Leben auf einer Wallfahrt nach Rom und Jerusalem; sie starb 1373. Papst Martin V. sprach sie 1419 von neuem heilig, nachdem schon früher der Papst Bonifacius IX. sie canonisirt hatte (1391). Ihr Gedächtnißtag wird am 8. October gefeiert. Ihre Werke sind lateinisch, Rom 1488, Lübeck 1492, Nürnb. 1500 und öfter, zuletzt München 1680 fol. herausgegeben und mehrmals in neuere Sprachen übersetzt. Die Brigittenklöster sind in Scandinavien und England durch die Reformation aufgehoben worden. Johannes Oekolampadius, der zu Basel die Reformation predigte, war im Kloster St. Salvator bei Augsburg Ordenspriester gewesen. In Genua, in Warschau, in den Niederlanden und in Deutschland bestehen jetzt noch einige Brigittenklöster. Vgl. Henrion, Mönchsorden, deutsch v. Fehr, I. S. 413 ff. —b—

Salve Regina, s. Hermann Contractus und Hymnen.

Salvianus, einer der bedeutendsten Kirchenschriftsteller des fünften Jahrhunderts, in der Nähe von Trier, vielleicht zu Köln, geboren, stammte aus einer angesehenen, wahrscheinlich heidnischen Familie und heirathete nach Beendigung seiner Studien Palladia, die Tochter des Hypatius, eines reichen Mannes, der selbst noch Heide war und auch seine Tochter in den Lehren des Heidenthums erzogen hatte. Salvianus hatte sich bereits von der Wahrheit des Christenthums überzeugt und bekehrte sich nicht nur selbst, sondern bewog auch seine Frau zu diesem Schritte. Das Gelöbniß beider, in der Ehe völlige Enthaltsamkeit zu üben, brachte Hypatius so sehr gegen sie auf, daß sie vor seinem Zorne entfliehen mußten, und es Salvianus kaum nach siebenjähriger Feindschaft gelang, seinen Schwiegervater zu besänftigen. Palladia ging wahrscheinlich in ein Kloster und Salvianus widmete sich, nachdem er sein Besitzthum verkauft hatte, dem geistlichen Stande, und zog sich in die Abtei von Lerins zurück. Während er sich hier aufhielt, ertheilte er den beiden Söhnen des Eucherius, des nachherigen Bischofs von Lyon, Unterricht und stand später mit diesem und andern berühmten Kirchenlehrern jener Zeit und Gegend in inniger Freundschaft. Von Lerins ging er nach Marseille, wo er die Priesterwürde erhielt und fortan eifrig zum Frommen der christlichen Kirche durch Wort und Schrift wirkte. Er starb in hohem Alter gegen das Ende des fünften Jahrhunderts. Seine Schriften sind: Adversus

avaritiam libri IV., um 440 verfaßt und voll derber Wahrheit und guter Lehren; De gubernatione Dei et de justo Dei praesentique judicio libri VIII., zwischen 451 und 455 abgefaßt und ein schätzbarer Beitrag zur Sittengeschichte seiner Zeit, deren Elend er dem Sittenverderbniß und dem geringen Vertrauen auf Gott zuschreibt; von seinen zahlreichen Briefen sind nur noch neun, in zierlichem Style geschriebene vorhanden; auch die Schrift de virginitatis bono ad Marcellam libri III. ist verloren. Seine Darstellungsweise ist etwas weitläufig und manchmal sogar unzusammenhängend, aber angenehm und fließend; der Styl zeichnet sich durch Eleganz und zuweilen durch eine gewisse Kraft aus. Ausgaben: von P. Pithöus, Paris. 1580. 8., von C. Rittershusius, Norimb. 1623. 8., beste von Steph. Baluzius, Paris. 1663. 8. Ibid. 1669 und 1684. 8. und öfter nachgedruckt. —b.

Salzburg (Erzbisth.), s. Deutschland, Rupertus (der heil.).

Samaritaner, die sich selbst am liebsten Sichemiten nennen, entstanden wahrscheinlich zur Zeit der babylonischen Gefangenschaft, und zwar durch Vermischung der bei Abführung der zehn Stämme in der Gegend von Samaria zurückgebliebenen Israeliten mit den Heiden, namentlich den Assyriern, die sich später ebendaselbst angesiedelt hatten. Diese Vermischung von Juden und Heiden hatte nämlich auch eine Vermischung der beiderseitigen religiösen Vorstellungsweisen zur Folge, so daß die Samaritaner Jehova verehrten, zugleich aber auch den Götzen mit Unzucht und Menschenopfern dienten: auf eine so seltsame Weise war in ihrer Religion Wahres mit Falschem vermengt. Erst nachdem Manasses, Sohn des jüdischen Hohenpriesters Jojada, den Tempeldienst auf dem Berge Garizim eingerichtet, scheinen die Samaritaner vom Götzendienste sich abgewendet zu haben. Unter den heil. Büchern des alten Testaments nahmen sie nur den Pentateuch als göttliche Offenbarung an, gleichwohl erwarteten sie mit den Juden den Messias (vgl. Joh. 4, 25.), den sie den Wiederhersteller nannten (vgl. carmina Samaritana ed. Gesenius. Lips. 1824. p. 75.). Auch glaubten sie an eine Vergeltung nach dem Tode und an eine künftige Auferstehung der Leiber. Ihr Tempel zu Garizim wurde durch Johannes Hyrkanus zerstört, doch hielten sie auch dann noch fest an ihrer Lehre. Den Juden waren sie besonders wegen ihres zweideutigen Ursprungs ein Gräuel, und mit dem Wort „Samaritan" bezeichneten sie den Inbegriff alles Verabscheuungswürdigen. Ueberbleibsel davon haben sich bis in die neuesten Zeiten erhalten (vgl. Stolberg's Geschichte der Rel. J. IV. Th. II. Abth. S. 582 ff.). M . . . . n.

Samosatenianer, s. Antitrinitarier.

Samson (Bernardin). Als Guardian der Barfüßer in Mailand wurde er von seinem Ordensgeneral, dem Cardinal Christoph von Forli beauftragt, zum Aufbau der Peterskirche in Rom und zum Kriege gegen die Türken den Ablaß in der Schweiz zu verkündigen, welches Amt er bereits unter zwei Päpsten bekleidet hatte. Im August 1518 kam er in den Kanton Uri, wo er keinen Widerstand, aber auch keinen Gewinn fand. Darauf begab er sich in den Kanton Schwyz, wo Zwingli, Pfarrer zu Einsiedeln, sich ihm kräftig widersetzte (vgl. Johann Faber von Wien). In Zug, Luzern und Un-

terwalden fand er viele Käufer. Von Bern wurde er weggewiesen, kam aber gleich wieder, und schlug seine Commission mit des Papstes und aller Eidgenossen Wappen in St. Vinzenz Münster auf. Einige seiner Ablaßbriefe waren von Pergament, andere von Papier; jene für die Reichen kosteten eine Krone (er hatte jedoch auch theurere), die für die Armen zwei Batzen. Er rühmte sich, vom Papste Gewalt zu haben, nicht nur Seelen aus dem Fegfeuer (d. h. fürbittweise) zu erlösen, und begangene Sünden zu vergeben, sondern auch (?) die, welche man in Zukunft zu begehen gedenke; sein Ablaß sei so kräftig als der vom Papste selbst; dieser besitze alle Gewalt im Himmel und auf Erden, und in seiner Hand seien alle Schätze des Blutes Christi und aller Heiligen; sobald das Gold im Kasten klinge, seien den Gebenden alle Gnaden mitgetheilt. Jakob von Stein kaufte von ihm um einen apfelgrauen Hengst vollkommenen Ablaß für sich und seine fünfhundert Mann starke Compagnie, dazu Lossprechung für alle seine Vorfahren und Unterthanen in der Herrschaft Belp. Ein Soldat dieser Compagnie ward später auf Raub ergriffen; er berief sich aber auf die Absolution, die lange voraus schon bezahlt sei! Samson soll aus der Schweiz mehrere mit goldenen und silbernen Tischgeschirren gefüllte Kisten weggeschafft, und in achtzehn Jahren den Päpsten 800,000 Gulden (nach Andern gar Dukaten) eingebracht haben. Ehe er irgendwo einzog, soll er einige seiner Leute vorausgesandt haben, um die Einflußreichen des Ortes kennen zu lernen, und solche durch Geschenke zu gewinnen. Am Sonntage vor seiner Abreise von Bern zog er durch Glockengeläute das Volk noch einmal in die Kirche, und verkündete: alle Anwesende, welche knieend ihre Sünden bekenneten und drei Vater unser und englische Grüße beteten, sollten von all ihren Sünden völlig rein sein; ferner könne jeder, der dreimal unter andächtigem Gebete um das Münster gehe, eine Seele aus dem Fegfeuer erlösen! Nach dem Gebete rief er mit lauter Stimme: „Nun seien die Seelen aller Berner, wo und wie sie auch gestorben, aus dem Fegfeuer zum Himmel aufgefahren!“ Man sieht, es sind die stabilen Beschuldigungen, die, mitunter in nur geringer Veränderung, gegen alle Ablaßprediger erhoben worden sind, daher in Betreff einzelner keine Glaubwürdigkeit verdienen (vgl. Tetzel). Ganz gewiß ist's, daß sich auch in den von Samson noch vorhandenen Ablaßbriefen nichts findet, was im Wesentlichen dem katholischen Dogma entgegen ist; um des Ablasses theilhaft zu werden, mußte jeder seine Sünden mit Reue und Vorsatz der Besserung beichten. Das Weitere, namentlich der Geldbeitrag, war Nebensache, was allerdings gewissenlose Menschen in eine falsche Sicherheit einwiegen konnte, als bleibe ihnen, um Nachlassung der Sündenstrafe zu erhalten, nun nichts selbstthätig zu leisten übrig. Auch mögen aus Diensteifer und Habsucht die Ablaßprediger sich Uebertreibungen erlaubt, was Nebensache war, für das Wesentliche ausgegeben, und den Ablaß mitunter in selbstsüchtigem Interesse ausgebeutet haben. Von Samson insbesondere meldet dessen Zeitgenosse, der Schweizer Geschichtschreiber Anshelm: „er ging weiter, als seine Bulle enthielt, wie er sagt, aus mündlichem Befehl des Papstes.“ Mißverständnisse Seitens der Zuhörer waren kaum zu vermeiden. Uebersehen wir indeß nicht,

daß es fast ausschließlich Anhänger der Reformation, sonach verdächtige Zeugen sind, die von solchen Uebertreibungen berichten, und daß man damals falsche Ablaßbriefe (erdichtet, jedenfalls theilweise interpolirt, dürften auch die zuerst von Kapp veröffentlichten Avisamenta und die Summaria Instructio, eine Art Monita secreta sein) fabricirte. Vgl. Hilner, de Sampsone indulgentiarum in Helvetia praecone. 1756. 4. Meuser.

Samstagfasten, s. Fasten.

Samuel. Ueber die Stellung, die Samuel in der jüdischen Geschichte einnimmt, vergleiche man den Artikel „jüdische Geschichte." Hier kommen nur noch die zwei nach ihm benannten Bücher des alten Testaments in Betracht, welche in der Vulgata als die beiden ersten Bücher der Könige aufgeführt werden (sie den Artikel Regum libri). Diese beiden Bücher Samuels oder nach der Vulgata die beiden ersten Bücher der Könige enthalten die Geschichte des jüdischen Volkes von Samuel bis zum Ende der Regierungszeit Davids, und stellen somit den Uebergang von der theokratischen Republik zur theokratischen Monarchie dar.

Wie die Bücher der Könige, sind auch die beiden Bücher Samuels ein prophetisches Werk, denn die Propheten beschäftigten sich bekanntlich auch mit Abfassung von Geschichtsbüchern. Für die Annahme einiger neueren Kritiker, daß in den Büchern Samuels mehrere, wenigstens zwei Arbeiten vereinigt seien, spricht der Umstand, daß mit Kap. 17. des ersten Buches ein ganz neuer Ton der Erzählung und eine verschiedene Darstellungsweise beginnt; und die Meinung, daß der erste Theil, nämlich Kap. I—XVII. des ersten Buches von Samuel, und der andere Theil, nämlich das Uebrige des ersten Buches, und das ganze zweite Buch von Gad und Nathan herrühre, wird durch 1 Paralip. 29, 29. hinreichend gestützt. M . . . . n.

Sanct Jago (Ritterorden von). Sanct Jago die Compostella, wo die Gebeine des Apostels Jacobus ruhen sollen, war einer der berühmtesten Wallfahrtsörter im Abendlande. Zum Krieg gegen die Saracenen und zum Schutze der Pilger, ihrer Beherbergung und Pflege war der Ritterorden von Sct. Jago gegründet worden: er hatte demnach einen ähnlichen Zweck wie die Hospitaliter und die Tempelherrn. Stifter des Sct. Jago-Ordens waren um 1161 einige Ritter, welche früher in einem wilden und rohen Leben mancherlei Gewaltthätigkeiten verübt hatten. Durch die Ermahnungen der Geistlichkeit zur Besserung gewendet, bereuten sie ihre frühern Vergehungen und Frevel, und gelobten, den Rest ihrer Tage dem Kampf für den christlichen Glauben gegen die Saracenen zu weihen, und den Schutz der zum Grab des heil. Apostels Jacobus nach Compostella wandernden Pilgrime zu übernehmen. Die Genossenschaft wurde 1175 durch eine päpstliche Bulle bestätigt: Petrus Fernandez war der erste Ordensmeister. Er gab die nach der Kriegsprofession eingerichtete Regel des heil. Augustinus. Die Ritter trugen einen weißen Mantel mit einem blutigen Schwerte in Form eines Kreuzes und der Muschelschale, dem Sinnbilde des heil. Jacobus, welche die Pilgrime auf ihren Wallfahrten trugen. Die Ordensgenossen mußten sich zum Gehorsam, Gemeinschaft des Eigenthums und ehelicher Keuschheit verpflichten. Ehelosigkeit

war nicht zu geloben. Durch viele Privilegien und Schenkungen der spanischen Könige erhob sich der Orden bald zu großem Reichthum und außerordentlichem Ansehen: die Einkünfte des Großmeisters beliefen sich am Ende des fünfzehnten Jahrhunderts jährlich auf 60,000 Ducaten. Der Orden konnte vierhundert Ritter und tausend Lanzenträger ins Feld stellen. Unter Ferdinand dem Katholischen und der Königin Isabella wurde die Großmeisterschaft mit der Krone vereinigt. Vgl. G. de Medrano, regla y establimento de la cavalleria de S. Jago. Madr. 1627. fol. Fr. Ruiz de Vergera y Alaba, la regla de la orden del Ap. S. Jago. Madr. 1655. fol. J. Lopez Anguleta, Bullario de el orden de Santiago. Madr. 1719. fol. A.

Sanctimoniales, s. Nonne.

Sanctissimum nennt man die Eucharistie, wie sie den Gläubigen zur Anbetung und zum Genuß dargeboten wird, also das in der Monstranz, oder im Ciborium aufbewahrte allerheiligste Sacrament. Die Monstranz, oder das Ostensorium ist dazu bestimmt, das Sacrament in der größern Hostie aufzunehmen und wird bei feierlichem Gottesdienste gebraucht, um den eucharistischen Christus den Gläubigen zur Anbetung auszustellen, mit ihm zu segnen, in Processionen ihn zu verherrlichen. Ihr Werth und Bau gehören zum Besten der kirchlichen Geräthe, und in letzterm hat die Kunst augenscheinlich die Construction der Tempel selbst im kleinsten Maßstab reproducirt, indem der Altar den Tempel, die Monstranz den Altar im Kleinen wiedergibt, daher auch gerne die Symbolik Beider in der Monstranz eine prägnante Widerholung findet. Im Ciborium wird das Allerheiligste aufbewahrt (s. Ciborium), um den Gläubigen zum sacramentalen Genuß dargeboten oder überbracht zu werden. Indessen wird auch es bei mindern Feierlichkeiten ausgesetzt und zur Segnung verwendet. rg.

Sanctissimus, s. Bischof, I. 753.

Sanctius (Caspar), s. Exegeten, II. 697.

Sanctuarium, s. Chor.

Sandalia (bischöfliche), s. Bischof, I. 753 und Kleider (liturg.).

Santes Pagninus, s. Exegeten, II. 696. Hermeneuten, III. 235.

Sarabaiten, ungeregelte Mönche im vierten Jahrhunderte, die in Aegypten in Städten zu zwei oder drei ohne Obere lebten, und sich vom Verkaufe ihrer Arbeiten ernährten. Sie waren in Thierhäute gehüllt, mit einem Stricke umgürtet, und geißelten sich öfter bis aufs Blut. Nicht selten entstanden durch sie Unordnungen, da sie nicht unter Aufsicht von Vorstehern waren. Vgl. Chr. G. Fr. Walch, comm. de Sarabaitis in den Comm. Gott. T. VI. Bingham, antiq. eccl. III. 15.

Sardica (ökumenische Synode von) wurde im Jahre 347 gegen den Arianismus, namentlich gegen die Eusebianer gehalten (vgl. d. Art. Arianer K.-L. I. S. 325.) und Athanasius wurde seinem Sitze wiedergegeben. Die Beschlüsse der Synode von Sardica werden häufig Nicänische genannt, und die Versammlung selbst nur als eine Fortsetzung der Nicäer Synode betrachtet. Vgl. De eo, quod canones vulgo sic dicti Sardicenses, revera sint ca-

nones Nicaeni. Poson. 1808. Nicht von Allen wird das Concilium von Sardica zu den ökumenischen Synoden gerechnet. (Vgl. d. Art. Concilia, K.=L. II. 171.).

Sardinien, s. Italien.

Sarpi, s. Trient (Concilium von).

Satan, s. Belial, Dämonologie, Geister.

Satisfactio, s. Genugthuung und Bußsacrament.

Saturninus, s. Gnostiker (oriental.).

Saturninus (heil.), s. Martyrer.

Saul (König), s. jüdische Geschichte.

Savonarola (Hieronymus), den man, obwohl unrichtig, Luthers Vorläufer in Italien nennt, war 1452 zu Ferrara geboren. Nachdem er seine philosophischen und theologischen Studien auf der Universität Bologna beendigt hatte, trat er 1475 in den Dominicanerorden. Anfänglich schien es, als wollte er sich der aristotelischen Philosophie und dem Studium der Kirchenväter vorzüglich widmen: daneben betrieb er eifrig die Schrifterklärung. Er erkannte aber bald, daß sein eigentliches Talent in der Predigt bestand. Seine strengen Sittenpredigten zu Ferrara erhielten ungewöhnlichen Beifall und wirkten mit ganz besonderem Erfolge. Lorenzo von Medici berief den berühmten Prediger nach Florenz, wohin er 1488 kam. Er ward Prior des St. Marcusklosters. So sehr ihn auch der Mediceer ausgezeichnet und mit seiner Gunst überhäuft hatte, so achtete Savonarola nicht darauf: im Gegentheil in seinen Predigten, wodurch er täglich mehr in der Gunst des Volkes stieg, richtete er seine Angriffe gegen das mediceische Haus, welchem er Usurpation, Schlechtigkeit, Habsucht und Tyrannei vorwarf. Der Sittenprediger, der früher wie ein Prophet des alten Bundes aufgetreten war, zur Besserung mahnte, und die Strafgerichte Gottes ankündigte, besonders den Mächtigen und den Fürsten, wurde bald ein volksaufwühlender politischer Redner. In seinen Angriffen und Ausfällen auf den Papst, die Prälaten, die Mönche kannte er keine Grenzen: ebenso überschüttete er Lorenzo's Regiment mit maßlosen Schmähungen: er sprach prophetisch von dem baldigen Ende seiner Herrschaft und seiner Verbannung aus Florenz. Der Mediceer, von seinen Freunden zur Verfolgung des strengen Sittenrichters angeregt, verschmähte dieses. Lorenzo's Klugheit und Mäßigung rieth ihm zur Nachsicht: ja er entschuldigte sogar den Sittenverbesserer, daß er nicht streng die Formen der Höflichkeit und Schicklichkeit gegen ihn beobachtete. Dieses Verfahren entzog dem Volksaufwühler die eigentliche Schärfe seiner Angriffe und so lange Lorenzo lebte, konnte der Dominicanermönch keine eigentlichen Unruhen gegen die Herrschaft der Mediceer erregen. Ja Savonarola war es, der den Lorenzo kurz vor seinem Tode besuchte und ihn segnete, als dieser ihm sagte, daß er keinen Haß gegen ihn hege wegen der ihm zugefügten Beleidigungen. Der Parteigeist hat ohne Zweifel es erfunden, daß Savonarola dem Lorenzo die Beichte abgenommen und ihm die Absolution verweigert habe, weil der Fürst sich nicht zu dem Versprechen verstanden, der florentinischen Republik die Freiheit zurückzugeben.

Erst mit dem Tode Lorenzo's, der am 8. April 1492 erfolgte, gewann Savonarola allen Einfluß beim florentinischen Volke. Unglücklicher Weise war damals nach dem Abgang Innocenz VIII. der lasterhafte Alexander VI. Papst geworden. Mit diesem schloß Piero di Medici, Lorenzo's Sohn, einen engen Bund, worin auch der König von Neapel aufgenommen wurde, gegen welchen der König Karl VIII. einen Zug über die Alpen unternahm. So wurde Piero mit in die französischen Streitigkeiten gezogen, in Folge deren er mit seinen Brüdern aus Florenz vertrieben ward. In dieser Zeit war es, wo in der wiederhergestellten Republik Florenz Savonarola eine bedeutende Rolle spielte. Mit dem ganzen Gewichte seines heil. Ansehens, seiner Beredsamkeit und seiner Volksgunst erklärte er, daß die Macht in der Bürgerschaft liege, und wie ein Prophet und Organ der Gottheit verkündigte er, daß Christus eingewilligt habe, König von Florenz zu seyn. Die neue Verfassung wurde auf breite democratische Grundlage errichtet. Aber bald spaltete man sich in die gemäßigte oder aristocratische Partei und in die fanatische Faction Savonarola's, welche aus der Kirche in die Volksversammlung und von den politischen Versammlungen zum Gebet und zur Messe eilte. Das Parteigeschrei der Letzteren war „es lebe Christus" (Viva Christo) und fanatische Lieder voll Unsinn wurden von ihr gesungen.

Papst Alexander VI., der vergeblich Savonarola durch Ertheilung des Cardinalhutes hatte zu gewinnen gesucht, erklärte sich nun für die gemäßigte Partei: er verbot dem Savonarola, der das Heilige und Politische mit einander vermischte, das Predigen, und schleuderte den Bann gegen ihn. Wenn wir dem italienischen Geschichtschreiber Guicciardini glauben, so war baldige Verzeihung und Absolution in Aussicht gestellt, wenn der Volksführer von seinem aufwühlenden Treiben abließ. Aber der heftige Dominicanermönch war durch das Anathem grade erst recht gegen Alexander VI. in Zorn gebracht: er überschüttete den keineswegs löblichen Papst mit allen Schmähungen: er forderte die Christenheit dazu auf, den lasterhaften Papst durch ein Concil abzusetzen: nun wurde Florenz von Alexander VI. mit Kirchenstrafen bedroht, wenn die Stadt länger den Widerspänstigen schütze. Ein Schreckensregiment wurde von Savonarola in Florenz eingeführt: auf sein Betreiben wurden fünf angesehene Männer, welche wegen der Rückkehr des Piero von Medici unterhandelt hatten, enthauptet, andere eingekerkert, viele aus der Stadt gejagt. Savonarola war als Theocrat alles, Prophet, Gesetzgeber, Richter. Da traten aus der Volkspartei zwei Franciscaner gegen ihn auf: man beschuldigte sich gegenseitig der Ketzerei. Der Dominicaner Dominicus da Pescia erbot sich zur Feuerprobe für die Wahrheit der Predigten Savonarola's: der Franciscaner Franciscus Apulus nahm die Herausforderung an, für die Falschheit derselben gleiche Probe zu bestehen. Als das Volk versammelt war und die Flammen des Holzstoßes schon aufloderten, wollte Savonarola dem Gottesurtheil ausweichen. Als dieses nicht beifällig vom Volke aufgenommen ward, so stellte er die Bedingung, daß der Dominicanermönch mit der gesegneten Hostie durch das Feuer den Gang machte. Die-

ser gottlose Vorschlag setzte die ganze Versammlung in Aufregung und großen Unwillen. Das Gottesurtheil unterblieb. Der Nimbus der Heiligkeit, womit Savonarola bis dahin sich umgeben hatte, war plötzlich geschwunden. Von der Volksmasse ward er verhöhnt und mißhandelt: man schrie ihm zu, er habe Christus, den er bisher immer habe leben lassen, den Flammen übergeben wollen. Zuerst richtete sich die Volkswuth gegen einige seiner eifrigsten Anhänger, die umgebracht wurden. Dann ergriff man ihn selbst mit Dominicus von Pescia und einem andern Dominicanermönch (Silvestro Maruffi) und warf sie ins Gefängniß. Die aristocratische Partei benutzte die Bewegung, wieder emporzukommen und den verhaßten Volksführer ganz zu verderben. Eine Versammlung von geistlichen und weltlichen Richtern mit zwei päpstlichen Commissarien saß über ihn zu Gericht: er zeigte Muth und Entschlossenheit bei den gegen ihn erhobenen Anklagen und seine große Beredsamkeit brachte seine Richter selbst in Verlegenheit. Aber durch die Tortur ward seine Kraft gebrochen: er erkannte die Falschheit von seiner vorgeblichen übernatürlichen Macht. Er wurde sogleich (23. Mai 1498) als Häretiker und Volksverführer zum Tod verurtheilt, und mit den beiden andern Mitangeklagten zu Florenz auf demselben Platz, wo wenige Wochen vorher das Gottesurtheil mit der Feuerprobe hatte stattfinden sollen, durch den Strang hingerichtet. Ihre Leiber wurden dann verbrannt und die gesammelte Asche in den Arno gestreut. So sahen die Florentiner die Hinrichtung desselben Mannes mit Gleichgültigkeit zu, der so lange der Gegenstand ihrer Verehrung und Bewunderung gewesen war. Der Charakter des Savonarola wird von seinen Zeitgenossen wie von den Neueren sehr verschieden beurtheilt: von Einigen wird er als ein Heiliger und als ein Martyrer der Freiheit hochgestellt, von Andern als Verführer und Aufwiegler gebrandmarkt. Jedenfalls vereinigte er in sich große Talente und gelehrte Kenntnisse mit der Gabe, auf die Menschen im seltenen Grade einzuwirken und sie nach seinem Willen zu lenken. Von absichtlicher Täuschung bei seinen prophetischen Aussprüchen möchte er nicht ganz frei zu sprechen seyn. Doch dürfte er richtiger als Fanatiker denn als Betrüger aufgefaßt werden. Die deutschen Protestanten haben diesen Dominicanermönch wegen seines heftigen Widerspruchs gegen den lasterhaften Alexander VI. mit einem wahrhaften Nimbus umgeben, und seine Geschichte ziemlich entstellt: mit Luther, der dem republicanischen Wesen feind war, kann er weder in Hinsicht des Politischen noch in den Glaubensansichten zusammengestellt werden.

Savonarola verfaßte eine Anzahl Schriften verschiedenen theologischen Inhalts: besonders interessant sind seine Predigten, ascetischen Schriften und Briefe. Leben: J. F. Picus de Mirandula, vita P. Hieronymi Savonarolae, ed. Jac. Quétif. Par. 1674. 3 Voll. (wobei auch die Briefe Savonarola's). — P. Burlamacchi, vita Savon. ed. Mansi in Baluzii Miscell. Luc. 1761. T. I. und Venet. 1829. — Neueste Bearbeitungen: Rudelbach, Hier. Savonarola und seine Zeit. Hamb. 1835 (sehr idealisirt). B. Meier, Hieron. Savonarola, aus großenth. handschr. Quellen. Berl. 1836. Vgl.

Bonner Zeitschr. H. 27. S. 127 ff. *Revere*, i Piagnoni e gli Arrabbiati al tempo di Fra Gir. Savonar. 2 Voll. Milano 1843. Abbé *Carle*, hist. de Fra Hier. Savon. Paris 1842. A.

Scapulier (Scapulare). Scapulierfest. Das ärmellose Mönchskleid, welches aus zwei Stücken Tuch besteht, wovon das eine über die Schulter, das andere über die Brust hängt, heißt von Scapula, Schulterblatt, das Scapulier. Das Scapulier, das die Mönche tragen, geht bis auf die Füße, das der Laienbrüder nur bis an die Kniee. Ueber das Scapulier der Karmeliter (vgl. d. Art.). Das sogenannte Scapulierfest wurde von der Bruderschaft vom Scapulier alljährlich am 16. Juli gefeiert. Vgl. Marienfeste (IV, 154.). J. de Launoy, de orig. et conf. privileg. Scapularis Carmelitar. Lugd. Bat. 1642. und Par. 1663.

Schauspiele (geistliche), s. Kunst (christliche) und Poesie (geistl.).

Scheidung (der Ehe), s. Ehescheidung.

Scheffler (Joh. Angelus Silesius), s. Poesie (geistliche).

Scheffler (Sebald), s. Flacianer.

Schema's (koptische Meßdiener), s. Aegypten.

Schenkung (Constantin's d. Gr.), s. Sylvester I.

Scheol, s. Hölle.

Schiedsgericht (bischöfliches), s. Audientia episcop. und Gerichtsbarkeit (geistl.).

Schiff der Kirche, s. Basiliken.

Schirmvogtei, s. Defensor, Kirchenvögte ꝛc.

Schisma (*σχίσμα*, Partheiung, Trennung, Spaltung). Dieser schon in den heil. Schriften vorkommende Ausdruck (Joh. IX, 16. 1 Cor. I, 10. XII, 25.) bezeichnet nach dem theologischen Sprachgebrauch im Allgemeinen jede Störung des organischen kirchlichen Lebens, gleichviel ob sie von Einzelnen oder von ganzen Massen ausgehe, ob sie auf wesentliche oder mehr zufällige Fragen zurückgreife. In diesem Sinne sind Schismen in einer Gemeinde möglich, obgleich die sich gegenüberstehenden Partheien weder mit dem gemeinsamen Hirten, noch mit der obersten kirchlichen Autorität zerfallen sind. Die gleiche Erscheinung kann sich in größern Kreisen wiederholen. Immerhin kann es aber bei solchen Zerklüftungen nie ohne eine Verletzung des Princips der Liebe, wodurch die Einheit der Kirche mitbedingt wird, ablaufen. Im engern Sinne ist Schisma die Lossagung von der kirchlichen Einheit, repräsentirt durch den Statthalter Christi auf Erden, den römischen Papst, also die Zerreißung des Bandes der Liebe, durch welches alle Erlöseten zusammengehalten werden, und sich als der Eine mystische Leib Christi darstellen sollten. Wie demnach die Häresie oder Ketzerei zunächst gegen den Glauben angeht, und diesen in einem oder mehreren Stücken negirt, so ist das Schisma wider die Liebe gerichtet, und stellt die Privatmeinung höher als die allgemeine Wohlfahrt der Kirche. Man kann daher auch sagen: in der Häresie ist das Schisma schon von selbst gegeben, weil dieselbe, auch wenn sie in der Einheit der Kirche verharren wollte, durch das richterliche Erkenntniß von ihr ausgeschieden wird, und dann in ihrem Verfassungs- und Cult-

leben ohnehin ihre abweichenden dogmatischen Grundsätze zur Verwendung bringt; das Schisma hingegen kann mit dem bloßen Ungehorsam gegen die kirchliche Autorität in der Durchführung separatischer Meinungen anheben, und dann erst auch zu häretischen Lehren fortschreiten, namentlich zu solchen, welche die bewußte oder unbewußte Grundlage der anfänglichen Auflehnung gewesen waren. So verhält es sich thatsächlich mit den montanistischen, novatianischen und meletianischen Spaltungen in der alten Kirche: von der bloßen Behauptung, daß es unzweckmäßig sey, schwere Sünder nach erstandener Buße wieder in den Schoos der Kirche aufzunehmen, schritt man zur Läugnung der Wahrheit, daß sich die Binde- und Lösegewalt der Kirche auf alle, auch die größten Sünder erstrecke. Noch augenscheinlicher ist dieß beim griechischen Schisma zu Tage gekommen, das nun schon so viele Jahrhunderte mit wenigen kurzen Unterbrechungen dauert. Schon die Aufkündigung des Gehorsams gegen den apostolischen Stuhl trug eine Läugnung der Primatialgewalt des heil. Petrus und seiner Nachfolger in sich; dazu kommen dann noch als gesuchte Ausreden die rein dogmatischen Fragen über den Ausgang des heil. Geistes, vom Fegfeuer, von der absoluten Unauflöslichkeit der Ehe u. s. w. Abgesehen aber davon, daß das Schisma das christliche Fundamentalgesetz verletzt, und zu einem Angehen wider den orthodoxen Glauben anreizt, beraubt es seine Hörigen des ganzen segensreichen Einflusses der gesunden Lebensentwickelung des mystischen Leibes Christi, und überantwortet sie einer traurigen Stagnation und geistigen Verödung, die nur noch das Zerrbild und Skelet der ehemaligen Schönheit und Kräftigkeit darbietet. Vgl. Holden, de schismate in genere. Migne, theol. curs. complet. T. VI. p. 1159 sqq. rg.

Schisma (morgenländisches). Schon frühe äußerte sich eine gewisse Eifersucht zwischen den morgenländischen und abendländischen Bischöfen. Sie trat schon mit großer Entschiedenheit auf dem Concilium zu Sardika (347) hervor, und riß die zu Constantinopel (381) zu einem Concil versammelten morgenländischen Bischöfe zu der parteilichen Aeußerung dahin, man dürfe den Abendländern nichts einräumen, das Morgenland habe den Vorrang, weil Jesus Christus habe im Morgenlande erscheinen wollen. Dieses Parteigefühl legte den Grund zu einer wechselseitigen Eifersucht, deren Wirkung in der Folge sehr traurig wurde. Diese religiöse Theilung faßte noch mehr Wurzel durch die Gründung Constantinopels, wodurch wie zur Trennung der weltlichen Regierung des Reiches, so auch der geistlichen Regierung der Kirche der eigentliche Grund gelegt ward. Hierzu kamen noch die vielfältigen dogmatischen Kämpfe, wobei zwar der Papst fortwährend als das Haupt der allgemeinen Kirche anerkannt, und auf dessen Urtheil Bezug genommen ward; die heftigen Diözesanstreitigkeiten wegen der Jurisdiktion über Illyrien und Bulgarien; die häufige Einmischung der Kaiser in die Sachen der Religion, der ikonoklastische Wahn und der Wechsel der politischen Verhältnisse, was Alles dem Parteigeiste immer frische Nahrung zuführte und die Bande der kirchlichen Unterordnung unter das Oberhaupt der Kirche immer mehr lösete. Schon waren auch mehrere Bischöfe des neuen Roms außer der Gemein-

schaft mit dem Bischofe des alten Roms gestorben, wie Acacius Flavita und Euphemius. Es bedurfte daher nur eines Ehrgeizes, wie ihn Photius besaß, und eines unbeugsamen Geistes, wie er diesen beseelte, und eine Verwickelung der Verhältnisse, wie sie die damaligen politischen und kirchlichen Verhältnisse herbeiführten, und die Spaltung war geschehen und der Riß unheilbar. Der im Jahre 858 nach Verdrängung des rechtmäßigen Patriarchen Ignatius, durch die Gunst des Kaisers Michael III., in unkanonischer Weise auf den Stuhl von Constantinopel eingedrungene Photius ließ sich zu dem Schritte hinreißen, daß er (866) auf einer durch ihn zu Constantinopel veranstalteten Versammlung einiger ihm ergebenen Bischöfe, welche für eine ökumenische Synode gelten sollte, und wobei angebliche Stellvertreter der drei Patriarchen erschienen, Ankläger gegen den Papst auftreten ließ und das Anathema gegen denselben aussprach. Die Vorwürfe, welche er hiernächst in einem Umlaufschreiben an die drei Patriarchen und Bischöfe des Orients, zunächst einigen von Rom an die Bulgaren abgesandten Priestern, unmittelbar aber der ganzen Kirche des Abendlandes machte, waren diese, daß sie am Sonnabend fasteten, die Quadragesimalfasten um eine Woche verkürzten, und sie durch den Genuß von Milchspeisen entkräfteten, daß sie die in anständiger Ehe lebenden Priester verachteten, die nicht von Bischöfen, sondern von bloßen Priestern ertheilte Salbung oder Confirmation verwürfen, dann aber und hauptsächlich, daß sie das durch die ökumenischen Synoden geheiligte Glaubensbekenntniß durch Zusätze verfälschten und lehrten, daß der heil. Geist nicht vom Vater allein, sondern auch vom Sohne ausgehe, wodurch sie zwei Prinzipien in die Dreieinigkeit einführten, so daß der Vater das Prinzip des Sohnes und des heil. Geistes, und wiederum der Sohn Prinzip des heil. Geistes wäre (s. die Art. filioque und Ausg. des heil. Geistes). Durch diese Streitigkeiten (s. d. Art. Patriarchenstreit) ward eine sehr fühlbare Kälte zwischen den beiden großen Kirchen erzeugt, und eine wenn gleich vorübergehende, aber doch den Keim zu einer kirchlichen Spaltung in sich tragenden Trennung herbeigeführt.

Wenn in dem Laufe der nächsten anderthalb Jahrhunderte, seit der zweiten Entfernung des Photius von dem Patriarchenstuhl, allerdings kein Schisma der griechischen Kirche bestand, da die Gesammtheit des Klerus zu Constantinopel (886), der Kaiser Romanus (933) und der Kaiser Basilius (1019) die Suprematie des Papstes anerkannten, so fehlte es doch auch in dieser Periode nicht an mancherlei Anlässen zu Reibungen, die zum Theil wie die Frage über die kirchliche Jurisdiktionsgewalt im Bulgarenreiche, zugleich die Politik der Kaiser berührte, welche sich von der kirchlichen Abhängigkeit der Bulgaren von den constantinopolitanischen Patriarchen große Vortheile versprachen. Auch war seit den Zeiten des Photius eine zum Schisma geneigte Partei fortwährend vorhanden geblieben, die auch gegen das Ende des zehnten Jahrhunderts das Andenken dieses zweimal in den Jahren 869 und 881 mit dem Anathema belegten Koriphäen der Spaltung auf mehreren Synoden wieder zu Ehren zu bringen bemüht war. Eine neue Trennung war dadurch vorbereitet, welche der eben so unersättlich ehrgeizige, als un-

wissende und abergläubische Michael Cerularius (vgl. d. Art.), nach seiner Erhebung auf den constantinopolitanischen Patriarchenstuhl, den er vom Jahre 1043 bis zum Jahre 1059 behauptete, mit leidenschaftlicher Geschäftigkeit vollendete. Das Unheil, das er in der Kirche gestiftet, starb nicht mit ihm; nach ihm trat zwar noch keine förmliche erklärte Spaltung zwischen beiden Kirchen ein; wir finden vielmehr, nach den Zeiten des Michael Cerularius, die Kirche von Constantinopel und die gesammte griechische Kirche theilweise wieder in Freundschaft und Gemeinschaft mit der römischen Kirche zurückgekehrt; auf jeden Fall aber war das Band, das die erstere mit der letztern verknüpfte, wo nicht ganz zerrissen, doch wenigstens sehr erschlafft, und da es überdieß an wiederkehrenden Anlässen zu Mißtrauen und Spannung und an politischen, die Trennung begünstigenden Gründen niemals mangelte, so stellte sich von jener Epoche eine so fühlbare Kälte und ein so schwankender Zustand ein, daß jedes dauernde Vertrauen und eine einige und aufrichtige Vereinigung förmlich ausgeschlossen, und der Charakter des Verhältnisses der griechischen Kirche, vorübergehenden Annäherungen und Ausgleichungen ungeachtet, mehr und mehr ein schismatischer wurde. Auch die russische Kirche, obgleich sie bis ins fünfzehnte Jahrhundert im Ganzen eine mehr freundliche als feindliche Stellung zur römischen Kirche behielt, fand sich, da sie sich zum griechischen Ritus bekannte und mit der Kirche von Constantinopel in hierarchischem Verbande stand, von Zeit zu Zeit mehr oder weniger in dieses Schisma verflochten. Zuverläßig ist es, daß die russische Kirche sich viel später von Rom getrennt, und der kirchliche Nexus mit jenem Mittelpunkte der Einheit noch lange Zeit fortgedauert hat, nachdem er mit dem Patriarchen von Constantinopel und der asiatisch-griechischen Kirche schon ganz unterbrochen war. Schmitt.

Schisma (päpstliches, das große abendländische). Dasselbe währte vom Jahre 1378 bis 1417. Es nahm seinen Anfang durch die Erhebung des Bischofs Robert von Cambray als Papst Clemens VII., welchen die französischen Cardinäle dem Italiener Urban VI. entgegensetzten, weil dieser seinen Wohnsitz nicht wie seine Vorgänger in Avignon nahm, sondern in Rom die päpstliche Residenz aufgeschlagen hatte. Clemens VII. nahm zuerst in Neapel, dann aber seit 1379 seinen Sitz zu Avignon. Ein jeder der beiden Päpste hatte sein besonderes Cardinalscollegium und seine Länder, die ihn anerkannten. Dem Urban VI. leisteten die Obedienz Italien, ausgenommen Neapel, das deutsche Reich (ohne Lothringen), England, Ungarn, Polen, Portugal, Schweden, Dänemark und Norwegen; dem Clemens VII. dagegen Frankreich, Spanien, Neapel, Schottland, Lothringen. Jeder von den beiden Päpsten sprach den Bann über den andern aus, und erklärte die Anhänger des Gegners für Schismatiker. Als Urban VI. im Jahre 1389 gestorben war, wählten die römischen Cardinäle zu seinem Nachfolger Bonifacius IX., und als Clemens VII. mit Tod abging (1394), erhoben die französischen Cardinäle zu Avignon den Benedict XIII., der durch seine Hartnäckigkeit, jeden Versuch, die Kircheneinheit zurückzuführen, vereitelte. Daher erhoben auch die römischen Cardinäle nach dem Tode des Bonifacius IX. 1404

den Innocenz VII., und als dieser 1406 starb, den Gregor XII. Um das Schisma zu beendigen, riethen die einflußreichen Universitäten zur Berufung einer allgemeinen Kirchenversammlung, welche endlich auch die beiden Cardinalscollegien unter Mitwirkung der Regierungen in Pisa (1409) zu Stande brachten. Obschon hier die beiden vorgeladenen, aber nicht erschienenen Päpste Gregor XII. und Benedict XIII. abgesetzt worden waren und man meinte durch die Erwählung Alexanders V. die Union wieder hergestellt zu haben, so war die Einheit doch nicht erlangt: die Spaltung war nun eine dreifache. Denn Gregor XII. und Benedict XIII. betrachteten sich nicht weniger als gültige Päpste, als Johann XXIII., der im Jahre 1410 Alexander V. folgte. Erst das Constanzer Concilium beendigte das Schisma, indem die drei Päpste abgesetzt und im Jahre 1417 Martin V. auf den päpstlichen Stuhl erhoben wurde. Daß Benedict XIII. fortfuhr sich als rechtmäßigen Papst zu betrachten, störte die Einheit nicht, da ihm keine Obedienz mehr geleistet ward. Vgl. über das Nähere die einzelnen genannten Päpste u. den Art. Constanz (Concilium daselbst). Maimbourg, hist. du grand schisme d'Occident. Paris 1678. 4. Dupuys, hist. du schisme 1378—1428. Par. 1654.

Schismatiker, s. Schisma.

Schlangenbrüder (Ophiten), s. Gnostiker.

Schleswig-Holstein, s. Dänemark.

Schlüsselgewalt, s. Ablaß, Papst, Beichte.

Schlüsselhalter (Petrus), s. Apostelbilder.

Schmalkaldische Artikel, s. Bekenntnißschr. (luth.).

Schmid (J. L.), s. Freidenker.

Schöpfungslehre. Es ist ein Cardinalpunkt, wodurch sich die geoffenbarte Lehre von der pantheistischen unterscheidet, daß jene den Ursprung der Welt als des Endlichen aus der freien Macht Gottes als des Absoluten ableitet, indessen diese Gott und Welt identificirt und die letztere entweder als die Selbstentwickelung Gottes oder als eine Emanation aus dem Wesen Gottes ansetzt. Die Offenbarungsurkunden, welche überhaupt das Hervorbringen des Nichtseyenden als eine Prärogative der göttlichen Allmacht bezeichnen (Psalm XCV, 5. Isai. XLIV, 24. Jer. X, 11.), führen an unzähligen Stellen den Ursprung aller endlichen Dinge auf die schöpferische Macht Gottes zurück (Gen. I. II, 1 ff. Psalm VIII, 5 ff. CIII, 2 ff. Sprüchw. VIII, 22 ff. Sir. XVII, 1 ff. u. s. w. u. s. w.), und zwar so, daß sie alle drei göttlichen Personen, den Vater (1 Cor. VIII, 6. Röm. VIII, 14 ff. Ephes. IV, 6. u. s. w.), den Sohn (Psalm XXXII, 6. Joh. I, 3 ff. Col. I, 15 ff. Hebr. I, 2. II, 10. u. s. w.), und den heiligen Geist (Gen. I, 2. Psalm XXXII, 6. Isai. XL, 13. u. s. w.), eine Jede nach ihrer Eigenthümlichkeit, als an diesem Werke betheiligt vorführen, womit auch die nähern Bestimmungen der Kirchenlehre zusammentreffen (Conc. lat. IV. cap. 1.). Dieses Allgemeine vorausgeschickt, läßt sich die Schöpfungslehre in folgende Hauptpunkte zusammenfassen.

1. Wie jeder Wirklichkeit eine Idee vorausgeht und entspricht, deren Realität jene ist, so muß auch die Weltschöpfung als die Verwirklichung

einer Idee angesehen werden. Was ist aber die Idee der Welt? Der Weltgedanke. Da aber vor der Welt nichts ist außer Gott der Ewige, der zeitlos und vor aller Zeit ist, so kann die Idee der Welt nichts Anderes als der ewige Gedanke Gottes vom Endlichen seyn. Es fragt sich aber, ob der Gedanke von allem Endlichen, oder, um so zu sprechen, der Gedanke von einem Theil des möglichen Endlichen. Wäre die Weltidee der Gedanke alles möglichen Endlichen, so wäre die wirkliche Welt die Erschöpfung aller Möglichkeiten und es könnte nichts gedacht werden, was nicht in der erschaffenen Welt Realität besäße und da wäre. Da es sich aber also nicht verhält und noch viele Dinge gedacht werden können, denen keine Wirklichkeit entspricht: so muß gesagt werden, die Weltidee sey der Gedanke Gottes von demjenigen möglichen Endlichen, welches Gott als ein zu Verwirklichendes vor aller Wirklichkeit erkannt hat. Dieß ist auch die Lehre der heiligen Schrift über die Weltidee. Einmal sagt sie: Gott habe die Dinge erkannt vor ihrer Erschaffung (Dan. XIII, 42. Sir. XXIII, 29.), sie lehrt also die Vorzeitlichkeit oder Ewigkeit der Weltidee; sodann aber erklärt sie: Gott habe von dem ihm Möglichen so viel erschaffen, als er gewollt (Psalm CXIII, 3.), sie lehrt also, daß die Weltidee nicht alle Möglichkeiten, sondern einen bestimmten Umkreis derselben in sich begreife. Was nun aber die Ewigkeit der Weltidee angeht, so scheint es Manchen bedenklich von einer solchen zu sprechen, einmal weil dadurch die Freiheit des göttlichen Weltdenkens, sodann aber selbst die Freiheit des göttlichen Weltschaffens aufgehoben, und eben damit eine Ewigkeit und Nothwendigkeit der Welt selbst angesetzt würde. Die Befürchtung ist unbegründet. Der Weltgedanke ist ewig, heißt nur: Gott kennt ewig das seiner Allmacht Mögliche, das wirklich wird, je nachdem Gott will oder nicht will, und er weiß auch ewig, was er von dem ihm Möglichen durch seine Allmacht verwirklichen will, so, daß das von ihm ewig und nothwendig Erkannte nicht ein Ewiges und Nothwendiges, sondern ein Zeitliches (Endliches) und durch Freiheit Verwirklichtes ist. Und in der That, wenn der Gedanke einer Sache die Voraussetzung der Sache selbst ist und wenn der Weltbeginn mit dem Zeitbeginn coincidirt, so muß die Weltidee als vorzeitlich und somit als ewig begriffen werden. Und hinwiederum, wenn es in Gott keinen Fortschritt des Erkennens geben kann, so muß er von Ewigkeit dasjenige erkennen, was er in der Zeit erschafft. Die Einschränkung der Weltidee auf einen bestimmten Kreis von Möglichkeiten haben wir bereits erhärtet; es ist aber diese Lehre nicht so zu verstehen, als ob wir uns auch Welten denken könnten, deren Wesenheiten schlechthin Andere wären, als die der wirklichen Welt. Denn wir mögen uns wie immer anstrengen: das Endliche können wir nur als Geist, Natur und Mensch denken; allein diese drei denkbaren Gebiete selbst lassen eine unbestimmte Reihe von Möglichkeiten zu, denen keine Wirklichkeit entspricht.

2. Wenn wir die Ewigkeit in den Kreis unserer Vorstellungen herabziehen, so erscheint sie nicht blos als Ueberzeitlichkeit, sondern als Vorzeit und Nachzeit, und wir können dann sagen: vor der Zeit war die Ewigkeit, und: wenn die Zeit nicht mehr seyn wird, ist und bleibt noch die Ewigkeit.

Diese Vorstellungsweise, welche freilich nur ein Nothbehelf ist, auf unsern Gegenstand angewendet, ist zu sagen: Der Beginn der göttlichen Weltschöpfung trifft zusammen mit dem Beginn der Zeit, und: am Ende der Zeit wird das erschaffene Daseyn in den Zustand der Ewigkeit erhoben werden. Die Offenbarung, indem sie sich dieser unserer sinnlichen Auffassung der Wahrheit anschließt, lehrt daher, daß Gott im Beginn der Zeit seinen schöpferischen Gedanken verwirklicht habe (Gen. I, 1. Sprüchw. VIII, 22. Hebr. I, 10.), und daß das Ende der erschaffenen Welt mit dem Ende der Zeiten coincidire (Matth. XXVIII, 20. u. s. w.). Jedenfalls geht hieraus hervor, daß die Zeit selbst, als gegensätzliche Existenzform der Ewigkeit, nicht etwas Vorweltliches sey, sondern mit zu den erschaffenen Dingen gehöre und daß ihr Beginn und Abschluß mit dem Beginn und Abschluß dieser Welt zusammenfalle. Hieraus widerlegt sich mit Leichtigkeit auf dem positiv theologischen Standpunkt die origenistische Ansicht von der Mehrheit der Welten in dem Nacheinander der Zeiten. Die Möglichkeit nämlich unterliegt keinem Bedenken, daß vor unserer jetzigen Welt mehre Welten als zeiträumliches Daseyn existirten, und daß nach Auflösung dieser Welt neue Welten ins Daseyn treten; es handelt sich aber nicht um die Möglichkeiten, sondern lediglich um das, was nach dem Rathschluß Gottes Wirklichkeit ist, und hier unterliegt es dann keinem Zweifel, daß nach den eigenen Kundgebungen Gottes nur Eine der möglichen Welten zur Wirklichkeit gekommen ist, deren Anfang und Ende zugleich Anfang und Ende aller Zeit bildet.

3. Im Beginne der Zeit hat Gott die Welt erschaffen, d. h. er hat das Nichtseyende zu einem Seyenden gemacht, oder er hat die Dinge aus Nichts hervorgebracht und gestaltet (Gen. I, 1. Isai. XLV, 8. Psalm L, 12. CXLVIII, 5. 2 Mach. VII, 28. Hebr. XI, 3.): Erschaffen nämlich heißt nicht aus einem vorhandenen Stoff Etwas bilden und gestalten, sondern die Dinge nach ihrem Wesen hervorbringen, sie aus dem Nichts ins Daseyn setzen. Die Annahme einer ewig existirenden Materie, deren Bildner und Gestalter Gott in der Zeit geworden, ist sonach durch den Schöpfungsbegriff als irrig beseitigt. Nach den Andeutungen der Schrift und nach der ausdrücklichen Erklärung der Kirchenlehre (Conc. lat. IV. can. 1.) hat Gott im Beginn der Zeit die materielle und die Geister-Welt zumal und hernach den Menschen erschaffen, in welchem jene beiden Gegensätze des Endlichen zur einheitlichen Darstellung verbunden sind, so daß die Hervorbringung des Menschen und die Erschaffung der Natur und des Geistes der Zeit nach auseinander liegen. Die Hervorbringung des Menschen als des Stellvertreters Gottes auf Erden erfolgte nämlich erst, nachdem die im Beginn aus Nichts geschaffene Erde durch unmittelbare Wirksamkeit Gottes gestaltet und in ihrem Leben individualisirt, d. h. in den Zustand der Bewohnbarkeit für den Menschen eingesetzt war. Diese von der Schrift ausführlich berichtete Gestaltung unserer Erde wird das Sechstagewerk (Hexaëmeron) genannt (Gen. I, 2—31.), an welches sich der Tag der göttlichen Ruhe anschließt (Gen. II, 3.). Wie aber die sechs Schöpfungstage zu nehmen seyen, ob als sechs Zeiträume von je 24 Stunden, also als eigentliche Sonnentage,

oder als kürzere oder weit längere Zeitmomente, darüber hat die Kirchenlehre nichts entschieden und herrschen unter den Theologen verschiedene Auffassungen. Mehrere Kirchenväter (auch der heil. Augustinus huldigte einige Zeit dieser Ansicht) hielten es der Idee der göttlichen Allmacht für unangemessen, in einer Reihe von Tagen zu thun, was im Augenblick vollbracht werden konnte, und bezogen die sechs Tage entweder auf sechs Ordnungen des erschaffenen Daseyns, oder auf sechs Stufenfolgen der Kenntnißnahme von dem erschaffenen Daseyn durch die reinen Geister. Die meisten Theologen nahmen den Ausdruck wörtlich. In neuester Zeit wird namentlich von den Naturforschern und Geologen, welche eine schlagende Uebereinstimmung zwischen den Thatsachen der Wissenschaft und den mosaischen Angaben nachweisen, darauf bestanden, daß die Schöpfungstage als große Zeiträume von unbestimmbarer Dauer angesehen werden. (Die Gründe für diese verschiedenen Ansichten und die Gegengründe siehe bei Augustin in seinen Schriften über die Genesis; Ambrosius: Hexaëmeron; Marcel de Serres: die Kosmologie des Moses; Waterkeyn: la science et la foi sur l'oeuvre de la creation; Michelis Fr., über die beiden ersten Kapitel der Genesis u. s. w.)

4. Wie bei jeder göttlichen Thätigkeit nach Außen, so fragt es sich auch hinsichtlich des Werkes der Schöpfung, welche göttliche Eigenschaften dabei vorzugsweise in Betheiligung gekommen seyen. Hier nur springt es sogleich in die Augen, daß das Hervorbringen aus Nichts auf der göttlichen Allmacht beruhe, welche eben darin vor allem geschöpflichen Können sich unterscheidet, daß sie nicht blos an Vorhandenem wirksam seyn, sondern Nichtvorhandenes in Wirklichkeit setzen kann. Daher hat auch das Lateranconcil im Anschluß an die kirchlichen Glaubensbekenntnisse nur der göttlichen Allmacht bei der Darstellung der Schöpfungslehre Erwähnung gethan. Die Macht Gottes aber kann auf zweifache Weise wirksam seyn: mit immanenter Nothwendigkeit, oder mit vollkommener Freiheit. Da der Weltgedanke nicht die Idee des Nothwendigen (Absoluten), sondern die Idee des blos Möglichen (Endlichen) ist; so kann seine Verwirklichung auch nicht auf der Nothwendigkeit, sondern nur auf der Freiheit des göttlichen Willens beruhen. Indem die Schrift dieses anerkennt (Apoc. IV, 11.), erklärt sie noch weiter: Gott habe erschaffen, weil er wollte, was er wollte und wie er wollte (Weish. XII, 18. Psalm CXIII, 3. Isai. XL, 13. 14. Jer. XVIII, 6. Röm. IX, 20. 21.). Diese Wahrheit kann man auch so ausdrücken: Gott hat die Welt nach seinem freien Wohlgefallen erschaffen. Eine Verständigung hierüber liegt für die menschliche Auffassung auch in der Bemerkung, daß die Nothwendigkeit der Weltschöpfung im Widerspruch mit der Idee Gottes als des schlechthin Vollkommenen liege. Wird nämlich diese Nothwendigkeit als äußere Nöthigung aufgefaßt, so wird vor der Welt schon etwas anderes Außergöttliches als real existirend angenommen, und außerdem die göttliche Unabhängigkeit aufgehoben. Denkt man eine innere Nöthigung, so muß der Begriff der göttlichen Sufficienz und Seligkeit negirt werden. Fällt aber Zwang und Bedürfniß hinweg, dann ist die Wirksamkeit eine

vollkommen freie. Diese Vollkommenheit bringt es endlich noch mit sich, daß das Wollen und Können sich durchaus entsprechen, das kräftige Wollen auch schon die ausgeführte That ist. Diesen Einklang drückt die Schrift mit den Worten aus: „Gott sprach und es war (Gen. I, 3 ff. Psalm CXIII, 3. XXXII, 9.)." — Die vollkommene Macht kann nicht ohne die vollkommene Weisheit gedacht werden; und bei jedem Werke kommt es nicht blos darauf an, daß Etwas geschieht, sondern daß in dem Geschehenden Sinn und Verstand ist, daß es als das Werk eines vernünftigen Geistes erscheint. Hierauf beziehen sich die vielen Schilderungen der heiligen Schrift über den Antheil, welchen die göttliche Weisheit an der Weltschöpfung genommen, und wodurch jedes Einzelne des Erschaffenen ein wundervolles Kunstwerk in seiner Art geworden und wodurch alles Erschaffene unter sich den herrlichsten Einklang und die unübertrefflichste Ordnung empfangen hat, so daß der betrachtende Geist nicht weiß, ob er mehr die Macht, oder mehr die Weisheit des Schöpfers bewundern soll (Psalm CIII, 24. Sprüchw. III, 19 ff. VIII, 22 ff. u. s. w. u. s. w.). — Hat Gott der Welt nicht bedurft, so kann ihre Hervorbringung keinen andern Grund haben, als seinen guten Willen. Der gute Wille Gottes aber, wie er sich auf dasjenige richtet, was er nicht selber ist, ist nichts Anderes als die wirksame Gütigkeit oder Liebe Gottes und insofern kann man sagen, Gott habe die Welt zur Liebe erschaffen; ja der Apostel nimmt keinen Anstand zu lehren, daß uns Gott schon vor der Weltschöpfung (aus Liebe) erwählet habe (Ephes. I, 4.). — Hieraus wird es auch einleuchtend, warum, wie eingangs dargethan worden, in der Offenbarung das Werk der Schöpfung allen drei göttlichen Personen zugeschrieben wird, da ja diese selbst die persönliche Darstellung der göttlichen Macht, Weisheit und Liebe sind.

5. Gott hat in seiner Vollkommenheit die Welt erschaffen, so kann diese selbst nicht anders als vollkommen sein. Die Vollkommenheit der Welt ist aber nichts anderes, als ihre Güte, von welcher es heißt: „Und Gott sah, daß es gut war;" „und Gott sah Alles, was er gemacht hatte, und es war sehr gut (Gen. I, 10. 12. 18. 25. 31.)." Die Güte der von Gott erschaffenen Welt besteht aber zunächst darin, daß es nichts Böses in ihr gibt, weder Sünde noch Uebel. Wenn nun aber dennoch im Weltleben Beides zur Erscheinung kommt, so hat das seinen Grund in der creatürlichen Freiheit, welche, sich selbst mißbrauchend, die Sünde setzt und dann von der göttlichen Gerechtigkeit zur Züchtigung und Besserung mit Uebeln betroffen wird. Für's Andere ist die Güte der Welt ihre Vollkommenheit als ihre Uebereinstimmung mit ihrer Idee: wie Gott die Dinge gedacht, so sind sie in der Wirklichkeit. Für's Dritte ist hinsichtlich der erschaffenen geistigen Wesen zu sagen: daß sie als vernünftige und freie Geschöpfe nicht in die Indifferenz zwischen Wahrheit und Lüge, zwischen Gerechtigkeit und Sünde gestellt seyen, sondern daß sie vermöge ihrer natürlichen Güte der Wahrheit und Gerechtigkeit befreundet seien. — Auf den zweiten der genannten Punkte bezieht sich zumeist die Frage: ob diese von Gott erschaffene Welt die möglichst beste sei, so, daß eine vollkommenere weder von uns gedacht, noch

durch Gott verwirklichet werden kann (de mundo optimo). Wer die Folgerungen einer bejahenden Antwort dieser Frage überschaut, kann nur als Pantheist derselben beipflichten; denn nur dann, wenn die Weltschöpfung als Sichselbstauswirkung des göttlichen Wesens begriffen wird, muß gesagt werden, daß das Ausgewirkte dem Sichauswirkenden an Vollkommenheit nicht nachstehe. Vom theistischen Standpunkt aus aber kann man ohne Kühnheit geradezu sagen: die beste Welt sei gar nicht möglich, weil es unmöglich ist, daß die absolute Macht Gottes sich erschöpft, daß es einen Punkt in der Reihe des Endlichen gibt, über welchen hinaus kein höherer mehr gedacht und durch Gott nicht erreicht werden kann. Welchen Grad aber auch immer in der unendlichen Reihe des Möglichen die wirkliche Welt behaupte: als ein Werk Gottes ist sie ihrer Art vollkommen und kein Vernünftiger wird behaupten wollen, Gott müsse in jeder Wirksamkeit nach Außen seine Macht, Weisheit und Güte in der möglichst höchsten Weise manifestiren, da er doch überhaupt dieser Wirksamkeit nicht bedarf, und ihre höchste Möglichkeit aufhören würde, eine Wirksamkeit nach Außen zu sein, indem sie als Setzung des schlechthin Vollkommenen mit der ewigen Sichselbstsetzung Gottes zusammenfallen müßte.

6. Was endlich den Zweck der göttlichen Weltschöpfung anlangt, so kann sie als ein Werk des Absoluten nicht einen diesem selber fremden Zweck haben, oder als etwas Endliches Selbstzweck sein. Wenn Gott wirkt, so ist er ebenso selbstständig in seinen Entschließungen; er wirkt also um seiner selbst willen, weil er sich selbst als das, was er ist, nach Außen hin kundgeben will. Darum sagen die Theologen im Anschlusse an die Aeußerungen der heiligen Schrift (Jes. XLIII, 7. Sprüchw. XVI, 4.): Gott habe die Welt zu seiner Ehre geschaffen, oder um seine Herrlichkeit nach Außen hin darzustellen. Damit wird die Wahrheit, Gott habe aus Liebe erschaffen und wolle die Seligkeit seiner freien Geschöpfe, so wenig aufgehoben, als vielmehr Gott, wenn er sich wirksam zeigt als den, der er ist, sich nothwendig auch als die freie erbarmungsreiche und zuvorkommende Liebe kund gibt.

Dieringer.

Scholaster. Scholasticus, s. Stift.

Scholastica (Schwester des heil. Benedict von Nursia), s. Benedictinerinnen.

Scholastik. Scholasticismus, s. Theologie (scholastische).

Scholastiker des Mittelalters. Im weiteren Sinne des Wortes bezeichnet man mit „Scholastiker“ alle die abendländischen Philosophen des Mittelalters von Johannes Scotus Erigena bis auf Gabriel von Biel, welche sämmtlich Theologie und Philosophie eng mit einander verbanden. — Im engeren Sinne aber nannte man mit diesem Worte die Philosophen im Abendlande, welche, vom zwölften Jahrhundert an, die christliche Glaubenslehre nicht nur rein als Sache der Theorie und der Schule, sondern auch vornehmlich mit den Formeln der herrschenden aristotelischen Schule behandelten. Als die Vorläufer der eigentlichen Scholastiker sind Roscellinus und Wilhelm von Champeaux (gegen Ende des elften Jahr-

hunderts) anzusehen: jener war der Vater des Nominalismus, dieser nebst Anselmus von Canterbury stand an der Spitze des Realismus. Die Nominalisten behaupteten, die Gattungsbegriffe (Universalia) seien ein reines Ergebniß des Verstandes, nur bloße Sprachformeln (nomina): die Realisten aber erkannten ihnen als Sachen oder Substanzen (res) Wirklichkeit zu. Vgl. d. Art. Aristoteles und Plato.

Anselmus von Canterbury (vgl. d. Art.) versuchte zuerst die Wahrheiten der Lehren des Christenthums aus der Vernunft zu erklären. Unmittelbar nach ihm bildete sich in der scholastischen Schule der Gegensatz aus zwischen dialektischer Scholastik und positiver Religion oder Mystik. An der Spitze der dialektischen Scholastiker oder theologisirenden Dialektiker stand Abälard (vgl. d. Art.). Sein Hauptgegner war Bernhard von Clairvaux (vgl. d. Art.), welcher als positiver Theolog und Mystiker mit seiner Schule, wozu Hugo und Richard von St. Victor u. A. gehörten, den Dialektikern gegenübertrat. Eine Vermittelung beider entgegenstehender Systeme versuchte Petrus Lombardus (vgl. d. Art.) in seinem Lehrbuch der Scholastik oder in den vier Büchern Sentenzen oder Glaubenslehren. Aristotelische Philosophie und Theologie wurden auf das Innigste verknüpft und die Sententiarier, die dieser Schule angehörten, stimmten ihrem Meister in dem Ausspruche bei: ein philosophisch wahrer Satz könne theologisch falsch sein.

An Petrus Lombardus reihen sich die großen und berühmten Scholastiker des dreizehnten Jahrhunderts, welche die Glaubenslehren in Darstellungen von Systemen (Summa universa theologiae) behandelten und daher Summisten genannt wurden. Es gehören dahin vorzüglich der Franciscaner Alexander von Hales (s. d. Art.), und die beiden Dominicaner Albertus der Große (vgl. d. Art.) und Thomas von Aquin (vgl. d. Art.). Auch Bonaventura (vgl. d. Art.) gehört zu dieser Richtung, wenn er auch keine Summa verfaßte.

Im vierzehnten Jahrhunderte gelangte die Schule des Franciscaners Duns Scotus (vgl. d. Art. Scotus, Duns) zur besondern Geltung. Die Scotisten, die dem Franziscanerorden angehörten, traten den Thomistischen Dominicanern entgegen: mancherlei dogmatische Streitigkeiten wurden von den Scotisten erhoben: zu denselben ist auch Wilhelm Occam (vgl. d. Art.) zu rechnen († 1337), der gegen die päpstliche Macht in weltlichen Dingen schrieb.

Zu den Scholastikern des fünfzehnten Jahrhunderts, welche mehr auf eine practisch moralische Behandlung der Philosophie und Theologie hinarbeiteten, gehörten Petrus de Alliaco und Nicolaus de Clemangis (vgl. d. Art.). Noch ist zu bemerken, daß diejenigen Scholastiker, welche einzelne streitige Fragen (Quodlibeta genannt) zur Behandlung hervorhoben, Quodlibetarier genannt wurden. Duns Scotus brachte diese Manier besonders in Aufnahme den Summisten gegenüber. —h—

Schottland. Die Anfänge des Christenthums in diesem Lande sind in ein tiefes Dunkel gehüllt; zu vermuthen ist, daß auch hier, wie in Ir-

land, die christlichen Glaubensboten in der Religion der Kelten Anhaltspunkte für die Verbreitung ihrer erhabenen Lehren fanden. Der Sage noch brachte Palladius den Scoten das Christenthum; von den Pikten, deren Gebiet vom Tweed an der Ostküste bis an die Murray Firth hinzog und sich bis an die Grampians ausdehnte, wissen wir, daß sie sich frühe zur christlichen Religion bekannten. Die Römer in der Nähe und die Bischöfe von York haben dabei wesentlich mitgeholfen. Nynias lehrte daselbst im fünften Jahrhundert in den südlichen Gegenden; die Bewohner der nördlichen bekehrte Columban. Von den Stiftungen nennt Beda Venerabilis die Kirche ad Candidam Casam in der Provinz der Bernicier. Wichtig sind die Klöster Culros und St. Columbä auf der Insel Jona als bedeutende Pflanzstätten für die Ausbreitung des Christenthums.

Es lag in der Natur der Sache, daß die Kirche in Schottland von der in England abhängig wurde; sie war eine Tochter von ihr. Wir sehen darum in den frühern Zeiten die schottischen Bisthümer St. Andrews, Glasgow, Dunkeld, Dumblain, Brechin, Old-Aberdeen, Murray Chanrie und Dornok, nach Robert de Monte auch Whitehorn den Kirchenprovinzen von York und Canterbury zugetheilt. In besonderm Ansehen soll anfangs der Bischof zu Dunkeld, dessen Episkopat 849 Kenneth, der Besieger der Pikten, stiftete, gestanden und eine Art von Primatie ausgeübt haben, wie sich aus Innes «critical essay Lond. 1729» und Pinkerton «enquiry into the ancient history of Scotland» entnehmen läßt; allein die Wahrscheinlichkeit dieser Angaben vermindert sich, wenn man die Erzählung der schottischen Annalen beachtet, daß Kenneth im Jahre 850 den Sitz des Bischofs von Abernethus nach Andreopolis oder St. Andrews verlegte. Hier blieb er an dreihundert Jahre und stand in großem Ansehen. Der Bischof von St. Andrews hieß der größte Bischof der Schotten. Der Klerus bestand hauptsächlich aus Mönchen und Kuldeern, d. h. Priester, Diener Gottes, oder Verbundene. Vergl. hierzu England und Braun, Commentat. historico eccles. Bonnae 1840.

In Betreff der schottischen Kirche waren mehrfach Reibungen zwischen den Erzbischöfen von York und Canterbury, während sie selbst dahin strebte, selbstständig zu werden. Daß sie in der frühern Abhängigkeit gegen Ende des zwölften Jahrhunderts nicht mehr stand, geht aus einzelnen Artikeln des Vertrages von Falaise in der Normandie 1174 hervor, den zur Beilegung langer Streitigkeiten Schottland mit England zu schließen gezwungen war. Sowie darin der König von England als Oberlehnsherr vom Königreiche Schottland anerkannt wurde, so sollte die schottische Kirche der englischen in der Weise wieder untergeben sein, wie sie es in ältern Zeiten gewesen, und ihre Suprematie als eine rechtmäßige anerkennen; allein der schottische Klerus widersetzte sich dieser Zumuthung und erklärte, zu keiner Zeit sei der englischen Kirche eine Suprematie zugestanden worden. Im Concile von Northampton 1176 trat er noch bestimmter auf und behauptete, die ganze Kirche habe stets unmittelbar unter dem Papste gestanden; es war vergeblich, daß man an Glasgow und Whitehorn das Gegentheil nachwies. In gleicher

Weise entschieden für ihre Selbstständigkeit benahm sich der König Wilhelm und der schottische Klerus, als Alexander III. im Interesse der englischen Kirche den Johann Scotus auf den Stuhl von St. Andrews erheben wollte. Das Interdict, womit das ganze Land war belegt worden, hatte keinen Erfolg; da sah sich endlich 1188 Clemens III. veranlaßt, die Maßregel Alexanders wieder aufzuheben und die Unabhängigkeit der schottischen Kirche zu erklären. Man vergl. hierzu Clement. III. epist. VI. ad Wilielmum, regem Scotiae in Mansi tom. XXII. p. 548, woselbst als eximirte Bisthümer die von St. Andrews, Glasgow am Clyde in Clydesdale, Dunkeld am Tay in Perth-Shire, Dumblain am Allen in Perth-Shire, Brechin am Suder-Esk in Shire of Angus, Old-Aberdeen am Don in Shire of Aberdeen, Murray in Murray-Shire, Chanrie im Kirchspiel Roß am Murray-Fyrth und Dornok am Fyrth of Tayne in Southerland angeführt werden. Weiter ist daselbst festgestellt worden, daß es nur dem Papste, oder einem Legaten a latere, der aber ein schottischer Unterthan sein müsse, oder einem vom heiligen Collegium eigens dazu bestellten Abgeordneten zustehe, das Interdict zu verkündigen. Das Streben nach Unabhängigkeit und die Mißachtung der kirchlichen Censuren trat noch entschiedener in dem Streite hervor, den der päpstliche Stuhl mit Robert Bruce veranlaßt hatte, welcher mit großer Beharrlichkeit und Muth die englische Oberherrschaft bekämpfte und die schottische Krone an sein Haus brachte. Der König von England, Eduard, niedergedrückt durch den unglücklichen Krieg mit Schottland und gerne geneigt, ohne Beeinträchtigung seiner Ehre einen Frieden zu schließen, bat den Papst Johann XXII. um seine Vermittelung. Dieser delegirte den Bischof von Corbeil und den Priester Aumori mit Briefen an die beiden Könige von England und Schottland mit der Weisung, die Waffen ruhen zu lassen; aber die Briefe an Robert Bruce waren nicht an den König, sondern an den Statthalter von Schottland, Robert Bruce gerichtet und hatten die Folge, daß die Anträge des Papstes zurückgewiesen und seine Briefe nicht erbrochen wurden. Im Jahre 1318 wurden Bruce und seine Anhänger in den Bann gethan; die Geringfügigkeit der Gründe brachen dieser Maßregel die Spitze ab und verminderten das Ansehen des Papstes, das ohnehin dem des Königs das Gleichgewicht nicht gehalten hatte. Das Parlament, was schon 1318 auf der Seite des Königs einem jeden seiner Feinde gegenüber getreten war, übernahm seine Rechtfertigung gegen den Papst 1320 und erließ von Aberbrothok aus ein Manifest, welches den heiligen Vater überzeugen mußte, daß das schottische Volk, die Geistlichkeit und der Adel nicht geneigt seien, ihm einen andern Einfluß, als den in religiösen Dingen zuzugestehen. Um den Bann, in den Bruce wegen seiner nationalen Gesinnung durch einen Papst gekommen war, der es ja mit dem Unterdrücker der schottischen Freiheit gehalten hatte, kümmerte sich Niemand, und Johann war genöthigt, nicht ohne Beeinträchtigung seiner Würde unter Vermittelung Frankreichs bessere Bedingungen für einen Frieden zwischen England und Schottland aufzustellen. Es war dies um so nachtheiliger, wenn die Folgen auch nicht sofort an Tag traten, als der Hang nach Unabhängigkeit nicht

bloß in dem Volke, sondern auch in der Geistlichkeit lebte, die im Gefühl ihrer Freiheit sich keinen Erzbischof wünschte, und sich jährlich auf der Nationalsynode einen Vorsteher aus den Bischöfen wählte, seit sie sich der Jurisdiction des Erzbischofes von York entzogen hatte. Sie war sogar so weit gegangen, daß sie sich, als Papst Sixtus IV. auf das vielfache Anliegen des Königs Jakob III. und auf die Vorstellung des Bischofes von St. Andrews diesen 1471 zum Primas und Metropoliten von Schottland ernannte, zum großen Theile dieser Anordnung widersetzte und dem Könige 11,000 Mark versprach, wenn er gegen den Erzbischof auf ihre Seite trete. Der Papst ordinirte zwölf andere Bischöfe für seinen Primat, sagt aber gewiß irrthümlich ein gleichzeitiger Schriftsteller. Unter der Jurisdiction des Erzbischofes von St. Andrews standen die Bischöfe von Dunkeld, Old-Aberdeen, Elgin, Dornok, Dumblain, Brechin Chanrie und Kirkwall, und unter dem Gehorsame des Erzbischofes von Glasgow, der gleichfalls 1471 eingesetzt worden war, die von Whitehorn oder Candidae Casae, auch Gallovidiae, Lismore auf einer Insel an der Mündung des Linn Loch's, und Sodor auf der Insel Man, einst dem größten Stammheiligthum der *Kelten*.

Zu diesem Hange nach Selbstständigkeit, der selbst den Anordnungen des Papstes widerstrebte, gesellten sich noch zwei Dinge, welche den Abfall Schottlands von der römisch-katholischen Kirche vorbereiten halfen, nämlich die weltliche Macht, der Reichthum, die Entartung der höhern Geistlichkeit, und die Sittenlosigkeit und Unwissenheit des niedern Klerus, der vielfach der Gegenstand des Spottes geworden war. Nicht minder mächtig wirkten auch hier die politischen Verhältnisse. Heinrich VIII., König von England, hatte sich von der römisch-katholischen Kirche losgesagt und sich die Machtvollkommenheit beigelegt, die Kirche in seinem Sinne zu reformiren und über das Gewissen seiner Unterthanen in letzter Instanz zu entscheiden, hauptsächlich, um die Ehe, welche er mit der Katharina von Aragonien eingegangen war, selbst aufzuheben und sich mit der schönen, jugendlichen Anna Boleyn vermählen zu können. Die Katholiken, die eine sehr mächtige Partei bildeten, wurden um so mehr mit Haß und Erbitterung gegen einen Mann erfüllt, welcher seiner Sinnlichkeit nicht blos seine religiöse Denkweise, sondern auch die seiner Unterthanen unterordnete, je mehr er bestrebt war, die erste und eigentliche Veranlassung seines Abfalls von Rom durch immer weiter gehenden Reformen zu verhüllen, und je grausamer er Alle verfolgte, die seinen Neuerungen nicht anhingen. Die natürliche Folge davon war, daß die Katholiken in England die Elisabeth, Tochter der Anna Boleyn, als im ehebrecherischen Bette gezeugt, nicht als ihre legitime Königin erkannten und gerne der katholischen Maria von Schottland, welche durch ihre Großmutter Margaretha, die Schwester Heinrichs VIII., auf den englischen Thron die nächsten Ansprüche hatte, die Nachfolge sicherten. Elisabeth mußte sonach die Stütze ihres Thrones nur in den Protestanten suchen, und förderte ihre Sache auch in Schottland, wo die Regentin theils wegen der politischen Pläne des Hauses Guise, theils wegen der Aussicht auf den englischen Thron, welcher ihrer Tochter offen stand, gegen die Sectirer und Neuerer

nicht gleichgültig erscheinen durfte, wollte sie die Sympathien der englischen Katholiken sich erhalten. Was bei dem Zusammenwirken so mächtiger Umstände etwa verabsäumt wurde, den Ruin der katholischen Kirche zu beschleunigen, das thaten die Herrschsucht, Treulosigkeit und Unklugheit des Kardinals Beaton, wie der Eifer der Reformatoren, der Muth und die Standhaftigkeit, womit sie wie Wisheart ihre religiösen Ansichten vertheidigten, oder für sie den Tod auf dem Scheiterhaufen erduldeten. Man sehe Walt. Scott's history of Scotland cap. 24. Dazu kamen noch Mißgriffe mancher Art und das Unglück, daß sich die Königin-Regentin bei Gelegenheit der Bilderstürmerei mit den Reformern in einen Streit einließ, der ihre Schwäche, ihre Unzuverläßigkeit und Heuchelei zu Tage brachte und ihr ganzes Leben vergiftete, während er in ihren Gegnern das Gefühl der Stärke und Ueberlegenheit erweckte und ein immer kühneres Voranschreiten gegen die bestehende Kirche nach sich zog. Die Regentin suchte mit Hülfe französischer Soldaten ihr Ansehen zu behaupten und die alte Ordnung wieder herzustellen; aber jeder Vortheil, den sie, wenn auch nur momentan, errang, förderte die Sache der Reformation, welche die Nationalität der Schotten gegen die Intriguen Frankreichs und die Anmaßungen Roms zu schützen vorgab. So kam es, daß am 1. August 1560 auf Betreiben der Hauptführer der Reformpartei, die sich die Congregation der Heiligen nannte, das schottische Parlament die Herrschaft der römischen Kirche eine Gewaltherrschaft über die Freiheiten und das Gewissen der Christen nannte und ein Glaubensbekenntniß aufstellte, welches in der schärfsten Weise die Unterscheidungssätze der römischen Kirche, das Ansehen des Papstes und die Hierarchie verneinte und umstieß. Die Messe wurde abgeschafft und Jeder, der heimlich dem Glauben seiner Väter anhing, mit Verbannung, körperlicher Züchtigung, ja mit dem Tode bestraft.

Die Statuten des Parlaments wurden zur Bestätigung nach Frankreich an den König Franz II. geschickt, der die Erbin Schottlands, die schöne Maria Stuart geheirathet hatte. Die Einwilligung wurde versagt, und alle Vorbereitungen wurden mit ungestümem Eifer von dem Herzoge von Lothringen getroffen, mit Waffengewalt die Neuerungen nieder zu halten, als Franz II. starb. Die Maßregeln gegen Schottland unterblieben.

Da hatten die Reformer alle Muße, mit Sicherheit an ihrer Kirchenverfassung zu arbeiten. John Knox (siehe dies. Art.) und Andere, welche in Genf ihre Studien gemacht hatten, empfahlen die Lehre Calvin's, ohne Zweifel, weil sie am entschiedensten der römischen Kirche gegenüber getreten war. Die Kirchenverfassung wurde somit auf das Presbyterialsystem gegründet und eine geistliche Demokratie geschaffen, die auf der Bibel beruhte oder beruhen sollte; es konnte sich darum auch an Ueberstürzungen, Albernheiten, groben Widersprüchen und den extremen Handlungen nicht fehlen, die bei jeder Volksherrschaft vorkommen, wo die Leidenschaft Einzelner das Regiment führt und den Willen der leicht fanatisirten Masse bestimmt. Dem presbyterianischen Klerus empfahl sich jede Lehre, jede Praxis, wenn sie mit denen der römisch-katholischen Kirche im schneidendsten Widerspruche stand.

An die Stelle des prachtvollen Ritus, die vorgeschriebene Form des Gebetes, der herrlichen Kirchen trat Nacktheit und Armuth; die schottische Kirche verschmähte sogar den Anstand und die Ehrerbietung vor Gott, die der Gebildete eines jeden Glaubens sogar in seiner Privatandacht beobachtet. Priester, welche aus Angst ihre Reden erst aufgezeichnet hatten, wurden von dem gemeinen Volke weggejagt. Weil die katholische Kirche die Absolution in dem Beichtstuhle ertheilte, drang man jetzt im Gegensatze zu ihr mit der Forderung durch, daß die Strafen für die Vergehen öffentlich an der Person des Sünders vollzogen werden sollte, ohne Rücksicht auf sein Gefühl, auf die Achtung vor der Gemeinde und die möglichen Folgen. Statt des Pompes bei dem Gottesdienste, der dem Priester eine höhere Würde verlieh, befliß sich die presbyterianische Geistlichkeit der äußersten Strenge gegen sich selbst und verlangte das Gleiche von einem jeden Andern. Heuchelei und eine geistliche Tyrannei waren vielfach die Folge dieser Strenge. Außerdem wurden die prächtigen Kirchen, die herrlichsten Denkmäler der Kunst als die Zeugen „der römischen Abgötterei" zerstört und ihre Stätten verflucht. Die Wuth des zerstörungssüchtigen blinden Pöbels war dabei ebenso geschäftig, als die schmutzigste Habsucht der höhern Stände, welche die Vertilgung der Abteien, Kapellen, Kirchen und Bibliotheken begünstigten, um aus dem Verkauf der Glocken, heiligen Gefäße, Bücher und Holzwerk einigen Nutzen zu ziehen. John Knox munterte zu dieser Abscheulichkeit auf; aber sein Fanatismus riß ihn noch weiter fort. Durchdrungen vom Calvinismus, der in einer Republik entstanden, für die Kirche keine weltlichen Obrigkeiten anerkannte, verfolgte er die Königin Maria, schmeichelte zu ihrem Unglücke der Königin von England; ja er kündigte ihr, seiner Herrin, den Gehorsam auf, nachdem er aus der Bibel ihr nachgewiesen hatte, daß man auch eine rechtmäßige Königin absetzen könne. Maria, nach dem Tode ihres Gemahles durch das Parlament nach Schottland 1561 zurückberufen, hatte von vorn herein einen schweren Haß von Seiten der eifrigsten Protestanten dadurch auf sich geladen, daß sie der katholischen Religion treu blieb und sich gegen die Lehren der Reformer verschloß. Sie steigerte ihn durch ihren Lebenswandel, dessen sittliche Reinheit am französischen Hofe verloren gegangen war, und ward, nachdem sie Bothwell, den Mörder ihres zweiten Gatten Darnley, geehelicht hatte, gezwungen, unter der schweren Anklage des Mordes und Ehebruchs der Krone zu Gunsten ihres dreizehn Monat alten Sohnes zu entsagen und bei ihrer Todfeindin Elisabeth in England Schutz zu suchen, wo sie nach den Leiden eines neunzehnjährigen Gefängnisses hauptsächlich wegen ihres Glaubens durch einen ungerechten, unbefugten Urtheilsspruch durch das Beil ihr Leben verlor. Ihr Halbbruder Murray, der früher Geistlicher war und sich auf die Seite der Protestanten geworfen hatte, bemächtigte sich der Vormundschaft über Jakob VI., und sicherte die Herrschaft der Reformation, die durch Andrew Melville, einen ihrer eifrigsten und gelehrtesten Beförderer, auch noch die letzten Reste des Episkopats abstreifte. Im Jahre 1592 erwirkte dieser eine Parlamentsacte, welche die Superintendenten, die Stellvertreter der frühern Bischöfe, als mit der schottischen Kirchenverfassung unvereinbar verwarf und an ihre Stelle die

Generalversammlung, Provincialsynoden, Presbyterien und Kirchspielversammlungen anordnete, wovon weiter unten.

Kaum war Jakob VI. durch den Tod des Earl of Morton, der mit kräftiger Hand die Regentschaft nach Murray führte, im Jahre 1581 zum vollen Gebrauche seiner königlichen Macht gelangt, so begann ein langer Kampf gegen die Vorrechte der presbyterianischen Kirche. Mitten unter Bürgerkriegen gegründet und ausgebildet, hatte sie es sich zur Aufgabe gemacht, ihre Gläubigen ebenso wohl gegen die Angriffe der Katholiken, welche sie stets mit einem Gemisch von Haß und Abscheu betrachtete, als auch gegen die des Königs und seiner Minister zu schützen, in denen sie nur laue Freunde erblicken konnte. Die schottische Kirche forderte als Vorrecht für ihre Diener, daß sie ohne irgend eine Verantwortlichkeit auf der Kanzel alle öffentlichen Angelegenheiten besprechen durften, indem sie die Diener des Himmels seien, und sie machte unter der Regierung der unglücklichen Maria Stuart und der auf sie folgenden Regenten einen Gebrauch davon, der eine geordnete Regierung der geistlichen Tyrannei dieser heuchlerischen, verschrobenen Heiligen gegenüber rein unmöglich machte.

Unter diesen Umständen unternahm es der Earl of Arran, der eine große Gewalt über den König übte, die Herrschaft der Kirche zu brechen. Er ließ im Jahre 1584 durch das Parlament sehr strenge Gesetze gegen diejenigen ergehen, welche in irgend einer Weise es versuchen würden, die Würde des Königes und das Ansehen der Regierung herabzuziehen. Vergl. Walt. Scott's history of Scotland cap. 32. Die politischen Treibereien auf den Kanzeln verstummten, aber der Glaube befestigte sich in dem Volke, der König wolle es Rom wider unterwerfen, und die Geistlichkeit versäumte nicht, das Mißtrauen zu nähren und Besorgnisse für die Freiheit zu erregen, welche in der Unerschrockenheit, in der wachen Aufsicht der Kirche einst eine starke Stütze gehabt hatte. Erst nach acht Jahren söhnte sich der König mit dem Klerus aus, wiederrief die harten Gesetze von 1584 und ertheilte der presbyterianischen Kirchenverfassung seine Genehmigung; aber die alten Uebel traten bald auf's Neue hervor, und der König, welcher so gerne Friede zwischen den Presbyterianern und den Katholiken gewünscht hätte, mußte zusehen, wie man seine edle Gesinnung misdeutete, um in einer von der Kanzel unterhaltenen politischen Aufregung das alte Regiment für die Knechte Gottes wieder zu gewinnen. Edinburg gerieth in Aufruhr, und in maßloser Schamlosigkeit predigte die Geistlichkeit die Rebellion zur Ehre Gottes und der Aufrechthaltung der schwer gefährdeten Religion, d. h. zur Behauptung von Vorrechten der Kirche, die sich mit der Religion der Liebe und des Friedens nicht vertragen wollten. Alles Wüthen half indessen nichts; die Begeisterung für die Reformen des Knox war einst durch die Reichthümer der katholischen Kirche hervorgerufen worden; jetzt war nichts mehr zu vertheilen; der Adel verhielt sich ruhig, wissend, „daß der Habicht aus der leeren Hand nicht frißt" und die Führer der meuterischen Geistlichkeit flohen nach England, als sie Kunde von den kräftigen Maßregeln erhielten, welche Jakob VI. gegen ihr Treiben ergriffen hatte.

Wesentlich durch die angedeutete Lage der Verhältnisse war das Geschick der schottischen Kirche in den folgenden Zeiten bedingt. Der König überzeugte sich, daß nur durch das Episkopalsystem der englischen und lutherischen Kirche die republikanische Verfassung der schottischen Kirche gemildert werden könnte, und unternahm es, die schottische Kirche unter die Aufsicht der Bischöfe zu stellen. Es gelang ihm indessen nur der erste Schritt; er setzte es durch, daß diejenigen Prediger, denen er eine frühere Abtei oder einen Bischofssitz verlieh, eine Stimme in dem Parlamente haben sollten, aber er konnte es nicht verhindern, daß die Geistlichkeit den Beschluß faßte, derjenige, welcher aus sechs Kandidaten vom Könige zu einer solchen Ehre ausersehen sei, könne nie einen Rang über seinen Amtsbrüdern ansprechen. Seine weiteren Pläne wurden durch den Tod der Königin von England geändert, die ihn zu ihrem Nachfolger bestimmt hatte. Gleich willkommen den Katholiken als Sohn der Martyrin Maria Stuart, als den Protestanten durch sein Vorhaben, aus dem Buche der Offenbarung zu beweisen, daß der Papst der Antichrist sei, dessen Ankunft es vorausgesagt habe, bestieg er als Jakob I. den Thron von England und Schottland. Bald zeigte es sich indessen, daß sein Haß gegen die Presbyterianer sich ungeschwächt erhalten hatte. Um sie zu drücken, begünstigte er die Katholiken in Schottland, während er die katholischen Priester aus England verbannte. Unterstützt wurde er in seiner Absicht durch die Feindseligkeit zwischen der englischen Kirche und den Puritanern, welche immer mehr sich steigerte, je mehr die Gefahren verschwunden waren, die von dem Papste und den katholischen Mächten in Folge der Hinrichtung der Maria Stuart England gedroht hatten. Wie er, so haßte auch sein Sohn und Nachfolger Karl I. die Puritaner; seine Hinrichtung und die Tyrannei, womit die militärischen Heiligen unter Cromwell das Land geknechtet hielten, machten die Verachtung und den Haß gegen sie allgemein und zogen der schottischen Kirche unter Karl II. und Jakob II. mancherlei Belästigungen und Verfolgungen zu. Ruhe konnte auch nicht wohl zwischen einer Kirche und Fürsten bestehen, wovon jene eine republikanische Verfassung hatte und diese ihre Herrscherrechte aus der göttlichen Fügung herleiteten. Der Kampf der englischen Könige gegen die schottische Kirche und ihr Bemühen, sie in eine Episkopalkirche umzuwandeln, war durch die Selbsterhaltung geboten. Blieb auch die schottische Kirche bestehen, so hatte der angedeutete Kampf doch das Nachtheilige, daß eine große Spaltung der Kirche in die Partei der moderates und der evangelicals, neben welchen in mancherlei Schattirungen eine sehr große Menge freier Gemeinden bestehen, das religiöse Leben trübte und mancherlei Unruhen veranlaßte, unter welchen der Patronatsstreit die wichtigste Stelle einnimmt.

Ueber die Lehre siehe d. Art. Bekenntnißschriften. Was nun die Verfassung anbelangt, so steht die Kirche nach dem obersten Grundsatze nur unter Christus und hat keinen weltlichen Oberherrn; darum sind die Geistlichen alle einander gleich und haben an dem Kirchenregimente keinen größern Antheil, als die Laien. Nur die Synoden laufen hierarchisch von den Kirksessions, Kirchspielssitzungen, gebildet durch den Pfarrer und die Aeltesten, sich immer

aufstufend in der souveränen Generalversammlung, General Assembly, zusammen. Ueber der Kirksession steht die Presbytery; sie besteht aus den Geistlichen einer Diöcese und ebenso viel Aeltesten, als Gemeinden dabei vertreten sind. Es gibt deren zweiundachtzig. Ueber der Presbytery steht die Synod, welche alle Geistlichen und alle Aeltesten einer Diöcese in sich begreift; ihre Zahl beläuft sich auf fünfzehn. Die Zahl der Kirchspiele ist verschieden. Ueber Allen steht die General Assembly. Sie wird durch die Abgeordneten der Presbyteries, der königlichen Städte und Universitäten gebildet und zählt etwa dreihundertundsechzig Abgeordnete, sowohl Pfarrer als Aelteste. Ihre Sitzung hält sie in Edinburg unter dem Vorsitze des moderator alljährlich im Mai. Von ihrem Urtheil gibt es keine Appellation. Eine ihrer wichtigsten Befugnisse ist die Aufsicht über die Sitte und die Verhängung der Kirchenstrafen. Die Besetzung der Pfarreien geschieht durch die Patrone, und unter diesen am häufigsten durch den Staat und in Städten durch die Magistrate. An die Stelle der Priesterweihe ist eine einfache Antrittspredigt getreten, einige Tage vorher wird indessen eine Art Weihe vorgenommen durch Gebet und Auflegung der Hände. Auch die übrigen Sacramente haben durch die Reformen Knox's ihre Weihe verloren.

Das Wesen des Gottesdienstes besteht in Gesang und Predigt. Die letztere muß sich durch Klarheit und logische Schärfe auszeichnen; sie wird darum gewöhnlich mit Sorgfalt abgefaßt und abgelesen. Die Zuhörer stehen bedeckten Kopfes. Zum Gebete neigt sich Niemand. In Schottland ist die Gottesverehrung Sache des Verstandes, ist darum kalt, unerquicklich und ohne die Segnungen, die sie überall bringt, wo das Gemüth den größeren Antheil dabei hat. Das Gefühl für Religion und strenge Sittlichkeit ist tief mit dem Leben des Volkes verwachsen und die Sonntagsfeier so streng, daß sie schon durch den Besuch des Freundes, durch das Schreiben eines Briefes entweiht wird. In keinem Lande gibt es so viele besondere Gemeinden und Dissenters, als in Schottland. Die Gründe liegen nahe. Hier gibt es Cameronians, seit 1706 theilweise auch unter dem Namen Reformed presbyterian Synod bekannt, welche sich zu den Grundsätzen der alten Convenants bekennen, ferner Glassiten, Sandemianer, welche sich durch ihre Ansichten vom rechtfertigenden Glauben von Andern unterscheiden, die Anhänger des old und die des new light u. A. Am besten weist die statistische Angabe auf die kirchliche Spaltung hin, daß unter 960 Kirchspielen 600 in ihrer Mitte separatistische Gemeinden besitzen. In Schottland ist der Separatismus auf die höchste Stufe gekommen und legt ein trauriges Zeugniß von der Größe des menschlichen Glückes ab, das der selbstgenügende Verstand auf dem religiösen Boden unserem Geschlechte zu bereiten versucht hat.

Schottland zählte 1841 auf 31,204 engl. Q.-M. 2623377 Einwohner. Zur Beurtheilung der Religionsverhältnisse mögen die Angaben des Jahres 1835 dienen: Schottland hatte damals 60000 Episkopalen, 1050000 Presbyterianer, 85000 Katholiken und 350000 Dissenters. Katholische Kirchen und Kapellen gibt es etwa 70.

Quellen: J. Skinner, eccl. histor. of Scotland from the first appea-

rence of christianity to the present time. Lond. 1816. Cook, hist. of the church of Scotland. Edinb. 1815. Robertson's history of Scotland, Spottiswoode's history of the church and state of Scotland, Macaulay's history of England, Cook's history of the reformation in Scotland, Gemberg, die schottische Nationalkirche. Hamburg 1828, v. Raumer, England u. s. w., die Schriften von Wiltsch und Wiggers. Sparschuh.

Schrift (heilige), s. Bibel und Testament.

Schrifterklärer und **Schrifterklärung**, s. Exegeten und Exegese.

Schröckh (Joh. Matth.), s. Kirchengeschichte.

Schulaufsicht heißt das gewissen Behörden oder Personen zustehende Recht, Schulen zu überwachen und zu leiten, welchem Rechte ein bestimmter Kreis von Pflichten entspricht. Man unterscheidet zwischen einer Ober- und Unteraufsicht, je nachdem das Recht ein gleichsam angeborenes, unmittelbares oder ein übertragenes ist. Die Oberaufsicht über die Schulen (eines abgeschlossenen Bezirkes — eines Landes oder Reiches) kommt rechtlich dem zu, welchem sie Gründung und Bestehen verdanken und in dessen Namen sie wirken; demnach bei reinen Staatsschulen dem Staate, bei Gemeinde- oder Pfarrschulen aber der Kirche. Betrachtet man jedoch auf dem christlichen Standpunkte die Schule als das, was sie nach ihrem höhern Begriffe sein soll, nicht blos als Unterrichts- oder Abrichtungsanstalt, sondern als Erzieherin des ganzen Menschen, so kann sie nicht anders als nach dieser ihrer hohen Bestimmung auch behandelt werden; sie ist als solche ein Antheil oder Institut der Kirche, welche überhaupt diese hohe Aufgabe und demzufolge auch das Recht wie die Pflicht hat, die diesem Zwecke dienenden Anstalten zu überwachen und zu leiten. Die Schule steht demnach, so weit sie eine christliche ist oder sein soll, unter der Oberaufsicht der Kirche. Wenn und so lange der Staat die Aufgabe und den Beruf der Kirche, die Menschheit zu erziehen, anerkennt, kann derselbe auch die Oberaufsicht der Kirche über die Erziehungsanstalten, wenn solche nicht lediglich das Irdische oder Weltliche umfassen, nicht bestreiten. Die Schule aber (höhere oder niedere), welche für Christen errichtet ist und besteht, muß auch eine christliche Erziehung, welche den Unterricht wie auch die Zucht (Disciplin) einschließt, bezwecken: ein für die Kirche um so wesentlicheres Moment, da es der Jugend, ihrer Zukunft, gilt. Das Recht der unmittelbaren Oberaufsicht der Kirche über die christlichen (d. h. ihre eigenen) Schulen nicht anerkennen heißt die Bestimmung, den Beruf der Kirche verkennen. Die beklagenswerthe Erscheinung, wonach in den modernen Staaten der Kirche aller Einfluß auf die Schule, mit Ausnahme des Religionsunterrichts im besten Falle, bestritten und die letztere gänzlich unter die Aufsicht des Staates gestellt wird, geht aus dieser den Beruf der Kirche verkennenden, reinheidnischen Grundansicht hervor. Der Streit über die Frage, wem die Aufsicht über die Schule gebühre, kann sich, wo der Staat die Schule von der Kirche trennen will, eigentlich nur in der Frage lösen, wem die Schule gehöre. Die Geschichte bis in das gegenwärtige Jahrhundert spricht auf das unzweifelhafteste für

das Recht der Kirche, welche die Schule stets als ihr eigenes Feld betrachtete (s. d. Art. christliche Schulen). Bei solcher Sachlage ist es fast unvermeidlich, daß eine jede von dem christlichen Standpunkte losgerissene Staatstheorie, welche dem irdischen Machthaber alle Befugnisse selbst auf dem geistigen Gebiete zuspricht und mit Aufhebung jeder anderweitigen Freiheit und Selbstständigkeit ein Allerweltsregiment einführen will, mit dem seit achtzehn Jahrhunderten der Kirche innewohnenden und ausgeübten Rechte und Berufe zur Erziehung ihrer Angehörigen in Widerstreit gerathen muß. Die Kirche aber wird immerfort ihr durch ihre ursprüngliche Bestimmung wie durch die Geschichte verbürgtes und verbrieftes Recht, Schulen zu gründen und zu überwachen, festhalten und wahren und all ihren Einfluß aufbieten, ihre Pflegempfohlenen den außer ihr oder ihr entgegen errichteten Schulen zu entziehen und sie in solchen Anstalten zu sammeln, die unter ihrer Aufsicht und Leitung stehen. Sie kann nicht hindern, daß Schulen errichtet werden, welche ganz ihrer mütterlichen Aufsicht entzogen oder in denen ihr nur ein beschränkter Einfluß gestattet ist; sie kann aber auch ohne Ungerechtigkeit nicht gehindert werden, ihre eigenen Schulen (seien diese nun von den einzelnen Pfarrgemeinden gegründet oder unmittelbar durch die kirchliche Behörde ins Leben gerufen) sorgsam und unbeschränkt zu überwachen und ihren Kindern die hohe Wohlthat einer sittlichen Bildung und Erziehung zu ertheilen. Auf welcher Seite der Segen für die Gesellschaft liege, wird die Erfahrung bald zeigen und christlichen Eltern die Wahl nicht schwer machen. — Die Schulaufsicht, so weit sie der obersten Behörde innewohnt, wird durch Mittelbehörden oder Inspektoren ausgeführt, von Seiten des Staats durch Schulcollegien, Consistorien, Schulräthe, in letzter Reihe durch Schulinspektoren oder Schulpfleger, deren Befugnisse und Obliegenheiten sich nach dem ihnen ertheilten Auftrage richten. Die Kirche hat für die Ausführung dieses Rechtes zu natürlichen Organen die Pfarrer, die bestellten Wächter und Pfleger der christlichen Zucht und Erziehung, die eigentlichen Hirten, und als vermittelnde Organe die bischöflichen Commissare oder Decane. Baudri.

Schulbischof, s. Choraula.

Schulbrüder gibt es verschiedene. Manchmal werden auch die Piaristen (vgl. diesen Art.) mit diesem Namen benannt. Man bezeichnet mit dieser Benennung aber vorzüglich einige Congregationen, die sich in Frankreich zum Unterricht der Jugend gebildet haben. Die bekannteste und berühmteste sind die Schulbrüder, welche Johann Baptist de la Salle († 1719), Canonicus an der Kirche zu Rheims, um 1679 in seiner Vaterstadt Rheims stiftete, welche sich bald über fast ganz Frankreich verbreiteten. Die Revolution vertrieb die Schulbrüder aus Frankreich, welche sich dann theilweise in Italien niederließen, wo sie jedoch auch Verfolgungen erlitten. Erst Napoleon ließ 1800 ihre beiden Häuser in Rom wieder eröffnen und erlaubte auch ihre Rückkehr nach Frankreich. Unter der Restauration erhielten sie eine große Verbreitung, zumal ihre Lehrmethode vielen Beifall gefunden hat. Ihr Hauptsitz ist in Paris, wo über hundert Schulbrüder

wirken: die Zahl der sämmtlichen Mitglieder soll an 2400 betragen. Sie haben sich auch nach Belgien und Amerika verbreitet. Vgl. die christlichen Schulbrüder, gegründet von de la Salle, ihre Einricht., Regeln u. Constitut. Aus d. Franz. Augsb. 1844. 2 Thle. Henrion, Mönchsord., deutsch von Fehr. II, 289—305. Karl v. heil. Aloys, die kath. Kirche, S. 600 ff. — Eine Nachbildung der französischen Schulbrüder von de la Salle sind die irländischen, die von E. Rice gestiftet und von Pius VII. bestätigt worden sind. Aehnliche Congregationen von Schulbrüdern zur Unterweisung und Erziehung der Jugend bildeten sich in neuester Zeit in Frankreich mehrere: in der Bretagne durch den Abbé Johann de la Mennais (im Jahre 1820); in Lothringen durch die Gebrüder Baillard und durch Frechard; in Maine durch den Pfarrer Dujarrié (1821); in der Picardie durch den Bischof Dechabons von Amiens (1823) — beide letztere unter dem Namen Schulbrüder des heil. Joseph —; zu Bordeaux und im Elsaß die Schulbrüder von Chaminade rc. Vgl. Henrion a. a. O. S. 305 ff. —b—

Schulen, christliche, sind von großer Bedeutung, weil die ausgedehnte Cultur der christlichen Länder aus ihnen ihren Ursprung und Hebel nahm; die christlichen Schulen waren es, welche die wahre Bildung des Menschen an Geist und Herz zum Gemeingut der menschlichen Gesellschaft machten. Die vorchristlichen Schulen waren nach Einrichtung und Zweck ganz anders. Die israelitische Schule (wenn wir die Unterweisungen der Synagoge so nennen sollen) war, wie der altteſtamentalische Cultus überhaupt, engbegrenzt und abgeschlossen gegen die glaubensleere Cultur des Heidenthums. Letzteres pflegte schon lange vor der Geburt des Herrn höhere Schulanstalten, in welchen die heranwachsende und reifere Jugend nicht blos im Lesen und Schreiben, sondern auch in Künsten und Wissenschaften Unterricht empfing (berühmt waren die Schulen zu Athen — Aristoteles, Plato, Socrates unvergeßliche, auch im Christenthume geachtete Lehrer); aber es war in ihnen einestheils das Moment des Wissens zu vorherrschend und die eigentliche, nur in der Erziehung des ganzen Menschen hervortretende Bildung zu einseitig und beschränkt, anderntheils aber auch das Schulwesen überhaupt nicht in der Allgemeinheit geordnet und für alle Klassen der Gesellschaft zugänglich, daß es gemeinnützlich und von ausgedehntem Segen für die ganze Bevölkerung hätte werden können. Diese schöne Aufgabe war der Kirche vorbehalten; in ihr lag schon uranfänglich der Keim zu jenem gemeinnützlichen Schulwesen, welches nicht blos das Ziel wetteifernden Talentes oder das Vorrecht bevorzugter Stände, sondern ein segenspendendes Gemeingut der ganzen Gesellschaft werden sollte. In der Kirche lag der Beruf, eine Bildungsanstalt, eine Schule für die ganze Menschheit zu sein; Geist und Herz des Menschen zu veredeln, seinen Verstand aufzuklären, seine Vernunft mit göttlichem Lichte zu erleuchten, sein Herz durch reinere, göttliche Ergüsse und Gefühle zu bessern, sollte das hohe Ziel der Religion Jesu, seiner Kirche sein, weßhalb der Herr auch die Apostel in alle Welt aussendete mit dem Befehle: alle Völker zu lehren. In dem Auftrage des Erlösers, alle Völker zu lehren, in der Ueberzeugung eines alle Lebensalter umfassenden

Bedürfnisses und einer allen Lebensaltern gegebenen Verheißung der Versöhnung mit Gott durch Christus ist der Keim der christlichen Schulen zu suchen. Ihr erster Zweck war, Hirten und Lehrer für die christliche Gemeinde zu bilden und deßhalb mögen sie ursprünglich mehr den spätern Seminarien geglichen haben. Später, als die Kirche das Alles durchdringende und belebende Element der abendländischen Reiche geworden war; als die Klöster sich mit dem Völkerleben als wesentliches Bestandtheil verschmolzen hatten, widmeten Eltern in mancherlei Hoffnung Kinder von zärterem Alter dem Dienste von jener, oder dem Leben in diesen. Und wie die Kirche in all ihren Verzweigungen es stets als Pflicht erkannte, jede Wohlthat so zugänglich und gemeinnützlich, als möglich, zu machen, wurde es auch gerne gestattet, daß Jünglinge, die nicht eben dem geistlichen Stande sich widmen wollten, den Unterricht benutzen durften.

So fanden sich denn schon in den ersten Jahrhunderten, wo es Christen gab, auch Schulen, in der Regel für solche, die in den Lehren des Christenthums Unterweisung verlangten (Katechumenen), dann aber auch in größeren Gemeinden Schulen für diejenigen, die diese Unterweisung geben sollten (Katecheten). Die berühmteste christliche Schule dieser Art war die Katechetenschule zu Alexandrien, welche schon zu Anfang des zweiten Jahrhunderts bestand. Vgl. d. Art. Alexandrien (Katechetenschule) und Katechetik. Cäsarea in Palästina, Antiochia in Syrien, Nisibis in Mesopotamien hatten ähnliche ausgezeichnete Katechetenschulen, wie Alexandrien. Weil diesen ersten christlichen Schulen nicht blos die innere religiöse, sondern auch die äußere wissenschaftliche Ausbildung als Aufgabe gestellt war, so wurden sie allmälig höhere christliche Schulanstalten nach Art und Weise späterer Lyceen oder Gymnasien und zwar unter der Hand und Leitung der Kirche, indem sie fast an allen Hauptkirchen (Kathedralen) gegründet und gehalten wurden. Auch die von den heidnischen Imperatoren ins Leben gerufenen Gelehrtenschulen traten, sobald das Christenthum Staatsreligion geworden, ganz unter den Einfluß der Kirche, in welcher fortan Kunst und Wissenschaft ihre Hauptpflege, ja ihr einziges Asyl fanden. Daneben wurde jedoch, was lediglich der Kirche zu verdanken, die Unterweisung des Volks bis in die niedrigsten Schichten als Hauptaufgabe behandelt und in jeder einzelnen Gemeinde für allgemeine Belehrung Fürsorge getroffen durch Hirten (pastores), Diakonen, Katecheten. Neben den Allen zugänglichen Schulen für die Anfangsgründe des Wissens und die Hauptbedingungen christlicher Zucht und zusätzlich gleichsam zu der höhern theologischen Ausstattung wurde von der Kirche die Erlernung der sogenannten sieben freien Künste (Grammatik, Dialektik, Rhetorik, Arithmetik, Geometrie, Astronomie und Musik) dem christlichen Volke geboten. Kenntniß und geistige Ausbildung nach allen Richtungen wurde, wie es würdig und recht war, von denen in Schutz und Pflege genommen, welche von Haus aus als die natürlichen Pfleger und Schützer der Cultur bestellt waren. Daß sie von diesen nicht vernachläßigt wurde, dafür sorgte die Kirche durch Versammlungen des Klerus, oberhirtliche Verordnungen, persönliche Strebungen und Stif-

tungen. In allen Jahrhunderten christlicher Zeitrechnung sehen wir daher das katholische Priesterthum im Besitze von Wissenschaft und Kunst; wir weisen unter andern hin auf den heil. Fulgentius, Bischof von Ruspa in Afrika († 533), welcher den ganzen Homer auswendig wußte, das Griechische wie ein geborener Grieche sprach, und unter seiner Geistlichkeit die Wissenschaft aufs eifrigste pflegte, damit durch diese wieder das christliche Volk Unterweisung und Bildung fände. — Waren es anfangs die an den Hauptkirchen gegründeten Schulen (spätere Domschulen), welche stufenweise und allseitig Erziehung und Unterricht verbreiteten, so waren es seit dem sechsten Jahrhunderte vorzugsweise die Klöster, welche diesen Zweig der christlichen Cultur mit Liebe und Sorgfalt in die Hand nahmen; berühmt als solche waren die Klosterschulen zu Armagh, Canterbury, York und Westminster in England; zu Tours, Rheims, Clermont und Paris in Frankreich; zu Salzburg, Regensburg, Corvey, Fulda, St. Blasius (auf dem Schwarzwald) in Deutschland. Köln, Lüttich, Trier, Mainz, Bremen, Hildesheim zeichneten sich durch ihre Stifts- oder Domschulen aus.

Die Kirche, welche auf diese Weise die Summe aller menschlichen Bildung von den Elementar- und Trivialschulen bis zu Universitäten, von den ausschließlich religiösen Kenntnissen bis zu den wissenschaftlichen Forschungen in Natur und Kunst (Arzneikunde, Erdkunde und wie sie Alle heißen) in ihren Schutz genommen und für ihre Angehörigen zugänglich gemacht hatte, würde dies nicht in dieser Allgemeinheit und nicht so leicht vermocht haben, wenn nicht die weltlichen Machthaber unterstützend und schützend die Hand geboten hätten. Anfangs waren es, wie schon oben berührt, die inmittelst dem Christenthume gewonnenen römischen, hernach byzantinischen Kaiser, welche dazu Mittel hergaben. Im Abendlande verdanken wir insbesondere Karl dem Großen die Gründung und Ausbreitung sowie auch Vervollvollkommnung der christlichen Schule. Er zog nicht blos die ausgezeichnetsten Gelehrten an seinen Hof, um fähigen Knaben aus allen Ständen Gelegenheit zu höherer Ausbildung, den Gelehrten selbst aufmunternde Hülfe zu bieten, sondern er verordnete auch, daß wie jede Kathedrale und jedes Kloster, so auch jede Gemeinde (in Stadt und Land) eine christliche Schule erhalten müsse. Die deßfallsigen Bemühungen des großen Kaisers konnten aber, bei aller Ungunst und Rohheit des Zeitalters, deßhalb so glückliche Erfolge haben, weil seine Gesinnung eine durchaus christliche war und die Kirche ihm, ihrem vornehmsten Sohne, die geistigen Mittel und Kräfte darbot, Kirche und Staat in Einem Geist und Bunde Hand in Hand gingen. Die Schulen waren und blieben ausschließlich christliche, in der Hand der Kirche, unter der Hand des Klerus. So war und hielt es sich in allen christlichen Ländern. Die Schule war stets ein Annexum, ein wesentlicher Bestandtheil der Kirche. Daraus aber, daß die weltlichen Fürsten oftmals über die Schulen Anordnungen trafen und deren Pfleger und Beschützer waren, Schlüsse ziehen für eine Trennung der Schule von der Kirche, oder für die sogenannte Emancipation der christlichen Schule heißt offenbar der Geschichte widersprechen. Die Fortentwicklung des christlichen Schulwesens bis

ins sechszehnte Jahrhundert und von da bis zu uns beweist sonnenklar, daß die Schule stets ein Eigenthum der Kirche, die Pflege der Schule für sie Recht wie Pflicht geblieben. Durch das ganze Mittelalter hindurch zeigt sich dieses unleugbar an den schon genannten Stift-, Dom- und Kloster-Schulen nicht allein, sondern auch an den öffentlichen Facultäten und Universitäten, die unter den Flügeln der Kirche zu großer Blüthe gediehen, und deren Zierden mit weniger Ausnahme in der Regel ausgezeichnete Geistliche waren. Bekannt ist es und unbestritten, daß alte Literatur und Kunst ohne die Klöster verloren und die Bewohner der friedlichen Klosterzelle die einzigen Erhalter und Pfleger der classischen Wissenschaft und ihrer Werke waren; die Benediktiner, später die Jesuiten stehen als solche oben an, erstere besonders als die Erhalter, letztere als die Verbreiter der Wissenschaft. Daneben war es stets mit Aufgabe der Kirchenversammlungen, die Schulen zu heben und nutzbar zu machen; besonders sprechen es die Provinzialconcilien in ihren Beschlüssen unzweideutig aus, daß die Schule als Theil der Kirche von deren Dienern und Organen überwacht und geleitet werde. Unter vielen sei hier nur der Beschluß der Provinzialsynode in Mainz aus dem Jahre 1849 angeführt: „daß die Bischöfe der Kirchenprovinz große Mühe und Sorgfalt auf die Schule verwenden sollen, welche in Städten und Dörfern errichtet seien, damit dieselben überall wieder hergestellt und erhalten und an ihnen tüchtige, der katholischen Wahrheit ergebene Lehrer angestellt werden.“ Auch weltlicher Seits wurde die christliche Schule fortwährend und überall als Institut der Kirche angesehen und behandelt; davon zeugen, außer der unbestreitbaren Thatsache, daß die Kirche stets die Schule überwachte und leitete, zwei wichtige Documente: der westphälische Friede (1648), welcher die Besetzung der Lehrerstellen wie die Verleihung der Kirchenämter behandelt und unter den Einfluß der Kirche stellt, und der Reichsdeputations-Hauptschluß (1803), welcher in §. 63 den ungestörten Fortbestand dieses Verhältnisses zusichert.

Es kann indeß nicht geleugnet werden, daß die christliche Schule, zunächst in Folge der im sechszehnten Jahrhunderte entstandenen neuen Ideen und politischen wie kirchlichen Gestaltungen, dann in weiterer Folge durch den in Staat und Kirche eingedrungenen Libertinismus an ihrem christlichen Charakter vielfach eingebüßt hat. Früh schon hatte in protestantischen Ländern das Schulwesen das Schicksal der Kirche, auf welche die Fürsten eben durch den Protestantismus mehr oder weniger Einfluß sich anmaßten, getheilt; waren auch anfangs die protestantischen Schulen (niedere und höhere, mit Ausnahme der Universitäten) in der Regel unter dem Einfluß oder der Leitung der Prediger geblieben, welche den Elementarschulen, wenigstens den confessionellen Anstrich zu erhalten und die höheren Schulanstalten theils zu gründen, theils zu leiten wußten; so mußte doch der Grundsatz, daß die Schule der Kirche angehöre, mit der Verbreitung der protestantischen Grundbegriffe über die Hoheitsrechte des Staats immer mehr verkümmern und selbst in katholischen, oder wenigstens gemischten Ländern bezüglich der katholischen Schulen faktisch an Geltung verlieren, wie u. a. die Josephini-

schen Neuerungen nur zu sehr beweisen. Die am Ende des vorigen Jahrhunderts ausgebrochene Revolution, zunächst und unmittelbar eine natürliche Tochter des gottlosen Philosophismus und der damit verbundenen Glaubens- und Sittenlosigkeit, zerriß vollends die alten Bande, womit die Schule ihrer innern Bestimmung wie ihrer äußern Stellung nach an die Kirche geknüpft war und brachte den allen christlichen Traditionen widersprechenden Grundsatz: daß dem Staate (oder besser der von dem Christenthum entkleideten Gesellschaft) die Erziehung und Bildung der Jugend obliege, zur Geltung. Die Folgen der auf solche Art ganz entzügelten, allen kirchenfeindlichen Strebungen der Zeit preisgegebenen Schulerziehung liegen in den jüngeren und jüngsten Zeiterscheinungen so klar und offen zu Tage, daß dem Besonnenen, ganz abgesehen von seinem confessionellen Standpuncte, das hohe Bedürfniß einer durch die Religion geleiteten und geheiligten Jugenderziehung und somit die eigentliche Stellung der christlichen Schule keinen Augenblick mehr in Zweifel stehen kann, wie dies bereits da, wo die entchristlichte Schule am Schrecklichsten Unheil über die Gesellschaft gebracht, in Frankreich, von den verschiedensten Seiten anerkannt ist. Es bleibt dabei die Kirche, welche trotz alle dem als die Mutter der christlichen Schule fort und fort sich ansieht, nichts übrig, als dies ihr angestammte Recht zu behaupten und zu wahren, nämlich das Recht, eigene Schulen zu gründen und zu leiten und dadurch ihre hohe Sendung, das Menschengeschlecht zu erziehen, möglich und wirklich zu machen. Vgl. Denkschrift der im Jahre 1848 zu Würzburg versammelten Erzbischöfe und Bischöfe, Originalausgabe S. 3. u. 4. Man sehe auch die „Denkschrift der katholischen Bischöfe in Preußen, Köln 1849. S. 21 folg. Siehe ferner den Artikel: Schul-Aufsicht.

Baudri.

Schulschwestern. Dieselben sind in neuester Zeit in Frankreich und Baiern entstanden, und haben gleichen Zweck wie die Schulbrüder, nämlich die religiöse Erziehung und den Unterricht der Jugend. Die Schulschwestern sollen das für die weibliche Jugend sein, was die Schulbrüder für die männliche sind. Die Schulschwestern von Dujarrié sind 1820 in der Diöcese Mans gestiftet und haben sich von da in andere Diöcesen verbreitet: es mögen jetzt an fünfhundert Mitglieder dem Vereine angehören. Die Schulschwestern von la Suire haben ihre Gründung in Rouen erhalten, wo sie in der Stadt und in der Erzdiöcese gegenwärtig ziemlich verbreitet sind. Die Schulschwestern von Job und Wittmann, welche wie die französischen Congregationen dieser Art, ebenfalls nach ihren Stiftern genannt werden, sind zuerst in Neunburg in der Regensburger Diöcese gegründet, dann aber nach München verlegt worden, wo im Haupthaus an hundert Schwestern sind, die in Professinnen, Novizinnen und Candidatinnen unterschieden werden. Mehrere Töchterhäuser sind bereits in Baiern von dem Haupthause ausgegangen. Karl vom heil. Aloys, die katholische Kirche, S. 602 ff. schlägt die Zahl von sämmtlichen Schulschwestern im Jahre 1847 auf ein Tausend an.

— b —

Schutzengel. Schutzengelfest, s. Patrocinium.

Schwabacher Artikel, s. Torgauer Artikel.

Schwägerschaft (Affinitas). Die Schwägerschaft ist das Verhältniß, welches durch die Ehe zwischen dem einen Ehegatten und den Blutsverwandten des andern gestiftet wird. Das mosaische Recht verbot die Ehe mit der Stiefmutter, der Stieftochter, ihrer und des Stiefsohns Tochter; ferner mit der Schwiegermutter und Schwiegertochter, und endlich mit des Bruders und des Oheims Wittwe. Das römische Recht verbot die Ehe mit der Schwieger- und Stiefmutter, mit der Schwieger- und Stieftochter: in späterer, schon christlicher Zeit, auch die Ehe mit der Frau des verstorbenen Bruders und mit der Schwester der verstorbenen Frau. Anfänglich blieb das canonische Recht dabei stehen. Aber in der Folge wurde die Schwägerschaft wie die eigentliche Verwandtschaft behandelt und die Ehe unter den Verschwägerten bis ins siebente Glied wurde verboten. Innocenz III. aber führte das Verbot auf das vierte Glied zurück. Die griechische Kirche ging noch weiter als die römische, und betrachtete selbst die Blutsverwandten der beiden Ehegatten als mit einander verschwägert, daher durften zwei Brüder nicht zwei Schwestern rc. heirathen. — Die protestantischen Kirchenordnungen und Landesgesetze haben die Ehehindernisse wegen Schwägerschaft sehr eingeschränkt. — Eine nachgebildete Schwägerschaft (Quasi-affinitas) entstand durch Adoption (vgl. d. Art.), durch geistliche Verwandtschaft (vgl. d. Art.), und endlich durch Verlobung. Gegenwärtig sind Eheverbote wegen der Quasi-Affinität sehr beschränkt. Vgl. Walter, K. R. §. 325 u. 326. Richter, K. R. §. 258. =

Schwärmer, s. Fanatiker.

Schwan, s. Iconographie (III, 401.).

Schwarz (Farbe), s. liturg. Farben.

Schwarze Brüder und Schwestern, s. Benedictiner.

Schwarze Mönche, s. Basilianer.

Schweden und Norwegen. Die Anfänge des Christenthums in beiden Ländern fallen mit denen in Dänemark zusammen. Man vergleiche deßhalb diesen Artikel und den über „Ansgarius," den Apostel des Nordens. Daraus ergibt sich, daß Schweden und Norwegen, wie überhaupt der ganze Norden zur Kirchenprovinz von Hammaburg gerechnet wurde; feste Wurzeln schlug die christliche Lehre indeß erst zur Zeit des Erzbischofes Adalbert um die Mitte des eilften Jahrhunderts; dem Adam von Bremen zufolge war in Schweden damals Birka und in Norwegen Trondemnis die Metropole. Als Bisthümer in Schweden finden sich verzeichnet die von Scara, Lincopia (Linköping), Veronia (Weriö), Upsala und Strengnäs. Von den Bisthümern in Norwegen finden sich erst sichere Nachrichten, als Johann, ein Sohn Birgers, vormals Bischof von Stavanger, durch Eugenius III. (1145—1153) zum Erzbischofe von Drontheim erhoben wurde und die Bischöfe von Opslo oder Aslo, Bergen, Stavanger, Hammer, den Orkney-Inseln, Island und Grönland zu Suffraganen erhielt. Im eilften Jahrhundert wird bereits ein Erzbischof von Upsala genannt, seine Jurisdiktion war aber streitig, da die Gothen mehr dem Erzbischofe von Bremen gehorchen zu müssen glaubten.

Um diesen Zwiespalt zu beseitigen, erhob Alexander III. 1163 den Bischof Stephan von Upsala zum Erzbischofe, mit den Suffraganaten Scara, Linköping, Strengnäs und Westeräs. Der Bischof von Weriö stand damals noch eine kurze Zeit unter dem Erzbischofe von Lund. In Norwegen blieb der Bestand der Kirche der angegebene bis zum Jahre 1471, wo die Orkney-Inseln mit der Kirchenprovinz von St. Andrews in Schottland vereinigt wurden. Dem Erzbisthum Drontheim verblieben nun noch die Bisthümer Skalholt und Hoolum auf Island, den Faröer- und Schetlands-Inseln, ferner in Norwegen Opslo, Bergen, Hammer und Stavanger. Nach Grönland reiste der letztordinirte Bischof im Jahre 1406; später zerstörte die schwarze Pest den größten Theil der Bevölkerung und mit ihm das Christenthum daselbst. Die schwedische Kirche lag bis zum vierzehnten Jahrhundert im Streite über ihre Unabhängigkeit mit dem Primas zu Lund, indem die Erzbischöfe von Upsala, später nach der Verlegung des Sitzes nach Oesteraros die von Neu-Upsala genannt, von diesem das Pallium nicht annehmen wollten. Im Jahre 1367 endlich bestätigte Urban V. die Unabhängigkeit der schwedischen Kirche. Die Suffraganate blieben dieselben; das Bisthum Rendamecke in Finnland war inzwischen entstanden und nach Einigen 1228, nach Andern 1300 nach Abo am Aurajocki verlegt worden. Vgl. Claud. Oernhjälms hist. Sueonum Gothorumque eccles. Soviel von dem äußern Bestand der Kirche. Außer Ansgar und dem Erzbischofe Unni von Hamburg wird dem Olov Skötkonung (Schoßkönig), dem ersten christlichen Könige Schwedens, großes Verdienst um die Verbreitung des Christenthums beigemessen. Der Kampf zwischen den Anhängern des Heidenthums in Oberschweden und den christlichen Gothen, der die Entsetzung Olov's und die Gleichberechtigung der Heiden und Christen hinsichtlich der freien Uebung ihrer Religion zur Folge hatte, dauerte gleichwohl bis auf die Zeiten Erichs des Heiligen; unter seiner Regierung wurden allgemach die heidnischen Tempel in Kirchen, und die heidnischen Festtage in christliche umgewandelt. Damit ist zugleich die Art des Christenthumes angezeigt; es entwickelte sich rasch bei der Pflege und dem Schutze, welchen es genoß. Bereits 1294 ward es der Gegenstand einer besondern Gesetzgebung, und es entstand so das Kristnabalk oder Kirkobalk. Die Geistlichkeit wurde mächtig, besonders die Erzbischöfe von Upsala; aber der Ehrgeiz und die Herrschsucht, so vielfach im Gefolge der Macht, führten den Ruin der Kirche im sechszehnten Jahrhundert herbei. Im Jahre 1397 wurden durch die kalmarische Union Schweden und Norwegen mit Dänemark unter der Regierung des Königs von Dänemark zu ewiger Eintracht und Freundschaft vereinigt. Das Volk nahm indessen an diesem Vertrage wenig Antheil; der alte Nationalhaß dauerte fort, und die Kämpfe mit der Krone Dänemarks, die bei solchem Widerstreben der Schweden und Norweger nicht ausblieben, beuteten Adel und Geistlichkeit aus, ohne daß das Volk in seinen drückenden Verhältnissen zu den Unionskönigen wäre erleichtert worden. Schweden trennte sich von der Union, trat ihr dann wieder bei, und wurde unter der Regierung Karls VIII. und Christians I. durch Empörung, den Krieg mit Dänemark, die Raub-

sucht seines Königes und die Wehen innerer Unruhen endlich dahin gebracht, daß es unter der Reichsverweserschaft der Sture das verhaßte Joch der Dänen zu brechen suchte. Der Neid über das Ansehen der Sture und die Rachsucht über fehlgeschlagene ehrsüchtige Pläne vermochte den Erzbischof von Upsala, Gustav Trolle, sich dem Interesse des dänischen Königes hinzugeben, und an seinem Vaterlande Verrath zu üben. Er wurde, als er in offener Feindseligkeit gegen den Reichsverweser Sture aufgetreten war, in seinem Schlosse von dem nachmaligen Könige Gustav I. Wasa belagert, gefangen genommen und von dem Reichstage entsetzt. Trolle wußte den Papst zu bestimmen, daß er den Reichsverweser und den Senat wegen der in seiner Person der Kirche zugefügten Beleidigung in den Bann that, zu einem Schadenersatze von 600,000 Dukaten zu Gunsten des Erzbischofes verurtheilte und Christian II. von Dänemark, dessen Namen sich später durch seine blutigen Thaten mit dem Fluch der Nation belud, zum Vollstrecker des Urtheils ernannte. Um den Strafen Nachdruck zu geben, wurde das Land mit dem Interdikte belegt. Christian bei Brännkirka 1518 entscheidend geschlagen, blieb zwei Jahre später in der Schlacht auf der Eisdecke des See's Asunden Sieger; in Folge dessen versammelte Erzbischof Trolle die Geistlichkeit und den Adel um sich, schaffte die Reichsverweserwürde ab, stellte die kalmarische Union wieder her und erkannte den Christian als König von Schweden. Christian war nicht sobald gekrönt, als er Hand anlegte, dem Erzbischofe Trolle Genugthuung zu verschaffen. Der Erzbischof mußte eine Klageschrift gegen die einreichen, welche auf dem Reichstag zu Arboga ihn seines Amtes entsetzt und sich dadurch einer Ketzerei gegen die heiligen Satzungen der Kirche schuldig gemacht hätten; die man greifen konnte, wurden eingezogen und bald floß der Markt von Stockholm von dem Blute der angesehensten Männer, welche er nicht sowohl für ihren Frevel an der Kirche und dem Eigenthume des Erzbischofes strafen, als vielmehr für seinen Thron unschädlich machen wollte. Da fiel unter dem Beile des Henkers das Haupt des Mathias, Bischofs von Strengnäs, der Bischof Vincentius von Skara wurde gleichfalls enthauptet und mit ihm dreizehn vom Ritterstande, worunter Herr Erich Johanson, der Vater des nachmaligen K. Gustav Wasa. Nach ihnen fielen drei Bürgermeister, dreizehn Rathsherrn und dreizehn der besten Bürger, alle als Ketzer mit dem Bannfluche beladen; auch in den Provinzen fielen diesem Banne manche Opfer, worunter der achtzigjährige Bischof Hemming Gadd. An Sechshundert sollen hingerichtet worden sein. Durch diese Schandthat, welche durch die Herrschsucht geboten war, während ihr die Verletzung der Kirche zur Maske dienen mußte, beschwor der Erzbischof Trolle all das Unglück herauf, welches bald darauf die Kirche in Schweden traf und ihren Bestand vernichtete. Bei der Stockholmer Gewaltthat dachte Christian nur an die Befestigung seiner Macht, die ihm gebot, „den Adel und die Geistlichkeit zu zermalmen und zwar durch die Gesetze, Schulen, Mord, List und Waffen." Das sind seine eigenen Worte. Darum hatte er auch die Bischöfe hinrichten lassen, welche den Beschluß des Reichstages zu Arboga gegen Trolle unterschrieben hatten, obwohl sie für sein Interesse früher

entschieden wirksam gewesen waren, und darum behandelte er auch Trolle bald darauf mit Verachtung, als er seinen Zweck erreicht glaubte und die Anforderungen und Bitten dieses Bischofes lästig fand. Die katholische Kirche galt ihm nichts. Was sollte auch ein Mann für sie fühlen, der zur Zeit, als er Schweden wegen der Bannbulle mit blutiger Grausamkeit mißhandelte, in Kopenhagen Schüler von Luther und Karlstadt predigen ließ, ja den Reformator, obwohl er im Banne sich befand, zu sich einlud, um die Reformation der dänischen Kirche zu bewerkstelligen; ein Mann, der den Papst um die Kanonisation zweier neuen Heiligen ersuchte, um die Untersuchung des Stockholmer Mordes, welche von Rom aus drohte, abzuwenden; der einen verachteten Barbiersgesellen auf den erzbischöflichen Stuhl erheben, und ihn nachher als angeblichen Urheber jener Greuelthaten in Gegenwart des päpstlichen Legaten hängen und verbrennen ließ, um die Schuld von sich abzuwälzen!

Christian wurde 1523 aus Dänemark durch die Unzufriedenheit des Volkes vertrieben; Schweden, das sich bereits längere Zeit unter der Leitung des Gustav Wasa im Aufstande befand, trennte sich von der *kalmarischen* Union und erwählte Gustav zu seinem Könige. Er hatte bisher im Interesse seines Vaterlandes die Dänen bekämpft, deren tüchtigste Stütze in der Macht der Geistlichkeit und dem Ansehen des Papstes bestanden hatte; im Interesse seines Hauses, dem er die neu erworbene Krone erhalten wollte, mußte er, wenn auch mit andern Waffen, den Kampf gegen die Kirche fortsetzen, und verband sich gegen sie mit der Reformation. Klug bewahrte er den Schein, als wolle er keine Neuerungen in der Religion, und that stets, als sei es ihm bloß um die Beseitigung grober Mißbräuche zu thun, so oft ihm der Vorwurf gemacht wurde, daß er die Ketzer hege und herbeiziehe und nach den Gütern der Kirche trachte.

Im Jahre 1519 traten die Gebrüder Olaus und Laurentius Petri, Schüler Luthers, in Stockholm mit ihren Reformpredigten auf. Sie wurden begünstigt, da sie hauptsächlich sich gegen die weltliche Gewalt der Geistlichen richteten, somit die Absichten Gustavs förderten. Von 1522 bis 1526 wurde die Geistlichkeit mit immer größeren Steuern gedrückt; auf dem Herrentage zu Wadstena zog der König den Adel in sein Interesse, indem er ihm bei der Beraubung der Klöster einen Antheil in Aussicht stellte; die Verwaltung der Klöster wurde unter seine Aufsicht gestellt, die weltlichen Belehnungen der Bischöfe wurden eingezogen, die ihnen gebührenden Strafgelder von seinen Vögten erhoben, die geistliche Gerichtsbarkeit nicht mehr beachtet, den Mönchen und Nonnen Erlaubniß gegeben, die Klöster zu verlassen, die Veröffentlichung der Erlaßbriefe und Bannbullen untersagt, das Erbe der Geistlichen, wenn sie auch ein Vermächtniß niedergeschrieben hatten, als Eigenthum der Krone erklärt, das Einkommen der Bischöfe willkürlich beschnitten, der Geistliche im Allgemeinen je nach Belieben ein- und abgesetzt, die Ehe unter den Geistlichen eingeführt und die lateinische Messe eingestellt, Alles das, wie er vorgab, zum bloßen Nutzen der Kirche und ohne mit Neuerungen gegen die Religion aufzutreten. Gegen dieses unredliche Benehmen des Königs traten

die Bischöfe, vor Allen der kühne Bischof Brask auf dem Reichstage zu Westerås auf, aber umsonst; der König hatte durch die Drohung, seine Krone niederzulegen, wenn man seinen Forderungen nicht nachgebe, den Reichsrath gefügig gemacht und in dem Westerås-Rezeß für seine Neuerungen die Bestätigung erhalten. Die Aufstände, welche in Folge dessen unter dem Volke durch die Geistlichkeit waren veranlaßt worden, wurden blutig unterdrückt, und der Erzbischof von Upsala, Magnus Knut, und Peter Jakobson, Bischof von Westerås, schmachvoll hingerichtet. Zwei Jahre später, 1529, wurde die Reform auf der Versammlung zu Orebo beendigt, und auf dem Reichstage zu Westerås, wo die Erblichkeit des Thrones für die männliche Nachkommenschaft der Wasa's festgestellt wurde, der Sturz der katholischen Kirche entschieden.

Die Einführung des reinen Wortes Gottes, wie sich die neuen Prediger mit Vorliebe ausdrückten, hatte auf die Sittlichkeit des Volkes nicht den gewünschten Erfolg. Statt den Inhalt zu veredeln, war nur das Gefäß getauscht worden. Das Volk wurde noch mehr irre, als die Zänkereien der Lutheraner und Calvinisten auch in Schweden anfingen, um der theologischen Rechthaberei willen die Religion in das gemeine Treiben der Parteileidenschaft herabzuziehen.

Erich, der Nachfolger Gustavs, empfahl Milde gegen die nur noch wenigen Katholiken; aber er kam dadurch in den Geruch, er sei ein heimlicher Katholik, und die hohe Geistlichkeit von der Lehre des reinen Wortes sprach sich in einer Urkunde dahin aus, auch der Königsmord sei erlaubt, sobald es das Wohl des Reiches (oder besser die Herrschsucht dieser Geistlichkeit) geböte. Im Jahre 1572 bejahte der gesammte lutherische Episcopat Schwedens die Frage Johanns: „ob er seinem Bruder Erich zur Ruhe und zum Frieden des Vaterlandes Gift reichen könnte." Der König wurde wirklich ermordet.

Sein Nachfolger, Johann III. von 1568—92, war eine religiöse Zwittergestalt. Seine Mutter, die tugendreiche Margarethe Lejonhofvud, der letzte Sprößling des Hauses der heiligen Brigitta, war dem Glauben ihrer Väter treu geblieben. Von ihr war Manches auf Johann übergegangen, das bei seinem Hange zur Religion überhaupt und zum Studium ihn der katholischen Lehre wieder näher führte, obgleich er von seinem Vater streng im Lutherthum war erzogen worden. Er begann die Kirchenväter zu lesen, um sich über den Werth der kalvinischen und lutherischen Lehre ein Urtheil zu bilden; es fiel für beide nicht günstig aus. Seine Neigung zur katholischen Religion wurde durch seine Gemahlin, aus dem Hause der Jagellonen, noch mehr belebt; dies und der Anblick der tief versunkenen Geistlichkeit der neuen Kirche, wie sie Geijer in seiner Geschichte Schwedens schildert, bestimmten ihn sein Volk, das an vielen Orten noch meinte, es habe noch seinen alten Glauben, der nur hier und da die Form geändert, wieder in den Schooß der einen, heiligen, ungetheilten, unfehlbaren Kirche zurückzuführen, wenn ihm eingeräumt würde, daß die Messe in der Volkssprache gelesen, die Communion in beiden Gestalten gereicht, die Ehelosigkeit unter den Priestern aufgehoben, die An-

rufung der Heiligen unterlassen und mancherlei Gebräuche beseitigt würden. Mag es nun sein, daß diese Aenderungen durch seine Erziehung, oder, wie er mehrfach aussprach, durch Staatsklugheit ihm waren vorgezeichnet worden, mag er auch die Absicht gehabt haben, allmälig auch diese Neuerungen fallen zu lassen und so den alten Glauben wieder herzustellen, seine Bemühungen, unterstützt durch den Geist des Beichtvaters seiner Gattin, des Jesuiten Herbst, durch die Gelehrsamkeit und Verstellungskunst des Jesuiten Nikolai, welcher als scheinbarer Anhänger des Lutherthums dasselbe bekämpfte, unterstützt durch die eindringlichen Belehrungen des Cardinals Stanislaus Hosius und der Jesuiten Warszewicki und Possevin, scheiterten gleichwohl an dem festen würdigen Entschlusse des Papstes, den Katholicismus nicht auf dem Wege des Betruges in Schweden wieder einzuführen, wie es Gustav mit der Reform gehalten hatte, dann an der Politik des Herzogs Karl von Södermannland, welcher sich des lutherischen Glaubens annahm, um sich der Diktatur in Schweden zu bemächtigen. Als nun dazu auch noch seine Gemahlin gestorben und an ihre Stelle die jugendliche Guneila Bjelke, ebenso schön, als glühend für den Protestantismus, getreten war, außerdem vom Papste keinerlei Zugeständnisse zu erwarten standen, da verlor sich in Johann, der von dem deutschen Lutheraner Chyträus auch günstiger für den Protestantismus gestimmt worden war, das lang gehegte Interesse an der katholischen Religion.

Unter seinem Sohne Sigismund wurden durch die Ränke des Herzogs Karl und auf dessen Betreiben aus der Liturgie Johanns Alles entfernt, was katholischen Anstrich hatte, dem Könige selbst der katholische Gottesdienst für seine Person verweigert und über Stockholm wegen des gotteslästerlichen Frevels, daß daselbst ein katholischer Pole begraben wurde, das Interdikt verhängt. Auf dem Reichstage zu Süderköping 1595 wurde beschlossen, alle nicht zur lutherischen Lehre gehörigen Sektirer sollten innerhalb sechs Wochen Schweden räumen oder gewaltsam entfernt werden, falls sie sich weigerten. Das berühmte Kloster zu Wadstena ward gewaltsam aufgehoben, viel Greuel verübt, 1600 auf dem Reichstage zu Linköping auf Veranlassung Karls der König seiner Krone für verlustig erklärt, „weil er von der wahren Lehre des Evangeliums abgefallen sei," überall Blutgerüste errichtet, auf denen die Anhänger Sigismunds verbluteten und endlich 1604 auf der Ständeversammlung zu Norköping unter ehrlosen Beschimpfungen der König entsetzt. Karl folgte ihm. Um den Katholicismus war es nunmehr geschehen; er wurde in seinen letzten Resten bis jetzt mit einer schmachvollen Intoleranz von den erleuchteten Leuten des Evangeliums mißhandelt.

Für die vorurtheilsfreie Würdigung der Reformation in Schweden ist bis jetzt, außer dem geschichtlichen Werke Geijers, von einem Protestanten nichts erschienen. Auch Geijer hat sich durch früh gefaßte Meinungen bestimmen lassen, in dem gerechten Kampfe der Bischöfe für die Freiheit ihrer Kirche gegen Gustav, nur das Werk der Ränke zu sehen, welche die Bischöfe geschmiedet, obgleich er das Recht des Volkes auf seine eigene religiöse Meinung anerkannte, und zugestand, daß Gustav auf nur Schleichwegen die Reformation in Schweden eingeführt habe. Von deutschen protestantischen

Schriftstellern ist noch weniger zu erwarten, da sie befangen und geblendet von dem Strahlennimbus, welchen die evangelischen Theologen um die Person Gustav Adolphs gegossen, meistens nur ihre eigene Meinung anerkennen und sich auf die Prüfung der Thatsachen nicht weit einlassen, sobald es die Beleuchtung katholischer Zustände gilt.

Was die Verfassung der schwedischen Kirche, ihren Kult und die Sitte anlangt, so ist der König ihr Oberhaupt, muß sich also zur lutherischen Religion bekennen. Die lutherische Religion befähigt allein zu höheren Staatsanstellungen; auf dem Reichstage führt die Geistlichkeit das Wort und sendet eine überwiegende Anzahl Abgeordneter; die Reformirten dürfen einige Abgesandten wählen, aber sie können niemals daran denken, irgend einmal zu einigem Einflusse zu kommen, da ihre Anzahl sich nicht wesentlich mehren kann. Es wird nämlich Jeder des Landes verwiesen, welcher von der lutherischen Konfession zu einer andern übertritt. Wie auf dem Reichstage, so übt auch im gewöhnlichen Leben die Geistlichkeit einen entschiedenen Einfluß. Als Gustav das Vermögen der katholischen Kirche an sich riß, beschied sein Kanzler Laurentius Andreä die klagenden Mönche von Wadstena mit den Worten, das Geld der Gemeinde gehöre dem Volke. Später verstanden es die Priester der neuen Lehre, dasselbe allgemach in ihr Eigenthum umzuprägen. Kein Clerus ist wohlhabender, als der schwedische.

Die Kirchenordnung der Gebrüder Petri vom Jahre 1531 ward erst 1572 von den Ständen angenommen und 1593 im ganzen Reiche eingeführt. Aenderungen erfuhr sie 1682 und wurde vier Jahre später in der neuen Form von den Ständen zum Gesetze erhoben. Um einen Haltpunct inmitten der religiösen Schwankungen zu bekommen, nahm man 1530 mit den drei ältesten Symbolen das Augsburgische Glaubensbekenntniß als symbolisches Buch an, zu dem später die Bekenntnißschriften der lutherischen Kirche und die Konkordienformel getreten sind. Eigenes hat in dieser Beziehung die schwedische Kirche Nichts; dies sowie der Umstand, daß so vieles sich in dem Kulte erhalten hat, was aus den Zeiten des Katholicismus herrührt, beweist, daß aus einem lebendigen Bedürfniß des Volkes die Reformation in Schweden nicht hat hervorgehen können.

Unter dem Könige ist die Leitung der Kirchenangelegenheiten dem Erzbischofe von Upsala und eilf Bischöfen anvertraut, die eigentlich nichts als Superintendenten sind, indem ihre Ordination nur als ehrwürdiger Gebrauch zu betrachten ist, der aber weder die Rechte noch die Vorzüge verleihen kann, wie die Konsekration. Sie stehen unter dem Erzbischofe. Ihre Sprengel heißen Stifte; diese werden in Propsteien und in Pastoreien eingetheilt. Die Stifter in Schweden sind Upsala, Linköping, Skara, Strengnäs, Westeräs, Weriö, Lund, Götheborg, Calmar, Carlstadt, Hernosand und Wisby, mit 170 Propsteien und 2490 Kirchgemeinden, wovon 1147 Land- und 129 Stadtpfarreien sind. Daran schließen sich 1214 Kapellen in den größeren Pfarreien. Auf eine Gemeinde kommen, die Bevölkerung von 1830 mit 1,390,921 zu Grunde gelegt, 1188 Personen durchschnittlich. Es gibt nach Laing 3193 Geistliche und 3753 Küster, Kirchenschreiber, Organisten und

andere Kirchendiener. Rechnet man dazu noch 763 Schullehrer und Professoren, welche ebenfalls von den Gemeinden bezahlt werden, und nimmt man zu diesen 7709 Personen ihre Frauen und Kinder mit 15,115 Seelen, so betragen sie in der Gesammtheit 22,823 Individuen, also auf 126 Einen, welcher von den religiösen und moralischen Bedürfnissen des Volkes lebt.

Für die kirchlichen Anstalten zahlen die Gemeinden jährlich 1,780,393 Thlr. Banko, und zwar für die Pfarrer 1,309,489 Thlr., für die Kapläne oder Gehülfen 284,090 und für die Küster 186,814 Thlr. in direkter Besoldung, Zehnten, Getreide u. s. w. Dazu kommen noch bedeutende nicht zu schätzende Gebühren oder Opfer bei Heirathen, Taufen, Begräbnissen, an den hohen Festtagen von Ostern, Weihnachten und bei andern Gelegenheiten. Diese Abgaben sind sehr drückend und werden oft nicht in der Weise erhoben, wie sie dem geistlichen Stande ziemt. Lästadius erzählt, daß für die Theilnahme des Geistlichen an den Begräbnißfeierlichkeiten, wobei aus einem Korbe mit geweihter Erde eine Handvoll auf die Ruhestätte gestreut werde, demselben gewöhnlich eine Kuh überlassen werde, also ähnlich der Sitte, die bei Verheirathungen dem Gutsherrn im Mittelalter das Recht des Besthauptes zu üben gestattete, ja in manchen Gegenden werde diese Kuh oder ihr Geldeswerth von Rechtswegen gefordert; zu Ostern müsse ein Jeder dem Pfarrer einen Käse überbringen, wodurch dies erhabene Fest seines kirchlichen Karakters entkleidet zu einem Käsemarkt herabgewürdigt werde. Auch Laing nahm Anstoß an diesen Gebräuchen und sprach sich gradezu aus, daß das schwedische Volk in Aberglauben versunken und dem Priesterthum wie in den finstersten Zeiten ergeben sei.

In einer kleinen Schrift, welche über die Reform der Besoldung der Geistlichkeit zu Gefle 1832 erschien, wird ihr Gesammtunterhalt auf 3,669,800 Thlr. Banko veranschlagt, wovon 1,816,600 Thlr. die Gemeinde bestreitet. Rechnet man dazu noch, daß der Gemeinde noch die Herstellung und Unterhaltung der Wohnungen der Pfarrer und Küster, der Kirchen, Armenhäuser, Zehntscheuern, Militärmagazine, Gasthöfe, Rathhäuser, Gefängnisse und aller öffentlichen Gebäude obliegt, daß sie an Staat und Kirche alle Zehnten noch zahlen, wie vor Luther, dann sieht man, daß die Reformation nur der Geistlichkeit und der Krone in diesem Lande zu statten kam.

Dem Erzbischofe und den Bischöfen steht die Aufsicht über die Haltung der reinen Lehre und der Kirchenordnung zu, und was damit zusammenhängt. Außer den Stiftsbischöfen gibt es seit 1783 einen Ordensbischof, dem die milden Zwecke des Seraphinenordens obliegen. Jedem Bischofe ist ein Konsistorium oder Domkapitel untergeordnet, welches in den Universitätsstädten aus den Professoren der Theologie, in den andern aus den ordentlichen Lehrern der Gymnasien besteht. Außer den Stiftskonsistorien gibt es noch ein Hofkonsistorium, ein Stadtkonsistorium in Stockholm, ein Admiralitätskonsistorium und in Zeiten des Krieges ein Feldkonsistorium. Sie theilen sich mit dem Bischof in die Aufsicht über die Lehre und den Wandel der Geistlichen und Lehrer, bewachen die Gerechtsame der Schule und Kirche, betheiligen sich bei allen höhern kirchlichen Handlungen und wählen die Leh-

rer. Die Pröpste ernennt der Bischof; ihnen ist die Aufsicht über ihren Kreis anvertraut und die kirchliche Visitation zur wesentlichsten Pflicht gemacht. Den Pfarrern stehen außer den Kaplänen, wo es Noth thut, auch ordinirte Adjunkte zur Seite, die von der Pfarre bezahlt werden. Das Kirchenvermögen steht unter der Verwaltung des Pastors, Kirchenrathes, der Sechsmänner und der Provisoren, welche zugleich auch über die Disciplin wachen.

Von der Kirchenordnung ist schon gesprochen, und ihre Abhängigkeit vom Auslande angedeutet. Dasselbe gilt vom Gesangbuche, das 1530 erschien und 1695 verbessert wurde; es enthält außer einigen lateinischen Liedern lauter Uebersetzungen. Das beste Gesangbuch von allen, die je eine Nation aufzuweisen hatte, faßte der Bischof Wallin ab, welches 1819 mit dem alten gleich berechtigt wurde. Carus in seinem „Schweden Sonst und Jetzt" Bd. 2. S. 47 flg., bespricht seinen Werth in ehrender Weise. Der Gottesdienst in Schweden hat etwas Erhebendes, das sich in dem Ritus der deutsch-evangelischen Kirche nicht so findet; daran ist Schuld, daß Manches von dem katholischen Wesen hängen geblieben ist, und die Sprache durch ihren eigenthümlichen Klang den Worten des Predigers wie den Gesängen eine höhere Weihe gibt. Hierher ist außer dem vielfachen Geläute die Amtstracht des fungirenden Geistlichen zu rechnen. Er ist bekleidet mit dem weißen feinen Meßhemde mit weiten Aermeln und darüber das Meßgewand von rothem Sammt ohne Aermel. Vorn befindet sich eine Sonne in Gold gestickt, in deren Mitte der Name Jehovah hervortritt. Auf der Rückseite ist ein Kreuz oder Kruzifix gestickt. Der Stoff der Stickereien und die Farbe der Meßgewänder wechselt, je nachdem das heil. Abendmahl ertheilt wird, oder nicht. Gewöhnlich ist das Meßgewand schwarz mit Silberstickerei. Unter dem weißen Hemde trägt der Priester den Kaftan, einen schwarztuchenen Chorrock mit nicht sehr weiten Aermeln und breiten neben der Brust hinablaufenden Falten. Auch die vielen bildlichen Darstellungen, Gemälde und Skulpturen tragen zur Erhöhung des Gottesdienstes bei, und stellen die schwedischen Kirchen in einen vortheilhaften Gegensatz zu denen, deren kahle Wände nichts bieten, was die Erweckung unterstützt. Außer dem sonntäglichen Gottesdienste ist auch ein Wochengottesdienst vorgeschrieben, der aber sehr vernachläßigt ist und nicht selten außer dem Prediger und Küster keine Theilnehmer hat. Für die Zustände ist dies um so bezeichnender, als dieser Gottesdienst meistens im Vortrage biblischer Abschnitte mit und ohne Erklärung besteht.

Das heil. Abendmahl pflegt jedes Mitglied der Gemeinde jährlich zwei- bis viermal zu empfangen. Die Elevation und die brennenden Lichter sind seit 1593 abgeschafft. In manchen Städten wird das Abendmahl auch an Wochentagen ausgetheilt. Ihm geht das Verhör und die Beichte voraus, die jetzt der Priester allein vollzieht; das Sündenbekenntniß sprechen indessen alle Beichtenden kniend mit, und empfangen kniend die Absolution. Zur würdigen Beicht tragen viel die Predigtverhöre bei, welche nach dem Gottesdienst der Prediger mit seiner Gemeinde vornimmt, um noch einmal das Wichtigste zusammenzufassen und an das Herz zu legen. Auch die Visitationen, die in

den Gemeinden unter den Erwachsenen wie unter den Kindern vorgenommen werden, sind für die Beicht vortheilhaft. Sie bringen den Geistlichen in die nähere Berührung mit den Familien und gestatten ihm einen Blick in die religiösen und sittlichen Zustände derselben. Die Taufe muß acht Tage nach der Geburt ertheilt werden; der Kopf des Kindes wird dreimal mit reinem Wasser begossen. Der Exorcismus findet nicht Statt. Die Trauung wird durch die Einwilligung des Vaters und der Mutter oder des Vormundes oder nächsten Verwandten eingeleitet: darauf folgt das Verhör, d. h. die Untersuchung, ob die Verlobten die nöthige religiöse Bildung haben, dann das Aufgebot an drei folgenden Sonntagen und zuletzt die Trauung, deren wesentlichstes Symbol der Wechsel der Ringe ist, der mit Gebet vom Priester vorgenommen wird; besiegelt wird sie durch die Willenserklärung der Brautleute, daß sie sich ehelichen wollen.

Die Geistlichkeit äußert auf das Leben einen großen Einfluß; bei allen Fragen von Wichtigkeit, bei allen Anordnungen und Anstellungen spricht sie ein Wort mit und beherrscht dadurch im vollen Sinne des Wortes die Schule, die Erziehung der Kinder und den Lebenswandel der Eltern vom religiösen Standpuncte aus Die Geistlichkeit hat einen großen Theil an der gesetzgebenden Gewalt, und wie Keiner zur Universität zugelassen werden kann, der nicht ein Examen in der Kirchengeschichte und Dogmatik bestanden, er mag ein Fach studiren, was er nur will, so kann Keiner, der nicht von der schwedischen Geistlichkeit unterrichtet und konfirmirt ist, zu einem Amte kommen, oder die Handlungen eines mündigen Bürgers verrichten. Daher kommt es auch, daß Schweden, die Swedenborgianer ausgenommen, die im Volke wenig Eingang fanden, und die Läsare, welche kirchlicher und strenger sein wollten, als die Kirche selbst, von Sektirern nichts zu leiden hatte. Erst in neuerer Zeit hat der Hegelianismus und die Freigeisterei an einzelnen Orten Eingang gefunden.

In Schweden haben alle christlichen Religionsverwandte gleiche bürgerliche Rechte; zu Staatsämtern werden indeß nur Lutheraner zugelassen. Die Katholiken dürfen Kirchen mit Glockenthürme bauen; aber die Prozessionen und der Bau von Klöstern sind ihnen untersagt. Die Herrnhuter dürfen ihren Gottesdienst nur zur Zeit halten, wo der Lutherische eben nicht Statt findet; sie haben einzelne kleine Gemeinden in Stockholm, Gothenburg, Uddewalle und Karlskrona.

Die Norwegische Kirche unterscheidet sich wenig von der dänischen, da Norweger und Dänen sich in Sprache und Abstammung nahe stehen; sie kam unter der dänischen Herrschaft so sehr herunter, daß viele Pfarreien nicht im Stande waren, ihren Inhaber zu nähren und darum auch keine Bewerber fanden. Schweden hat, seit es Norwegen erwarb, Manches gethan, aber das Uebel noch nicht heben können. Auch konnte es nicht ausbleiben, daß in einer solchen Lage die christliche Gesinnung und die Bildung in der norwegischen Geistlichkeit allmälig untergehen mußte. Seit 1820 ist eine Besserung eingetreten.

Die nördlichsten Partieen von Norwegen bewohnen die Lappen, die

theils ihre Abstammung rein erhielten und ein Nomadenleben führen, theils mit Finnen und Norwegern untermischt sind. Die klimatischen Verhältnisse begünstigen nicht den Fortschritt in der Kultur, und somit blieb auch das im siebenzehnten Jahrhundert angepflanzte Christenthum ohne namhaften Erfolg.

Finnlands Bevölkerung zählt, bis auf 33,000 Angehörige der griechisch-russischen Kirche, sich zu den Bekennern des Lutherthums; die kirchliche Verfassung ist der schwedischen nachgebildet. Ueber das Weitere siehe Rußland.

Schweden zählte im Jahre 1840 auf einem Gebiete von 8004 □M. 3,138,884 und Norwegen auf 5741 □M. im Jahre 1846 1,328,471 Einwohner; davon waren 4,023,200 Lutheraner, 4000 Katholiken und 845 Juden.

Quellen: Geschichte von Schweden, von Geijer, in der Sammlung von Heeren und Ukert; E. Tegnér, die Kirche und Schule Schwedens, übersetzt von Mohnike, Stralsund 1837. Geijer, die Volksbildung in Schweden, übersetzt von Mohnike, Ev. Kirchztg. 1843. Nro. 11. und Illgen, Zeitschrift für histor. Theologie; A. Theiner, Schweden und seine Stellung zum heil. Stuhl unter Johann III. rc., Augsb. 18$\frac{38}{39}$; das angeführte Buch von Sam. Laing, Stuttg. 1844. Molbeck, Briefe über Schweden, 3 Thle., Altona 18$\frac{18}{20}$. Schubert, Schwedens Kirchenverf., Greifsw. 1821. Blom, Norweg. statistisch. Beschreib., v. C. Ritter bevorwortet, Leipz. 1843. Carus, Schweden Sonst und Jetzt, 2 Thle., Mainz 1847. Messenius, Scandia illustrata, Stockh. 1700. Theiners Buch enthält eine Urkundensammlung. Wiggers warnt davor, ohne Gründe anzugeben. Sparschuh.

Schweiz, im Alterthume Helvetia, empfing den Samen des Christenthums in früher Zeit und wahrscheinlich durch die römischen Legionen und Pflanzstädte. Schon aus dem Jahre 297 läßt sich der Bestand des Bisthumes Geneva annehmen; im Jahre 381 erschien der Bischof von Octodurum, Martinach, später Sitten, auf der Kirchenversammlung von Aquileja, im Jahre 390 zu Mailand und 585 zu Macon als episcopus a Sedunis. Noch früher strahlte das Christenthum im Kanton Freiburg und zwar im alten Aventicum (Avanches), wo im Jahre 212 durch Fereolus und Ferutius die Mutterkirche für die in der sequanischen Provinz später entstandenen Bisthümer errichtet wurde. Die Abhängigkeit dieses alten Bischofsitzes von dem Metropoliten von Besançon läßt sich schon aus den geschichtlichen Zeugnissen des Jahrs 318 nachweisen. Nachdem Aventicum unter den verheerenden Einfällen der Alemannen mehrmals zerstört worden war, wurde endlich 591 der bischöfliche Sitz nach Lausanne verlegt. Die beiden römischen Kolonien Augusta Rauracorum, Augst bei Basel, und Vindonissa, Windisch, waren gleichfalls sehr frühe der Sitz von Bischöfen, und die ältesten Kirchen in den Kantonen Basel und Aargau. Auch sie litten unter den Stürmen der Alemannen und Hunnen und wurden in Folge dessen späterhin und zwar die erste im Jahre 740 nach Basel, die zweite 570 nach Konstanz verpflanzt, weil die Blüthe dieser Städte und ihr Verkehr mit den Alemannen den Uebertritt dieser Barbaren zum Christenthume zu begünstigen schienen. Schon die Kirchenversammlung von Köln im Jahre 347 wurde von einem epis-

copus Rauracensis, und die von Epaone im Jahre 570 von einem Bischofe von Vindonissa besucht. Etwa sechs Jahre früher war auf einer Rheininsel oberhalb Basel im Frickthale das Kloster Seckingen durch den Irländer Fridolin gestiftet worden. Um die Verbreitung des Christenthums haben sich außer ihm die frommen Sendboten Columban, Gallus, Lucius, Beatus, Sigbert, Mangold, Meinrad, Bero und Andere verdient gemacht. Das Licht der neuen Lehre drang allmälig in die entlegensten Gebirgsthäler, und die christlichen Kirchen, Schulen und Klöster wurden die Pflanzstätten der Gesittung und Bildung. Daß die bischöflichen Sitze, welche auf dem helvetischen Grunde entstanden, von den nächsten Metropoliten in den Grenzländern, besonders Frankreich und Deutschland, abhängig waren, beruhte eben darin, daß ihre Gründung von ihnen theils betrieben, theils geleitet wurde. Dies Verhältniß erhielt sich auch sehr lange, und erst später trat eine Aenderung ein, als Geneva, bisher ein Suffraganat von Vienna, Vienne in Frankreich, nach Savoyen, und Vindonissa nach Constanz verlegt wurden.

Die Schweizer waren ein Volk von tiefem religiösen Gefühl und früher durch treue Anhänglichkeit an den römischen Stuhl ausgezeichnet, der ihre treuen Dienste bei manchen Gelegenheiten mit vielen Privilegien belohnte und in ihnen die defensores fidei et ecclesiae dankbar anerkannte. Als aber in den westlichen Theilen des Landes die Reformation einen ihrer Hauptherde errichtet hatte und daselbst eine vorzügliche Pflege gewann, da wurde die Verbindung mit Rom zerrissen, und durch die religiöse Zwietracht, durch die stets gesteigerte Gehässigkeit zwischen Katholiken und Protestanten, durch die Spaltungen im Innern der reformirten Kirche, sowie durch die Bürgerkriege, welche die Verschiedenheit der Religionsmeinungen veranlaßt hatte, das Land um seine Kraft und politische Bedeutung gebracht. Es ist Vielen, welche herkömmlich in der katholischen Kirche nur die Knechtung des Geistes erblicken, sehr auffallend erschienen, daß die Urkantone Schwyz, Uri und Unterwalden, die im Anfange des vierzehnten Jahrhunderts so kraftvoll für die politische Freiheit und Unabhängigkeit ihres Vaterlandes auftraten, treu zu Rom hielten und die Reformatoren unter sich nicht duldeten. — Die Diözesanverfassung blieb bis auf die französische Revolution folgende:

1) Das Bisthum Constanz, Constantia; unter seinem Sprengel standen die Katholiken der östlichen Schweiz, Graubündten ausgenommen, welches zur Jurisdiktion des Bischofes von Chur gehörte. Constanz stand unter dem Erzbischofe von Mainz.

2) Das Bisthum Basel, Basila, mit dem ehemaligen Pruntrut im Kanton Bern, dem katholischen Theile von dem jetzigen Baselland, mit einigen Theilen von Aargau und Solothurn. Sein Metropolite war der Erzbischof von Besançon.

3) Das Bisthum Chur, Curia; seine Diöcesanen waren in der östlichen Schweiz zerstreut; es gehörte zum Erzbisthume Mainz, und soll 440 unter Mailand gestanden haben.

4) Das Bisthum Lausanne, Lausanna; es war dem Erzbischofe von Vesontio untergeordnet. Später bei der Eroberung des Waadtlandes durch

die Berner im Jahre 1536 waren die Bischöfe von Lausanne gezwungen, ihren Sitz in Freiburg zu nehmen.

5) Das Bisthum Sitten oder Sion in Wallis, im Alterthume Sedunum genannt, wird um's Jahr 585 als ein Theil der Kirchenprovinz Treviri bezeichnet; später um das Jahr 650 wird es unter den Suffraganaten von Tarantasia erwähnt. Im Jahre 1513 machte es Papst Leo X. zu einem Immediatbisthume. Karl d. Gr. beschenkte den Bischof von Sitten mit der Landeshoheit über Wallis, die indessen beschränkt war und nicht in allen Theilen des Landes anerkannt wurde. Der Bischof von Sitten nennt sich Comes et Praefectus Valesiae; bei feierlichen Gelegenheiten wird ihm ein Schwert von seinem Seneschal vorangetragen. Alle weltliche Gewalt ging 1810 verloren, als Wallis zum Departement des Simplon kam. Nach der Restauration von 1815 entzog die Staatsverfassung von 1840 dem Bischofe alle politischen Rechte, bis auf vier Stimmen im großen Rathe.

6) Das Bisthum Como, Comum; es wird schon im neunten Jahrhundert unter den Suffraganaten von Mailand aufgezählt. Die Bevölkerung von Tessin bildete seinen Sprengel.

An diesem Bestande der katholischen Kirche in der Schweiz sind durch die französische Revolution und die daraus folgenden Ereignisse wesentliche Veränderungen eingetreten. Die Erzbisthümer, mit welchen die schweizer Bisthümer in Verbindung gestanden hatten, waren zum Theile von der Revolution verschlungen worden. Dadurch löste sich der alte Metropolitanverband auf, und die Bisthümer wurden in Immediatsbisthümer unter der Nuntiatur verwandelt; desgleichen wurden mehrere Theile vom Bisthume Constanz abgerissen, das Bisthum Basel aufgehoben, und zur Verwaltung der constanz'schen Theile im Propste von Beromünster, Göldlin von Tiefenau, ein apostolischer Generalvikar bestellt. Privatinteressen und die Verschiedenheit der Ansichten bei den einzelnen Kantonsregierungen ließen es nicht zu, daß die ehemalige Kirche von Constanz einen neuen Bischof erhielt, deren Auflösung vorzüglich in dem Auftreten des Bischofs Dalberg und Wessenbergs zu suchen ist. Als Göldlin gestorben war, wurde das Oberhirtenamt über Constanz vom Papste im Jahre 1819 dem Bischofe von Chur übertragen. Weil diesem Akte die Berathung und die Einwilligung der Regierung nicht vorausgegangen war, so erfolgte ein mehrfacher Protest gegen die Anordnung des Papstes, und es entstand ein Provisorium für die katholische Bevölkerung von Glarus, Appenzell, Uri, Unterwalden, Zürch und Schafhausen. Schwyz vereinigte sich mit dem Bisthum Chur definitiv im Jahre 1824. Auf besonderes Ansuchen wurde der katholische Theil vom Kantone Glarus im Jahre 1823 zum Bisthum erhoben und mit Chur vereinigt unter dem Namen: Bisthum Chur und St. Gallen. Die Regierung von Graubündten erhob als Kastenvogt gegen dieses Doppelbisthum Einsprache und die Regierung von St. Gallen hob es bei dem Ableben des ersten Bischofes wieder auf. So entstand das bischöfliche Vicariat von St. Gallen, das den Beinamen des apostolischen führt, weil es von der Nuntiatur bestellt wird. Die Kantone Luzern, Solothurn, Bern, Zug, Aargau

und Basel einigten sich nach langen Unterhandlungen mit dem heil. Stuhle in den Jahren 18$\frac{28}{30}$ zur Errichtung des Bisthums Basel. Nach den Bestimmungen der Bulle „Inter praecipua Nostri Apostolatus munia vom Mai 1828" besteht es aus den Theilen der frühern Bisthümer Basel und Constanz und hat seinen Sitz in Solothurn. Dem Bischofe war ein Kapitel von ein und zwanzig Kanonikern und drei Dignitarien beigegeben, die je einer von dem Bischofe, der Regierung von Solothurn und dem Papste ernannt werden sollten. Den Kanonikern stand das Recht zu, den neuen Bischof zu wählen u. s. w. Aber nicht alle Kantone traten diesen Bestimmungen bei, für welche sie nach den gepflogenen Unterhandlungen gelten sollten; um nun dem unseligen, für die Kirche so nachtheiligen, Provisorium ein Ende zu machen, trat der apostolische Internuntius mit Luzern, Bern, Solothurn und Zug abermals in's Benehmen und schloß eine neue Convention ab, der 1830 Aargau und Thurgau beitraten. Schaffhausen schloß sich erst 1842 an. Nach diesen und andern Verhandlungen, welche die übrigen Bisthümer der Schweiz betrafen, haben sich die äußern Verhältnisse der Schweizer Bisthümer in folgender Weise gestaltet: 1) das Bisthum Basel begreift in sich die Kantone Luzern, Solothurn, Zug, Pruntrut im Kanton Bern, und die Katholiken von Aargau, Thurgau und Basel; 2) das Bisthum Chur zählt die katholische Bevölkerung von Graubündten mit Ausnahme von Puschlav, das dem Bisthume Como angehört, dann die katholischen Gemeinden von Uri, Unterwalden, Glarus, Appenzell J. Rh., und Zürch, aber nur provisorisch; 3) das apostolische Vikariat von St. Gallen umfaßt die katholische Bevölkerung vom Kantone gleiches Namens. Als Bisthum, wozu es später erhoben wurde, zählt es auch die Katholiken von Appenzell zu seinem Sprengel; 4) das Bisthum Freiburg-Lausanne oder Lausanne-Genf erstreckt sich über die Kantone Waadt, Neuenburg, Genf und die Stadt Bern; 5) das Bisthum Wallis, oder Sitten begreift die Katholiken vom Kanton Wallis; 6) das Erzbisthum Mailand, wozu $^1/_3$ und 7) das Bisthum Como, wozu $^2/_3$ der Bevölkerung von Tessin gehört.

Auch die innern Angelegenheiten der Kirche waren nicht ungefährdet geblieben. In der ältesten Zeit hielt das Volk eifersüchtig auf seine Gerechtsame und trat den Uebergriffen der Geistlichen scharf entgegen. Als nun aber für den Papst die Nothwendigkeit eingetreten war, durch beständige Nuntiaturen den Vollzug der Beschlüsse des Tridentinums zu überwachen, und in Folge dessen die ständige Nuntiatur in Luzern im Jahre 1570 anzuordnen, da begannen die Zwistigkeiten der katholischen Schweiz mit dem Oberhaupte ihrer Kirche. Die Schweiz widersetzte sich 1571 auf das Entschiedenste dem Willen des Papstes, gab aber endlich nach und nahm nach einem achtjährigen Streite einen Nuntius an. Wie gegen die übrigen Nuntiaturen, so liefen auch gegen die von Luzern bald nach ihrem Entstehen Beschwerden über ihre Eingriffe in die Rechte der Bischöfe und der weltlichen Obrigkeiten ein. Man gab ihr Schuld, daß sie ihre Vollmachten mißbrauche oder erweiterte, einen eigenen geistlichen Gerichts- und Gewissenszwang übe, über die Priesterschaft bischöfliche Rechte behaupte, Appellationen von weltlichen Gerichten

annähme, in der Verwaltung der Pfründen mitspräche u. s. w. Die plenitudo potestatis ecclesiasticae des Papstes, woraus die Legaten die Berechtigung für ihre verschiedenen Handlungen herleiteten, und die althergebrachten Rechte der Schweiz traten in immer größere Konflikte, unter denen der sogenannte Udligenschwyler Handel 1725 am meisten hervorragt. Die Trennung von dem Bisthume Constanz erfolgte 1814, aber das in Aussicht gestellte Nationalbisthum unterblieb; die Schweizer Bisthümer wurden unmittelbar unter Rom gestellt. Einen wesentlichen Antheil an dem Verhalten des päpstlichen Stuhles hatten die Aristokraten in den Kantonen Bern, Luzern, Freiburg und Solothurn, sie wünschten ihre durch die Occupation der Franzosen verlorenen Standesvorzüge im Staate wieder zu erringen, und unterstützten die Absichten des päpstlichen Nuntius Testaferrata's, um seiner Hülfe für ihre Zwecke sicher zu sein. Ihre Herrschaft dauerte bis 1830, wo sie der demokratischen Partei unterlagen. Hatte die Kirche vorher die Aristokraten unterstützt, und dadurch vorzüglich den Sturz der Demokraten herbeigeführt, so durfte sie nun auf eine milde Behandlung um so weniger rechnen, als der Radikalismus zur Beförderung seiner Herrschaft auf die Zerstörung alles Kirchlichen durch eine schamlose Presse hinarbeiten mußte. Hieraus läßt sich die Weise erklären, in welcher bis auf die neueste Zeit die katholische Kirche mißhandelt wurde. Der Gang der Ereignisse legte sie zwischen Hammer und Ambos. Testaferrata trug dabei die geringere Schuld; zunächst ging aus dieser Sachlage die Badener Konferenz vom Jahre 1834 mit den vierzehn Artikeln hervor, welche das Verhalten des Staates zur katholischen Kirche festsetzen sollten. Ihr Hauptinhalt läßt sich in folgender Weise kurz bezeichnen: 1) Unter Aufsicht des Staates sollen Synoden zur Vollziehung der Kirchengesetze gehalten werden; 2) zur Verhütung der Eingriffe des Nuntius werden die Rechte der Bischöfe festgestellt; 3) ein Placet der Staatsbehörde soll die Rechte des Staates gegen die Kirche aufrecht halten; 4) in Ehesachen die kirchliche und bürgerliche Gerichtsbarkeit getrennt; 5) gemischte Ehen müssen eingesegnet; 6) die Ehedispens- und andere Taxen, 7) die Fest- und Fasttage vermindert werden; 8) der Staat hat das Aufsichtsrecht über die Seminarien: 9) die Klöster und Stifte müssen zu Schulen und religiösen, sowie milden Zwecken beisteuern; 10) sie sind der bischöflichen Gerichtsbarkeit unterworfen; 11) die Collaturrechte sollen an kirchliche Behörden oder Korporationen nicht mehr abgetreten werden; 12) Einsprachen von Seiten einer kirchlichen Behörde gegen die Besetzung einer Lehrstelle sind unstatthaft; 13) der Klerus soll dem Staate den Eid der Treue schwören; 14) die Kantone verpflichten sich zu gegenseitiger Hülfeleistung, wenn diese und andere Rechte des Staates nicht anerkannt oder gefährdet werden sollten. Um in das Kirchenwesen mehr Einheit zu bringen, wurde in Vorschlag gebracht, das Bisthum Basel zu einem Metropolitanbisthume zu erheben, und im Sinne der Emser Punktationen oder der Reformbestrebungen Josephs II. die Nuntien blos als Geschäftsträger des Papstes ohne alle Gerichtsbarkeit zu betrachten. An dieser Konferenz nahmen Luzern, Solothurn, Bern, Basselland, Aargau, Thurgau und St. Gallen Theil; Solothurn ratifizirte diese Be-

schlüsse nicht, und Bern schloß sich ihnen nur halb an. Der Papst verdammte diese Artikel im Jahre 1835. In demselben Jahre fand eine zweite Konferenz in Luzern Statt, und es ward ein festes Beharren der Stände auf der einmal betretenen Bahn ohne Rückhalt ausgesprochen, aber Luzern verwarf die Konferenzartikel feierlich in seiner Verfassung vom Jahre 1841; in Glarus und Aargau weigerte sich die Geistlichkeit auf die neue Verfassung den Eid zu leisten; ja in Aargau wußte 1841 die Klostergeistlichkeit, welche angeblich wegen schlechter Bewirthschaftung ihres Vermögens seit drei Jahren unter weltlicher Verwaltung gestanden hatte, das Volk gegen die neue Verfassung aufzubringen und auf die Seite der Geistlichkeit zu ziehen. Der Bürgerkrieg kam zum Ausbruch, und bei Vilmergen schlug man sich blutig. Da man bei diesen Vorfällen vorzüglich den Benediktinern zu Muri und den Kapuzinern zu Baden einen großen Theil der Schuld beimaß, wie die aktenmäßige Darstellung der Regierung, abgedruckt in Maltens Weltkunde 1841. Bd. II. Th. 1. S. 108 ff. darthut, so konnte es sich nicht fehlen, daß man Maßregeln gegen sie ergriff und die Klöster wegen „ihres verderblichen Einflusses auf wahre Religiosität, Sittlichkeit, und moralische und ökonomische Selbstständigkeit der Bürger, und in Erwägung, daß zunächst ihrer unablässigen Bearbeitung, Aufreizung und Verführung der Gemüther des Volkes seit einer Reihe von Jahren die staatsgefährlich gewordenen Beunruhigungen ihrer nähern Umgebungen zugeschrieben werden müssen," im Grundsatz aufzuheben beschloß. Gegen diesen radikalen Beschluß vom 13. Januar 1841 erhob die Tagsatzung im Sinne des Art. XII. des Bundesvertrages einen wohlbegründeten Widerspruch, und verlangt den Fortbestand wenigstens von einigen Klöstern, zumal, da nicht angenommen werden konnte, daß auch die Frauenklöster durch Beichtstuhl und Kanzel zur Empörung aufgereizt hätten; indeß fügte sich Aargau erst 1843, und ordnete die Wiederherstellung der Frauenklöster Fahr, Maria-Krönung in Baden, Gnadenthal und Hermetschwyl wieder an. Daß man noch nicht aufgehört hat, die Rechte der Kirche zu schmälern, das beweist die neueste Verfassung von Glarus.

Die Entstehung der Reformation in der Schweiz hat der evangelischen Kirche daselbst das Gepräge einer republikanischen Institution in vielerlei Schattirungen aufgedrückt. Man lernt ihren Bestand im Allgemeinen am leichtesten aus der Zürcher Kirchenverfassung von 1831 kennen. An der Spitze der kirchlichen Verwaltung steht die Synode, gebildet einestheils von dem Antistes oder Präsidenten, welcher aus drei von der Synode Vorgeschlagenen vom großen Rathe gewählt wird, ferner von den sämmtlichen Geistlichen und beeidigten Kandidaten sowie dem nicht regierenden Bürgermeister und den Mitgliedern des Kirchenrathes; alle haben eine berathende Stimme. Die Beschlüsse der Versammlung werden dem großen Rathe vorgelegt, sie selbst muß im Jahre wenigstens einmal Statt finden. Sie wählt mit Modifikationen die geistlichen Kirchenräthe und Dekane. Der Kirchenrath ist vorzugsweise eine Verwaltungsbehörde, die zugleich mit der Aufsicht über das kirchliche Leben betraut ist. Er besteht aus dem Antistes, fünf weltlichen und neun geistlichen Mitgliedern, worunter wenigstens ein Pro-

fessor der Theologie sein muß. Zwei von den weltlichen Mitgliedern müssen dem Regierungsrathe angehören. Er hat die Aufsicht über die Bezirks- und Gemeindebehörden, überwacht die angehenden Theologen, prüft und ordinirt sie, suspendirt unwürdige Geistliche, schlägt bei Wiederbesetzung den Gemeinden drei Geistlichen vor und ist, wie der Antistes, auf die Dauer von sechs Jahren aber mit Wiederwählbarkeit ernannt; der Antistes muß Pfarrer sein. Unter dem Kirchenrath stehen die eilf Bezirke mit ihren Kirchenkapiteln. Diese sind aus einem Dekan, einem Kämmerer, einem Notar und der Gesammtheit der Bezirksgeistlichkeit gebildet. Sie versammeln sich alljährlich zweimal, zur Erledigung von religiösen oder kirchlichen Fragen. Eine größere und in das Leben der Gemeinden mehr eingreifende Wirksamkeit hat die Bezirkskirchenpflege. Sie besteht aus dem Dekan als Präsidenten, zwei geistlichen und zwei weltlichen Mitgliedern. Jene wählt das Kapitel, diese die Wahldeputation des Bezirks, die aus zweihundert Abgeordneten besteht. Die Amtsdauer derselben ist sechs Jahre. Ihre Aufgabe ist die Visitation der Gemeinden, sowie die Aufsicht über Zucht und religiöses Leben. Unter ihr steht der Stillstand, d. h. die Gemeindekirchenpflege, so genannt, weil ihre Mitglieder, nämlich der Pfarrer mit den etwa noch weiter bei der Gemeinde angestellten Geistlichen, die Präsidenten der Civilbehörden und vier weitern Mitgliedern der Gemeinde nach dem Gottesdienste zurückbleiben, um zu berathen und die Aufsicht über kirchliches Leben zu besprechen. Diese Behörde sieht auf den Jugendunterricht, das sittliche Leben der Gemeinde, die Ordnung in der Kirche und unterstützt den Pfarrer bei der Austheilung des heil. Abendmahles zu Weihnachten, Ostern, Pfingsten und an dem Bettage im September. In Ehestreitigkeiten versucht sie zuerst die Aussöhnung und überweist die Angelegenheit an die Bezirksbehörde, sobald ihr Bemühen fruchtlos geblieben ist.

Ueber die Glaubenslehre vgl. Bekenntnißschriften.

Die beiden christlichen Hauptkonfessionen sind über die ganze Schweiz vertheilt. Katholiken trifft man überall, ebenso die Reformirten, nur nicht in den Urkantonen. Der Katholizismus ist ausschließend herrschend in Luzern, Uri, Schwyz, Unterwalden, Zug, Tessin, Wallis und Appenzell Inner-Rhoden. In Freiburg und Solothurn ist die evangelische Konfession nur in Murten und Bucheggberg anerkannt. In dem paritätischen Kantone St. Gallen bilden die Katholiken etwa $^3/_5$, in Aargau die kleinere Hälfte, in Genf $^2/_5$, in Graubündten $^1/_3$ und in Thurgau $^1/_4$ der Bevölkerung. Ueberwiegend sind die Bekenner der evangelischen Kirche in Zürch, Bern, Glarus, Basel-Stadt und Landschaft, Schaffhausen, Appenzell Außer-Rhoden, Waadt und Neuenburg.

Nach dem statistischen Jahrbuche von Dr. K. A. Müller für 1846 betrug die Gesammtbevölkerung der Schweiz 2,362,240 Seelen, wovon 936,624 der römisch-katholischen Kirche zugethan sind. Die Statistik der katholischen Schweiz von einem ungenannten katholischen Geistlichen 1845 herausgegeben, berechnete die Anzahl der Bewohner wahrscheinlich für das Jahr 18$\frac{4}{4}$ auf 2,100,000, worunter 840,000 Katholiken mit fünf und sechzig männlichen

und acht und fünfzig weiblichen Klöstern, welche von etwa 3600 Mönchen und Nonnen bewohnt sind. Geht man auf das Nähere ein, so hat:

1) Das Bisthum Basel 383,000 Seelen mit 345 Pfarreien, vielen Kuratkaplaneien, neun Chorherrnstiften, sechzehn Manns-, zwanzig Frauenklöstern und einem Seminar. Der Bischof hat ein jährliches Einkommen von 25,000 Frk. 2) Das Bisthum Chur hat ungefähr 118,000 Seelen mit sechs und achtzig Pfarreien, sieben Mönchs- und eilf Frauenklöstern. Das Einkommen des Bischofes beträgt höchstens 9000 Frk. 3) Das in Folge gepflogener Unterhandlungen zu einem eigenen Bisthume erhobene St. Gallen hat im Kanton St. Gallen und Appenzell etwas mehr als 117,000 Seelen mit sechs und achtzig Pfarreien, ohne die Kuratkaplaneien, eilf Mönchs- und neunzehn Frauenklöstern. Die Einkünfte des Bischofes übersteigen nicht 12,000 Frk. 4) Das Bisthum Freiburg-Lausanne, oder von Lausanne-Genf, zählt ungefähr 118,000 Katholiken mit hundert und sieben Pfarreien, neun Mönchs- und dreizehn Nonnenklöstern. Das Einkommen des Bischofes übersteigt nicht 10,000 Frk. 5) Das Bisthum Sitten hat höchstens 82,000 Katholiken mit hundert und zwölf Pfarreien und Kuratkaplaneien, vier Mönchs- und sieben Nonnenklöstern. Die beiden Klöster regulirter Chorherrn zu St. Moritz und auf dem St. Bernhard sind unmittelbar dem Papste unterworfen. Das Einkommen des Bischofes beträgt 5000 Frk. 6) Das Bisthum Como hat im Kanton Tessin nahe an 123,000 Katholiken mit vier und neunzig Pfarreien, sechzig Kuratkaplaneien, zwölf Manns- und acht Frauenklöstern. Der Bischof bezieht vom Kantone Tessin jährlich 8000 Frk. — Ueber Mailand siehe oben.

Die Einkünfte der Pfarrgeistlichen sind im Allgemeinen nicht schlecht, und die Pfarreien mit 2000 und 3000 Fr. Einkommen in der nördlich von den Alpen gelegenen Schweiz nicht selten; die beste ist die von Rußwyl im Kantone Luzern, welche 10,000 Frk. jährlich abwerfen soll. Die Regierung hat diese Einkünfte, sowie die Pfründen der Chorherrn in Münster beschnitten. In Uri, Schwyz, Unterwalden, Glarus, Bündten, Tessin u. a. sind geringe Besoldungen häufig und nöthigen nicht selten den Priester zu einem Gelderwerbe, der mit seiner Würde nicht übereinkommen will. Die Besoldung der evangelischen Geistlichen richtet sich nach den Dienstjahren und steigt von 1100—1500 Franken. Die Gesammtzahl der Geistlichen der evangelischen Kirche in der Schweiz beträgt 960.

Unter den Klöstern nehmen die der Jesuiten eine bemerkungswerthe Stellung ein. Sie wurden 1561 durch den Leibarzt Kaiser Ferdinands I., den Ritter Anton Quadrio, welcher zur Errichtung eines Kollegiums einen Theil seines Vermögens und sein Haus zu Ponte im Veltlin anbot, in das Land gerufen; aber der Bund duldete sie nicht, und erst im Jahre 1620, als in einem blutigen Aufstande die Reformirten aus der Landschaft vertrieben worden waren, konnten die Väter in ihre Stiftung eingesetzt werden. Aehnlich ging es ihnen in Bormio, wo sie 1612 Eingang fanden, dann aber bis 1631 wieder vertrieben wurden. In Luzern wurde ihre Aufnahme 1574 beschlossen und leicht ausgeführt, da der Ritter Lussi, der heil. Karl Borro-

mão, der Nuntius Buonomo sie empfahlen, und der Schultheiß Pfyffer 30,000 Gulden für ihre Einrichtung hergegeben hatte. In Freiburg zwang die Versunkenheit des Clerus die Regierung zur Einführung der Jesuiten; sie ging auf die eindringlichen Vorstellungen des Nuntius mit dem Vorbehalte ein, daß der damals schon berühmte Petrus Canisius die Leitung des neuen Kolleges übernehmen sollte. Es geschah 1580. In Solothurn gewannen sie Aufnahme im Jahre 1646, eigentlich erst 1668 unter Vermittelung des Königs von Frankreich; in Wallis fand man sie schon 1592 bei der strengen Verfolgung der Reformirten thätig. Im Jahre 1626 errang daselbst der alte Glaube über die Anhänger der Reformation unter sehr harten Maßregeln endlich die Oberhand; gleichwohl wollte man die Jesuiten nicht und erst 1662 kam ein Kollegium in Brieg zu Stande, das aber noch vier und zwanzig Jahre auf die landesobrigkeitliche Bestätigung warten mußte.

Nachdem der Jesuitenorden 1774 war aufgehoben worden, wurde er am 17. August 1814 in Brieg und Sitten in Wallis wieder eingeführt. In Freiburg wurden sie wieder 1817 zugelassen und das Jahr darauf erst nach gewaltigen Kämpfen im großen Rathe ihrer Ansiedlung die Genehmigung ertheilt. Von nun an verbreiteten sie sich rasch wieder über die Schweiz, nicht sowohl durch ihre große Thätigkeit in den Missionen, als durch die vortheilhafte, in religiöser und wissenschaftlicher Beziehung ausgezeichnete Erziehung, die sie den allerwärts hergesandten Jünglingen zu geben wußten.

Quellen: L. Wirz, helv. Kirchengeschichte, Zürch $180\frac{8}{18}$. Die kathol. Kirche in der Schweiz in „freimüth. Blätt. für Theolog. und Kirchenthum," von Pflanz 1836. Fr. Hurter, die Befeindung der kathol. Schweiz seit 1831, Schaffh. 1842. Archiv für Schweizer Geschichte, Zürch 1849. Schweizer Annalen oder Geschichte unserer Tage seit 1830. Geographisch historische Kirchenstatistik der kathol. Schweiz, Schaffhausen 1845. Schweizer Kirchenzeitung seit 1832. L. Snell, dokumentirte Erzählung der neuen kirchl. Veränderungen in der katholischen Schweiz. Der Katholik, Jahrg. 1834 und Wiggers Statistik. Sparschuh.

Schweizer Bekenntnißschriften, s. Bekenntnißschriften (reformirte).

Schwenkfeld. Schwenkfeldianer. Caspar von Schwenkfeld war 1490 im schlesischen Herzogthum Liegnitz aus dem edlen Geschlechte Ossig geboren. Er hatte zu Köln und auf andern deutschen Universitäten seine Studien betrieben. Als Rath des Herzogs Friedrich von Liegnitz hatte er bei der Verbreitung der Reformation für deren Annahme sich erklärt, aber er war nicht ein blinder Anhänger derselben, indem er auch nicht die Schattenseiten der Lehren Luthers übersah. Schon im Jahre 1525 erklärte er sich in einer Druckschrift über den Mißbrauch der vornehmsten Artikel des Evangeliums dahin: wie von vielen Anhängern der Reformation die Lehre von der Rechtfertigung durch den Glauben zur Sicherheit gemißbraucht werde; wie die Verwerfung des freien Willens zur Vernachläßigung der Tugend führe, die angebliche Unmöglichkeit, Gottes Gebote zu halten, zu einem leeren

Vertrauen auf den Glauben; die Meinung von der Unverdienstlichkeit der guten Werke, zur Verachtung derselben, und die Genugthuung Christi zu einem falschen Troste gereiche. Schwenkfeld bildete die Ansicht Luthers und Melanchthons von den Sacramenten, wie dieselben sie anfangs entwickelt und die Schweizer sie adoptirt hatten, weiter aus: er läugnete den wesentlichen Zusammenhang zwischen dem äußern Zeichen und der Gnadenwirkung, daher er auch bei der Annahme von der durch Christus allein zu vollbringenden Geistes-Taufe die Wassertaufe für entbehrlich erklärte. In der Abendmahlslehre war er anfänglich ganz lutherisch gewesen; bald aber bildete er sich auch eine neue Erklärung der Einsetzungsworte aus: dies ist mein Leib, dies ist mein Blut, meint er drücke aus: Mein Leib ist dies, nämlich eine Speise; mein Blut ist dies, nämlich ein Trank: und zwar beides nicht eine gewöhnliche, sondern eine unvergängliche, ewige, geistige, himmlische Nahrung. Nach seinem System verwarf er die äußeren Zeichen Brod und Wein und behauptete, daß das Brod des Abendmahls mit dem Leibe Christi durchaus nichts zu schaffen habe. Christus müsse im Abendmahle durch den Glauben genossen werden. Daß er durch seine neue Ansicht der Abendmahlslehre mit Luther in starken Widerspruch kam, ist natürlich: aber auch sonst tadelte er den Reformator, welchen er in mancher Beziehung hochstellte, sehr scharf. Er äußert sich in einer Schrift über ihn: „Luther halte die Creatur für Gott, den Buchstaben für den Geist, die Erde für den Himmel: er habe aus Aegypten geführt, lasse aber in der Wüste sitzen. Aus Buchstaben und Büchern wolle man den Geist fassen, da doch alle Pflanzen, die der himmlische Vater nicht pflanze, ausgereutet werden müßten. — Er müsse nach seinem Gewissen sagen, daß er, nach erkannter Wahrheit, lieber zu den Papisten als zu den Lutherischen treten wollte.“ — Im Jahr 1528 mußte Schwenkfeld sein Vaterland Schlesien, wo sich die lutherische Lehre sehr verbreitet hatte, verlassen: er begab sich nach Oberdeutschland, wo er abwechselnd in Straßburg und Augsburg seinen Aufenthalt nahm, und in mancherlei Schriften sich für Toleranz erklärte und sich gegen Glaubenszwang aussprach, den so sehr die damaligen Reformatoren übten. An der Augsburgischen Confession aber hatte er sehr viel auszusetzen. Ueberhaupt war seine Meinung, daß die Reformation nur eine Form der äußern Kirche an die Stelle der andern gesetzt, keineswegs aber eine rein geistige Entwicklung des Christenthums gegeben habe. Es konnte nicht ausbleiben, daß Schwenkfeld wegen seinen eigenthümlichen Glaubensansichten von vielen Seiten angegriffen und verfolgt wurde bis an seinen Tod, der am 10. Dec. 1561 in Ulm, wo er früher ausgewiesen worden, erfolgte. Zu gleicher Zeit hatten ihn Luther mit seinen Anhängern Melanchthon, Andreä, Schnepf, Brenz, die Schweizer Reformirten und der Katholik Cochläus bekämpft. Auch Flacius Illyricus und sein Freund Gallus hatten ihn verdammt. Seine Lehren wurden als Irrthümer und Lügen von dem sächsischen Confutationsbuch erklärt. Auch die Concordienformel verdammte sieben Irrlehren Schwenkfelds. Schwenkfeld nimmt unter den deutschen Reformatoren eine in geistiger Beziehung sehr wichtige Stelle ein, wenn er auch nicht eine große Partei gestiftet

hat. Wer ihn einen Schwärmer nennt, faßt seine Eigenthümlichkeit wohl nicht auf. Eher könnte man ihn zu den Mystikern zählen. Seine zahlreichen Schriften sind ziemlich selten geworden. Eine vollständige Sammlung derselben befindet sich auf der Wolfenbüttel'schen Bibliothek. Vgl. Salig, Gesch. der Augsburg. Conf. III. S. 976 ff. Menzel, neuere Gesch. der Deutsch., Bresl. 1826. I. S. 469 u. Döllinger, die Reform., Regensb. 1846. I. S. 226—269, wo die Lehransichten Schwenkfelds besonders gründlich entwickelt sind. Zu den vorzüglichsten Schwenkfeldianern gehörten: sein Lehrer Valentin Krautwald († 1545), Theophilus Agricola, Johann Bader und Aggäus Albada. Theoph. Agricola aus Liegnitz schrieb eine Apologie Schwenkfeld's und bekämpfte die auf denselben gerichteten Angriffe. Johann Bader führte in Landau die Schwenkfeldische Lehre ein, so daß daselbst die Kindertaufe abgeschafft wurde; dieses geschah noch zu Lebzeiten Schwenkfeld's. Aggäus Albada, ein Westfriesländer, ein Feind der Katholiken, Lutheraner und Calvinisten, wurde durch Schwenkfeld's Schriften für seine Lehre (um 1584) gewonnen. Er nannte diesen Reformator den Elias des heil. Geistes. Vgl. Döllinger l. l. S. 269—278. Erbkam, die protest. Sekten in der Zeit der Reformat., Hamb. 1848. S. 357 ff. △

Schwertbrüder, s. Deutschorden (II. 360.).

Schwerter (zwei), s. Bonifacius VIII. und Kirche (III. 789.).

Schwester (soror), s. Nonne.

Schwestern (barmherzige), s. barmherzige Schwestern.

Schwestern (graue, niedere), s. Franciscanerinnen.

Schwestern des freien Geistes, des gemeinschaftlichen Lebens, s. Begharden u. Beghinen, Fratricellen.

Sclaven, s. Emancipation der Sclaven durch die Kirche.

Scotisten. Scotus (Johannes Duns). Dieser berühmte Scholastiker, ein Franciscaner, der seinen Beinahmen Duns von seinem Geburtsorte dem Dorfe Dunstone in Northumberland (oder vielleicht auch von dem Dorfe Duna in Irland) hatte, führte den weitern Beinamen Scotus, nicht um ihn als Schottländer zu bezeichnen, denn dieses war er nicht, sondern als eine griechische Uebersetzung des Geburtsortes Duns oder Dunst (σκότος). Der Name lautete demnach eigentlich Johannes Duns oder Johannes Scotus: Duns und Scotus zugleich aber zu setzen ist Tautologie. — Johannes Scotus hatte seine Bildung zu Paris unter Leitung des Alexander Halesius und zu Oxford durch den Scholastiker und Franciscaner Wilhelm Verus, der den Titel: Doctor fundatus führte, erhalten. Er ward in Oxford dessen Nachfolger im Jahre 1301, drei Jahre später aber begab er sich nach Paris, wo er Theologie und Philosophie vortrug. Ueber achtzig Jahre alt starb er zu Köln, wohin er gesendet worden war. — Als Scholastiker führte er den Titel Doctor subtilis und gehörte er zu den ausgezeichnetsten Aristotelikern. Durch seinen außerordentlichen Scharfsinn und wohl auch durch Eitelkeit verleitet, trieb er die Spitzfindigkeit auf die höchste Spitze. Dazu kam, daß er bei seinen scharfsinnigen Deductionen und Argumentationen ein barbarisches Latein schrieb, das nicht wenig dazu beitrug, seine Schriften dunkel und schwie-

rig zu machen. Er stellte Untersuchungen an über das Bedürfniß und die Nothwendigkeit einer höhern Offenbarung: er forschte nach einem letzten Grundsatz der Wahrheit und stellte die Lehre von der unbedingt freien Bestimmbarkeit des Menschen ohne Bestimmungsgründe auf. Als Realist wich er darin von seinem Gegner dem Dominicaner Thomas von Aquino ab, daß er behauptete, das Allgemeine sei nicht bloß der Möglichkeit, sondern auch der Wirklichkeit nach in den Objecten begründet: es werde nicht erst vom Verstande gemacht, sondern ihm als Realität gegeben. Er bediente sich vorzüglich gern der sogenannten quodlibetischen Manier gegen Thomas von Aquino und dessen Anhänger die Thomisten und Summisten: nach dieser Manier handelte er über viele Gegenstände, ohne eigentliche systematische Ordnung und ohne ein Ganzes auszuführen. Er hatte die Methode aufgebracht, welche auch seine Anhänger, die Scotisten, befolgten, in einem Satze eine lange Reihe von Schlüssen über eine Sentenz zu entwerfen und diese in einer eben solchen zweiten Reihe zu widerlegen. Johannes Duns behauptete auch zuerst, daß die heilige Jungfrau von der Erbsünde freigewesen. Die innern Widersprüche zwischen Thomas Aquino und Johannes Duns wurden in den Streitigkeiten der Thomisten und Scotisten weiter geführt, besonders über die Augustinianische Lehre von der Gnade. Eigenthümlich war auch, wie Duns Scotus die Genugthuungslehre auffaßt, die er acceptilatio (gratuita) nennt, indem Gott die von Christo geleistete Genugthuung nicht wegen der innern Zulänglichkeit und des innern Werthes derselben als zureichend und vollgültig angenommen, sondern weil er sich aus göttlichem Erbarmen mit einer ungleichen und unvollkommenen Genugthuung statt einer gleichen und vollkommenen begnügt habe. Auch hier war Thomas von Aquino im Widerspruch, der Christi Genugthuung mehr als zureichend eine satisfactio abundans nannte. Von beiden Parteien ward der Streit leidenschaftlich geführt, zumal weil die Dominicaner ihres Ordensbruders Thomas und die Franciscaner ebenso des Duns sich annahmen und aus wissenschaftlichen Fragen Gegenstände des Ordenshasses machten oder den letztern auf jene übertrugen. Ein Scholastiker fällt über Johannes Scotus das Urtheil: Er hätte die Philosophie erfinden können, wenn er sie nicht schon als fertige Wissenschaft vorgefunden hätte; „er wußte die Geheimnisse des Glaubens so, daß er sie fast nicht geglaubt hat; die Geheimnisse der Vorsehung, daß sie offen vor ihm dalagen; die Eigenschaften der Engel, als ob er selbst ein Engel gewesen."

Er hinterließ viele philosophische Schriften, die meist den Aristoteles und den Petrus Lombardus erläutern. Opera ed. Wadding. Lugdun. 1639. 12 Voll. fol. Boyvin, philosophia Scoti. Par. 1690. Theologia quadripartita Scoti. Par. 1668. 4 Voll. fol. Baumgarten-Crusius, de theologia Scoti. Jen. 1826. 4. Costi, Vit. J. Duns b. Crusius, Vergn. müss. Stunden. St. XX. S. 4 ff.

Scottus (Johannes Erigena) war ein gelehrter Ire, der am Hofe Karls des Kahlen lebte, und mehr durch seine Schriften, als durch sein äußeres Wirken der Nachwelt bekannt geworden ist. In seinen Schriften nennt

er sich Johannes Scottus, nur in der Uebersetzung des Dionysius Areopagita Johannes Scottus Jerugena, in welchem Beisatze er seine Heimath näher bezeichnen will. Da nämlich Irland sowohl wie Schottland damals Scotia hießen, so sollte die Benennung Jerugena angeben, daß er auf der ιερος νησος (ιερος zweier Endungen) d. i. auf der insula sanctorum, welchen schmückenden Beinamen damals bekanntlich Irland führte, geboren sei. Erst spätere Abschreiber jener Uebersetzung, welche bis in's späte Mittelalter die einzige blieb, und daher noch heutzutage in fast allen Handschriftenbibliotheken angetroffen wird, corrumpirten den Beinamen, den man nicht mehr verstand, in Eriugena, Erygena, wobei man an Erin gedacht haben mag. Den Namen Erigena findet man deßhalb erst im fünfzehnten Jahrhunderte. Daß das Wort Jerugena in der Zusammensetzung grammatisch nicht ganz richtig, nämlich nach lateinischer Weise durch den Genitiv, wie Scotigena, gebildet ist, darf in barbarischer Zeit nicht auffallen. Auch fehlt es bei Johannes Scottus nicht an ähnlichen Bildungen; so nennt er den Marimus in einem Gedichte *Maxime Graiugena.* Damit wäre nun aber der Werth der Vermuthungen älterer und jüngerer Bearbeiter des Johannes Scottus, daß er ein Britte aus der Landschaft Ergene, dem Orte Eriuven in Wales sei, oder daß er aus dem schottischen Städtchen Aire stamme, oder daß der Name Erigena soviel bedeute als aus Erin geborner, wo man doch auch wieder Erinigena erwarten würde, ferner Gerede wie: drei Länder, Schottland, England und Irland stritten um den Vorzug, ihn hervorgebracht zu haben, hinlänglich gewürdigt. Auch wird Johannes Scottus von Zeitgenossen wiederholt Scotigena genannt, und bezeugt sein heftigster Gegner, der Bischof Prudentius von Troyes, die irische Abkunft desselben, indem er mit bitterm Hohne ihn anredet: „Hat denn dich als den größten Klügling von Allen Hibernien uns herüber nach Gallien geschickt, damit wir, was außer dir Niemand zu wissen vermöge, hier erst von dir erlernen sollen?" Bei Hofe nun wirkte Johannes Scottus zunächst als Vorsteher der Hofschule, und verfaßte, wahrscheinlich für seine Unterrichtszwecke, Commentare zu den vier Büchern des Areopagiten, zum Evangelium des Johannes und zum Marcianus Capella. Von dem Commentare zum Areopagiten besitzen wir den zur himmlischen Hierarchie größtentheils, und den zur mystischen Theologie vollständig, von dem zur kirchlichen Hierarchie jedoch nur den Prolog, und werden diese Stücke in einer Gesammtausgabe der Werke im kommenden Jahre veröffentlichen. Ein großes Bruchstück des Commentars zum Evangelium des Johannes (zu Kap. I, 11—VI, 13.) erschien im verflossenen Jahre auf Kosten der französischen Regierung im Catalogue général des bibliothèques publiques des departements. Der Commentar zum Marcianus Capella ist laut der Revue Catholique gleichfalls entdeckt und soll im angekündigten Spicilegium Solesmense gedruckt werden. Außerdem besaß man von Johannes Scottus Commentare zu einigen Schriften des Aristoteles, und ähnliche exegetische Arbeiten, von denen jedoch bis jetzt keine Reste aufgefunden sind. Der erwähnte Bischof Prudentius schilt den Johannes Scottus heftig, wie er

„ein Fremdling in theologischen Dingen, der durch keine Stufe kirchlicher Würde ausgezeichnet sei, und auch hoffentlich von Katholikenhand nie werde ausgezeichnet werden, sich einfallen lassen dürfe, gegen Väter u. s. w. mit seltener Unverschämtheit anzukämpfen." Man hat daraus nicht ohne viele Wahrscheinlichkeit geschlossen, daß Johannes Scottus nicht dem Clerus angehört, wenigstens keine höheren Weihen in diesem Stande gehabt habe. Dennoch verfaßte er Homilien, wie uns die Chronisten melden, und besitzen wir noch eine höchst eigenthümliche Homilie von ihm über den Anfang des Evangelium des Johannes, welche Ravaisson (s. unten) veröffentlicht hat. Bei Karl dem Kahlen stand der Scote in hoher Gunst, soll sogar bei ihm in den königlichen Gemächern haben schlafen müssen, und sich bei Tische manche theils feine, theils derbe Späße mit dem Könige erlaubt haben. Bei festlichen Anläßen machte er den Dichter, indem er bald ein Kirchenfest, bald einen Zug aus der Lebensgeschichte des Herrn, bald den König und die Königin, den Areopagiten u. dgl. in kurzen Poesien besang, wie das damals besonders seit Alcuin üblich war. Ein kleines griechisches Gedicht auf den Dionysius Areopagita, und ein größeres an Karl den Kahlen von 101 Versen auf den Bau einer Kirche zu Paris sind noch ungedruckt. Die politischen Verhältnisse Frankreichs in jener bewegten Zeit scheinen gleichfalls den Scoten, den das Vertrauen des Fürsten auszeichnete, nicht wenig beschäftigt und in Anspruch genommen zu haben. Denn er selbst spricht davon, wie er „gleich dem Schifflein auf sturmbewegter See von den wogenden Wellen der Regierung seines Fürsten umhergetrieben, nur zuweilen in den ruhigen Häfen der Wissenschaft einlaufen dürfe." Uebel indeß bekam ihm, daß er, dessen wissenschaftliche Richtung von der theologischen seiner Zeit grundverschieden war, sich berufen glaubte, in den damaligen theologischen Streitigkeiten über die Prädestination ein philosophisches Wort mitzureden. Auf Hincmars Veranlassung schrieb er gegen Gottschalk für die Einige Prädestination ein zwar geistreiches, aber nach manchen Seiten verfängliches Büchlein, das ihm von Seiten der Opposition gegen Hincmar die empfindlichsten Angriffe zuzog. Bischof Prudentius von Troyes fand in demselben eine Menge pelagianischer, origenistischer und anderer Ketzereien, gab ihm Schuld, daß er wie ein anderer Julian mit unerhörter Unverschämtheit die heil. Väter behandle, daß er hier verneine, was er dort bejaht, hier bejahe, was er dort verneint habe, dabei mit einer Geschwätzigkeit verfahre, die ihres Gleichen suche, und voll unsinniger Spitzfindeleien und hochmüthigen Wissensstolzes sei. Die Gegenschrift des Prudentius zählt zu den derbsten und handfestesten, aber zugleich zu den in patristischer Hinsicht gelehrtesten Schriften jenes Jahrhunderts. Auch der Lyoner Diakon Florus begegnete dem Hofgelehrten nicht wenig unsanft, indem er gleich im Eingange seiner Gegenschrift denselben einen eitlen, faden Schwätzer nennt, der über Prädestination mit philosophischen Argumenten ohne alle Rücksicht auf die heil. Schrift und die Väter aburtheile, was indeß jeder Christgläubige bald als das, was es sei, eitel Geschwätz, Thorheit, Lug und Ketzerei erkenne, verachte und verlache. Doch, fügte er bei, finde jener Mensch, wie er höre, Schüler und Bewun-

derer, die seinen phantastischen Irrreden, als ob es große Weisheit sei, zulauschten; weshalb er ihm mit der Auktorität der heil. Schriften begegnen will. Zu so heftigen Angriffen traf den Johannes Scottus auch noch das Mißgeschick, daß fränkische Provinzialsynoden 855 und 859 seine Schrift als ein Machwerk, das mehr aus Eingebung des Teufels als zur Vertheidigung der Wahrheit geschrieben, voll eitel Geschwätz und Faselei, ohne philosophischen Gehalt und „scotischer Brei" sei, proscribirten. Indeß hatte Johannes Scottus auch in dem Streite über die heil. Eucharistie seine Meinung in einer Weise ausgesprochen, daß Hincmar hierin entschieden gegen ihn Partei nimmt, und Mönch Adrevald von Fleury (D'Achery Spic. I, 150 ff.) seine Lehren über dieses Mysterium ineptiae, Abgeschmacktheiten nennt. Nach den Worten Hincmars (Opp. I, 232) sollte man dafür halten, daß der Scote in der heil. Eucharistie die substantiale Gegenwart geleugnet und in ihr nur ein Erinnerungszeichen (memoria) an das wahre Fleisch und Blut Christi anerkannt habe. Auch ist Adrevald in seiner kleinen Abhandlung bemüht, dem Johannes Scottus gegenüber die substantiale Wandlung aus Väterstellen zu erhärten. Man hat lange geglaubt, daß Johannes Scottus jene Lehren über die heil. Eucharistie in einem eigenen Buche niedergelegt habe, zumal Berengar sich im eilften Jahrhunderte auf eine Schrift desselben über den Leib und das Blut des Herrn beruft, und Papst Leo IX. eben diese Schrift des Johannes Scottus 1049 auf dem Concil zu Vercelli proscribirt hat. Allein aus dem Buche Berengars de coena domini geht, nachdem dasselbe nunmehr veröffentlicht ist, bis zur Evidenz klar hervor, daß jenes proscribirte, von Berengar angezogene Buch kein anderes als das noch vorhandene des Natramnus war. Auch erwähnen erst spätere Chronisten ein Buch des Johannes Scottus über die h. Eucharistie, während seine Zeitgenossen und ältere Berichterstatter nur das des Natramnus kennen und blos von den irrigen Lehren des Scoten über das heil. Mysterium reden. Wir neigen deshalb zu folgender Vermuthung. Johannes Scottus mußte im Commentar zur kirchlichen Hierarchie sich nothwendig über die heil. Eucharistie ausführlich aussprechen, da das dritte Kapitel desselben gerade hierüber handelt, und der Commentar überhaupt weitläufig angelegt ist. Dazu hatte er gleich im Anfange des Commentars zur himmlischen Hierarchie an einer Stelle, die bereits Höfler (deutsche Päpste Bd. 2. S. 80. Anm.) veröffentlicht hat, einen ziemlich heftigen Angriff auf die Paschasianer angekündigt. So vermuthen wir, daß jene Irrthümer in diesem Commentare enthalten waren, woraus sich dann auch erklärt, daß derselbe vom Prologe zur kirchlichen Hierarchie bis an das Buch über die mystische Theologie vernichtet worden und verloren gegangen ist. Wiederum verdient Beachtung, daß der Commentar zum Evangelium des heil. Johannes grade bei Kap. VI, 11. und grade da, wo sein Verfasser über die heil. Eucharistie zu sprechen begonnen hat, abbricht, indem die Handschrift verstümmelt und der Rest des Commentars vernichtet ist. Offenbar hat dabei dieselbe Absicht obgewaltet, die anstößige Lehre zu beseitigen, und dünken uns so die Schwierigkeiten, welche die Frage nach der Schrift des Johannes Scottus über die heil. Eucharistie bisher bereitete (s.

Mabillon, AA. SS. O. S. B. Sec. IV. T. II. praef. Nr. 81 ff.), ihre einfachste und bündigste Lösung zu finden. Von streng systematischen Werken des Johannes Scottus ist nur das größere de divisione naturae auf uns gekommen, während das Werk de egressu et regressu animae ad Deum noch zu Ende des sechzehnten Jahrhunderts in der Trierer Dombibliothek vorhanden war, jetzt aber verloren zu sein scheint. Ein kleines Bruchstück davon, wie es scheint, findet sich auf einem Pergamentblatte in der Bibl. Christina (cod. collect. Membr. 4. Chr. 596.) zu Rom. Jenes größere Werk nun entwickelt ein geistreiches System der Metaphysik und Religionsphilosophie, das vorzugsweise über den neuplatonisirenden Ideen des Areopagiten aufgebaut ist, und was Anlage, Ausführung, dialektische Beweglichkeit und Schärfe anlangt, in jüngerer Zeit die Aufmerksamkeit und Bewunderung der spekulativen Philosophen und Theologen vielfach, und nicht mit Unrecht, auf sich gezogen hat. Es erschien zu Oxford 1681 fol., und zu Münster 1838. 8. Doch ist jene erste Ausgabe selten, und letztere leider, da der (blinde) Herausgeber die fünf Folioblätter Emendationes et lectiones variantes der ersten Ausgabe unbenutzt ließ, völlig unbrauchbar. Den schlimmsten Verdruß scheint sich Johannes Scottus durch seine Uebersetzung des Areopagiten zugezogen zu haben, die er im Auftrage Karls des Kahlen anfertigte. Am Schlusse der Uebersetzung hatte er ein kurzes Gedicht angehängt, gleichwie er ebenfalls durch ein Gedicht und durch eine Dedikation an den König die Uebersetzung eingeleitet hatte. Dies Schlußgedicht nun, das in keiner alten Handschrift der Uebersetzung fehlt, und ohne Namen des Verfassers in den Opp. Bedae (ed. Basil. a 1563 T. I. p. 538. ed. Colon. I, 449.) abgedruckt ist, enthält die unglimpflichsten Angriffe auf Rom, dem es die höchste Verkommenheit Schuld gibt, ihm vorwirft, daß es vom alten Glanze nur noch den Stolz besitze, und voll Geizes mit den Reliquien der Heiligen, die es einst gemordet, Handel treibe, während Name und Glanz zu den Griechen nach Constantinopel gewandert sei. Bedenkt man, daß damals Photius und der byzantinische Hof mit ihren schismatischen Gelüsten schwanger gingen, so läßt sich kaum bezweifeln, daß dieselben bei ihren Beziehungen zum französischen Hofe den Einfluß des griechenfreundlichen Günstlings, der auch sonst in seinen Schriften seine Vorliebe für die griechische Litteratur und Wissenschaft zur Schau trägt, nicht werden unbenutzt gelassen haben. Um so mehr erklärt sich, wie der große Papst Nikolaus I. in einem Briefe an Karl den Kahlen (Du Boulay I, 184.) sich darüber sehr beschwert, daß man die Uebersetzung veröffentlicht, ohne sie ihm zuvor dem Herkommen gemäß zur Approbation zugeschickt zu haben, ferner die übeln Gerüchte über die Orthodoxie des gelehrten Scoten nicht verschweigt, ihn derentwegen nach Rom vorfordert, und seine Entfernung von dem Lehrstuhle bei der Hofschule beantragt, damit er nicht Unkraut unter den Waizen streue. Was man gegen die Aechtheit des Briefes in der Form, in welcher er vorliegt, eingewandt hat, ist unzulänglich. Ein Bruchstück davon ist außerdem bei Ivo von Chartres erhalten. Hingegen spendet der römische Bibliothekar Anastasius in einem Schreiben an den französischen König dem gelehrten Uebersetzer ein schmeichelhaftes Lob. Wann, wo und wie

Johannes Scottus gestorben, ist aus Mangel an Nachrichten völlig unbekannt. Man hat gesagt, er sei nach England gegangen, wo er von König Alfred ausgezeichnet, jedoch als Abt auf Anstiften einiger Mönche gemeuchelt worden sei. Allein der Johannes, von welchem die Biographie des Königs Alfred dieses berichtet, ist ein Altsachse, und daher von unserm Iren verschieden. Dasselbe gilt von der Nachricht bei Wilhelm von Malmesbury und bei spätern Chronisten, daß er von seinen Studenten mit den Schreibgriffeln getödtet worden sei, was auf einer ähnlichen Verwechselung zu beruhen scheint. Schon derselbe Wilhelm von Malmesbury (um 1140) war über Heimath und Lebensschicksale des Johannes Scottus völlig in Ungewißheit, wie er auf eine deshalb an ihn gerichtete Anfrage in einem noch vorhandenen Briefe eingesteht. Die Angabe, daß Scottus den griechischen Orient bereis't habe, bevor er nach Gallien gekommen sei, ist nicht verbürgt. Ebenso ist die an ihm nicht selten gerühmte Kenntniß des Hebräischen, wie sein Werk de divisione beweis't, nicht weit her. Bei der hohen Bedeutung, welche seine Uebersetzung des Areopagiten für die mystischen Theologen des Mittelalters hatte, denen sie allein jenen vermeintlich apostolischen Vater zugänglich machte, konnte es nicht ausbleiben, daß diese sich auch mit den übrigen Schriften des Uebersetzers, namentlich seinen Commentaren zum Areopagiten näher bekannt machten, und so kommt es, daß man den Johannes Scottus den Vater der abendländischen Mystik genannt hat. In gleicher Weise hat man ihn wegen seiner glänzenden Dialektik als den Vater der scholastischen Methode betrachtet. Als die gnostisch-manichäischen Sekten Südfrankreichs im dreizehnten Jahrhunderte aus dem Buche de divisione naturae Nahrung zu ziehen schienen, und dasselbe viel verbreitet wurde, hat ein Provinzialconcil der Kirchenprovinz Sens dasselbe reprobirt, und verordnete Honorius III. 1229, daß es allenthalben aufgesucht und verbrannt werden solle (Leibnitz Scriptt. II, 514.). Es erhielt sich in nur wenigen Exemplaren; und als es 1681 gedruckt worden war, wurde es sogleich auf den Index gesetzt. Die Wissenschaft des Scotten nähert sich, was Inhalt und Form anlangt, sehr den religions-philosophischen Bestrebungen neuerer Zeit, was, selbst wenn man von einzelnen bedenklichen dogmatischen Ansichten und wirklichen Verstößen absehen will, in einer Zeit, wo die Theologie ausschließlich auf die hh. Schriften und patristische Gelehrsamkeit aufgebaut wurde, mindestens als sehr gefährlich erkannt werden, und ihm allgemeinen Kampf und Widerspruch zuziehen mußte. In neuerer Zeit schrieben über ihn: Hjort, Johann Scotus Erigena, oder von dem Ursprung einer christlichen Philosophie und ihrem heiligen Beruf. Kopenhagen 1823. Staudenmaier: Johannes Scotus Erigena und die Wissenschaft seiner Zeit Bd. 1. Frankfurt a. M. 1834. M. Saint-René, Taillandier Scot Érigène et la philosophie scholastique. Strasbourg, Paris 1843. Nic. Möller, Johannes Scotus Erigena und seine Irrthümer. Mainz 1844. De Joanne Scoto Erigena commentatio. Bonnae 1845. Vgl. die Bonner Zeitschrift für Philosophie und katholische Theologie in verschiedenen Heften; ferner Histoire littéraire de la France T. IV. V. Von den gedruckten Werken des Johannes Scottus findet sich das de praedestinatione bei Mau-

guin de praedestinatione et gratia. T. I. p. 107—190.; andere kleinere Schriften bei Félix Ravaisson, Rapports au ministre de l'instruction publique sur les bibliothèques des départements de l'ouest etc., Paris 1841 S. 334 ff. 356 ff. Das allda S. 372 ff. abgedruckte Fragment über die Eucharistie, worin Ravaisson ein Stück des fraglichen Buchs des Scottus entdeckt zu haben wähnt, ist nichts als ein Bruchstück des bekannten, oft gedruckten Werkes des Ratramnus über die Eucharistie. Außerdem wurden mehrere Gedichte (uncorrekt, wie eine Vergleichung der Handschriften beweist) von Angelo Mai in Classicorum auctorum e Vaticanis codd. editorum T. V. p. 451 ff. herausgegeben; sie finden sich auch als Anhang hinter der Münster'schen Ausgabe des Werkes de divisione naturae. Die englische Ausgabe des Werkes de divisione naturae führt den Titel: Johannis Scoti Erigenae de divisione naturae libri quinque diu desiderati. Accedit appendix ex ambiguis S. Maximi graece et latine. Die Scholien des Maximus zu Gregor von Nacianz nämlich hat Johannes Scottus gleichfalls übersetzt, wie denn auch mehre andere Arbeiten von ihm aufgeführt werden, die wir nicht mehr besitzen. Der Commentar zu Johannes befindet sich a. oben a. O. S. 503—568. Eine allseitige, unbefangene, rein objektive Beurtheilung des Johannes Scottus Jerugena, seiner Schriften, seiner Wissenschaft und ihres Einflusses wird noch vermißt, und dürfte erst nach Herausgabe einer möglichst vollständigen Ausgabe seiner Werke möglich werden. Floß.

Scrutinium, s. Bischof (I. 757), Papstwahl (IV. 433) und Dimissorialien.

Sculptur (kirchliche), s. Kunst (christliche).

Sebastian, Märtyrer. Dieser Heilige, dessen Andenken die Kirche am 20. Januar feiert, war zu Narbonne in Gallien geboren. Er wurde in Mailand erzogen und trat als Christ unter Kaiser Carinus im Jahre 283 in römische Kriegsdienste. Von Kaiser Diocletian wurde er wegen seiner Tapferkeit zum Hauptmann der prätorianischen Wache in Rom ernannt. Die Legende erzählt von ihm manche Wunder und gibt über seinen Martertod an, daß er in der diocletianischen Christenverfolgung herbeigeführt worden. Der Kaiser verurtheilte ihn wegen seines christlichen Glaubens zum Tode und befahl einigen mauritanischen Bogenschützen ihn mit Pfeilen zu erschießen. Eine Christin, die den für todt geglaubten Sebastian begraben wollte, fand ihn noch am Leben und trug Sorge, daß er wieder hergestellt wurde. Der Gerettete wollte sich nicht vor dem Kaiser verbergen: im Gegentheil er trat vor ihn und sprach muthvoll für die Christen. Diocletian erkannte seinen frühern Hauptmann, den er schon längst todt geglaubt hatte. Er befahl, ihn von Neuem zu ergreifen und in den Circus zu führen, wo er erschlagen und dann in die große Cloake geworfen ward. Später wurden von Christen seine Gebeine in der nach ihm benannten Katakombe des heil. Sebastian beigesetzt.

Sebastiansbruderschaft, s. Bruderschaften.

Seceders, d. i. Separatisten, heißen eine abgesonderte Partei der Presbyterianer in Schottland, die ihre Entstehung von dem Prediger Erskine

im Jahr 1732 leiten, der sich von der Abhängigkeit der Synode lossagte. Vgl. Grégoire, h. des sectes, I. 51 sqq.

Secreta heißt das stille Gebet, das der Priester in der Messe nach dem Orate fratres verrichtet. Man nennt es auch Oratio super oblata.

Secretarie (apostolische) der Breven, s. Curia Romana.

Secte (secta a sectando wie αἱρεσις von αἱρειν) ist der lateinische Ausdruck für Häresie, Ketzerei. Nach der ursprünglichen Bedeutung heißt das Wort so viel als Schule, religiöse Parthei oder Genossenschaft und ist mit keiner gehäßigen Nebenvorstellung verbunden, so daß selbst die christliche Gemeinde diesen Namen führt (Act. XX, 5. 14. XXVI, 5. XXVIII, 22. Clem. Alex. strom. VII. c. 15. Tert. apologet. c. 46.). Schon im apostolischen Zeitalter fing man aber an das Wort Häresie oder Secte von denjenigen zu gebrauchen, welche durch ihre Lehren oder Sitten Spaltungen in der Kirche anrichteten und den göttlichen Glaubens- und Lebensgrund verließen (Gal. V, 20. 2 Petr. II, 1. 10. Ignat. ep. ad Trall. No. 6.). Später wurde es beinahe ausschließlich in diesem Sinne gebraucht, und zwar meistens zur Bezeichnung der Ketzereien in ihrem Unterschiede von den Schismen. Nach der heutigen Redeweise wird inzwischen Secte und Häresie keineswegs als völlig synonym behandelt: Ketzerei bedeutet mehr die antikirchliche Lehre, Secte aber die Genossenschaft ihrer Anhänger, so daß man sagen kann, die Anhänger einer Ketzerei bilden eine Secte. Gemeiniglich werden auch die kleinen protestantischen Religionspartheien, welche von den beiden Hauptbekenntnissen getrennt leben, oder in deren Schoos sich zu halten suchen, Secten genannt. rg.

Sectionen (ammonianische), s. Evangelien-Harmonie.

Secundiz heißt die kirchliche Feier, welche ein Priester nach fünfzig zurückgelegten Priesterjahren begeht. Gewöhnlich heißt sie Priester-Jubiläum.

Secundus, s. Gnostiker (hellenistische).

Sedisvacanz, s. Cardinäle, *Curia Romana*, Bischof, Stift.

Sedulius (Cölius), ein Schottländer, mit dem Beinamen Presbyter und Antistes, lebte im fünften Jahrhundert und zeichnete sich als christlicher Dichter aus. Ueber seine Hymnen ist der Art. Hymnologie III. 368 zu vergleichen. Außerdem schrieb er in schöner Sprache noch libri V. mirabilium divinorum s. operis paschalis, und eine Collatio veteris et novi testamenti. Die beste Ausgabe seiner Gesammtwerke ist von F. Areval. Rom. 1794. 4. besorgt.

Seekers waren eine skeptische und deistische Partei, welche im siebenzehnten Jahrhundert in England, besonders gegen die Presbyterialkirche auftrat. Sie führten ihren Namen Sucher (Quaerentes, Scrutatores, Expectantes), weil sie nach der Wahrheit suchten. Sie stellten eigenthümliche Lehransichten auf und erkannten der heiligen Schrift keine durchaus gültige Auctorität in Glaubenssachen zu.

Seele ist das höhere constitutive Element des Menschen (s. d. Art.). Sie ist ihrer Natur nach Geist. Zwar gibt es mehrere Kirchenschriftsteller, welche unter Bezugnahme auf etliche Aussprüche der heiligen Schrift (1 Kor.

II, 14. XV, 45. Hebr. IV, 12.) gelehrt haben, der Mensch bestehe aus drei Theilen: Leib, Seele und Geist (Trichotomie); da sie aber sammt und sonders im Menschen nur Ein seiner Natur nach unsterbliches Element anerkennen und den Tod als die Trennung der Seele vom Leib bezeichnen, womit auch die Offenbarungsurkunden und die Kirchenlehre vollkommen übereinstimmen, so hat jene Auffassungsweise nicht den Sinn, daß drei verschiedene Wesenheiten die Natur des Menschen ausmachen. Ob der Mensch außer einer geistigen Seele auch eine thierische besitze, oder ob jene zugleich das physische Lebensprincip des menschlichen Leibes bilde, ist unter den Theologen controvers; doch scheinen die gewichtigeren Gründe für die letztere Ansicht zu entscheiden (vgl. Thumann, die Bestandtheile des M. Bamb. 846.).

Ist die Seele Geist, dann ist sie auch ihrer Natur nach unsterblich, d. h. ein Wesen, welches im Gegensatz zu den materiellen Dingen zwar einen Anfang, aber kein Ende seines Daseins besitzt und als einfache Substanz nur durch eine That der göttlichen Allmacht vernichtet werden könnte. Gleichwohl lehren einige Väter, daß die Seele zwar unsterblich sei und niemals ein Ende ihres persönlichen, individuellen Daseins haben werde, daß sie aber unsterblich sei nicht von Natur, sondern aus Gnaden. Da sie aber gleichzeitig behaupten, daß der Tod einer Seele nur durch die göttliche Allmacht bewerkstelligt werden könnte; so hat ihre Ansicht den Sinn: Gott habe die Seele des Menschen aus Gnaden zu einem unsterblichen Wesen erschaffen, sie sei nicht in der Weise unsterblich wie Gott, „der allein Unsterbliche (1 Tim. I, 17.),“ sie verdanke ihr wahres, übernatürliches Leben der Gnade Gottes, sowie ihr „Tod,“ die ewige Verdammniß, in der Sünde ihren Grund hat. Die Unsterblichkeit der Seele ist ein Fundamentalsatz unseres Glaubens (Conc. lat. V. Sess. VIII. Nr. 3.). Die heiligen Schriften des A. B., obwohl sie größtentheils nur jene Offenbarungen Gottes mittheilen, welche die gefallene Menschheit in ihren physischen und irdischen Interessen ergreifen, um sie wieder für das Geistige und Himmlische zu befähigen, lehren doch auf mannigfaltige Weise die Unsterblichkeit der Seele. Diese gilt ihnen als Ebenbild Gottes (Gen. I, 26. 27. IX, 6. Weish. II, 23. Sir. XVII, 1.), was keinen Sinn hätte, wenn sie nicht an der Unsterblichkeit der göttlichen Natur participirte. Das „Begrabenwerden“ und das „Versammeltwerden zu den Vätern“ wird von einander unterschieden (Gen. XXXVII. 35. Richt. II, 9. 10. 2 Kön. VII, 12. 4 Kön. XXII, 20. u. s. w.), zum Zeichen, daß die Geschicke des Leibes und der Seele beim Tode nicht dieselben seien. Der Tod der Gerechten wird gepriesen (Pred. VII, 2. Weish. IV, 7. 10. 11. III, 1 ff.), was einen glücklichen Zustand nach dem Tode voraussetzt. Der Scheol, als Aufenthaltsort der Seelen, wird vom Grabe der Leiber auf das Bestimmteste unterschieden (Gen. XXXVII, 35. Jes. XLV, 13 ff. Psalm CXXXVIII, 8. 1 Kön. XXVIII, 13. 14.). Es wird das Fortleben der Seele nach dem Tode des Leibes geradezu ausgesprochen (Pred. XII, 7. Weish. II, 21 ff.), ja es wird sogar eine Auferstehung des Fleisches und eine Wiederverbindung desselben mit der Seele

vorgetragen (Job XIX, 25 ff. Ezech. XXXVII, 1 ff. Dan. XII, 1 ff. 2 Mach. VII, 9 ff. XII, 43 ff.). Im N. T. ist das Fortleben der Seele nach dem Tode des Leibes als eine allgemein bekannte und anerkannte Wahrheit überall vorausgesetzt (Matth. VI, 19 ff. XVI, 26. Luc. XVI, 20 ff. 2 Kor. V, 1. Apoc. VII, 13 ff. u. s. w. u. s. w.). Als weitere Beweise für die Unsterblichkeit der menschlichen Seele kommen in der kirchlichen Literatur vornehmlich noch folgende vor. Ist die Seele ein immaterielles Wesen, so ist sie auch nicht dem Gesetze der Auflösung und Zerrüttung unterworfen. Der Glaube an ihre Unsterblichkeit ist der Seele angethan, weßhalb er auch ein allgemein menschlicher ist. Sie gelangt in diesem Erdenleben nicht zu der Erfüllung der Fähigkeiten und Kräfte, die ihr verliehen sind. Die sittliche Weltordnung heischt eine jenseitige Vergeltung.

Ist die Seele Geist, so ist sie mit Vernunft und freiem Willen ausgestattet; denn dieß sind gerade die wesentlichsten Vermögen, wodurch sich die geistige unsterbliche Creatur vom Materiellen unterscheidet. Was den urständlichen Menschen betrifft, so lehrt die Offenbarung: er habe die Erkenntniß der irdischen Dinge gewonnen und sich von denselben unterscheiden gelernt, er habe die Gebote Gottes verstanden und über dieselben Rechenschaft zu geben gewußt, Gott sei ihm gesetzgebend gegenübergetreten, und er habe durch eigene Wahl sich wider das empfangene Gebot entschieden und sich als Uebertreter bekannt, was Alles das Dasein von Vernunft und freiem Willen zur Voraussetzung hat. Auch dem gefallenen Menschen werden diese Vermögen noch zuerkannt; denn keine That des Geistes kann ihn selbst seiner wesentlichen Qualitäten verlustig machen. Selbst die Teufel haben noch Vernunft und Freiheit, wenn sie gleich dieselben vermöge ihrer radicalen Verkehrtheit nur im Dienste der Lüge und Sünde mißbrauchen. Eine solche Verkehrtheit wird aber dem gefallenen Menschen keineswegs zugeschrieben: so abhold er auch der Wahrheit und so befreundet er auch der Sünde ist, er hat noch immer das Vermögen der Wahrheit und das Verlangen und Streben nach derselben, die Freiheit zum Guten und das Begehren darnach. Daß dem so sei, geht zunächst aus den entscheidenden Thatsachen hervor, daß die Offenbarung den Menschen über die göttlichen Dinge belehrt, daß sie ihn wirklich zur Erkenntniß derselben führt, daß sie ihm den Willen Gottes als sein Lebensgesetz vorhält, und daß sie den Gehorsam gegen dasselbe belohnt, den Ungehorsam züchtiget. Zu behaupten, Gott habe sich dem Menschen gegenüber nur so angestellt, als ob er ihn für vernünftig und frei halte, um seine Unvernunft und Unfreiheit erst recht ans Tageslicht zu ziehen, ist blasphemisch und widerstreitet der unwiderleglichsten Erfahrung. Hiezu kommt noch, daß die Offenbarung dem gefallenen Menschen ausdrücklich Vernunft (Psalm LXIII, 10. IV, 6. 7. Tob. IV, 6. Sir. VI, 37. IX, 23. Röm. I, 19 ff.) und freien Willen (Gen. IV, 7. Amos V, 4. 14. Deut. XXX, 11 ff. XIII, 3. Jos. XXIV, 15. Sir. XV, 19. XXXI, 8. 9.) zuerkennt.

Die mit Vernunft und freiem Willen begabte unsterbliche Seele des Menschen wird in den heiligen Schriften als das Ebenbild Gottes bezeichnet; denn die Meinung der Audianer, daß das Ebenbild in der Leib-

lichkeit beruhe und daß Gott deßgleichen ein körperliches Wesen sei, ist häretisch (siehe Audianer), die andere Meinung aber, die Ebenbildlichkeit habe ihr Urbild im Sohn Gottes, der in der Zeit die Natur des Menschen an sich genommen, verstößt keineswegs gegen die Lehre, daß der Mensch vorzugsweise seiner Seele nach das Ebenbild Gottes sei. Die Stellen des N. T. (Röm. VIII, 29. 1 Kor. XI, 7. XV, 49. Col. III, 10.) und die schon oben angeführten Aussprüche des A. B. lehren dieses ausdrücklich. Ob aber diese Ebenbildlichkeit der Seele mit Gott vorzugsweise in ihrer Vernunft, oder in ihrer Freiheit, oder in ihrer Unsterblichkeit, oder in ihrer stellvertretenden Herrschaft über die Geschöpfe der Erde begründet sei, darüber ist bei den Kirchenvätern keine Uebereinstimmung vorhanden.

Als letzte wichtige Frage haben wir noch jene über den Ursprung der menschlichen Seele zu berühren. Was den Stammmenschen Adam angeht, so lehrt die Schrift deutlich genug, daß, während der Leib desselben aus vorhandenem Stoff der Erde gebildet wurde, die Seele durch unmittelbare schöpferische Wirksamkeit Gottes zur Existenz kam (Gen. II, 7.). Aber welchen Ursprung haben die Seelen der nachadamischen Menschen? Origenes meinte, alle Seelen der Menschen seien gleich den Engeln zumal erschaffen worden; ihre Sünde in ihrem vorirdischen Dasein sei der Grund, daß sie zur Strafe und Ausläuterung in diese materiellen Körper verbannt werden (Orig. de princ. II. c. 3. Nr. 1. c. 8. Nr. 3. etc. Vgl. Redepenning, Origenes II, 20 ff. 358 ff.). Diese Ansicht wird Präexistenzianismus genannt. Abgesehen davon, daß die in der Schrift für sie aufgesuchten Zeugnisse (Gen. XXV, 22. Jer. I, 5. Psalm CXIV, 7. CXVIII, 67. CXLI, 8. Joh. I, 9.) nichts beweisen, widerstreitet diese Ansicht der Lehre von der Natur des Menschen, von der Erbsünde, von der Continuität des geistigen Lebens, und ist von der Kirche ausdrücklich verworfen (Conc. Constantinop. II. can. 1 sqq.). Eine zweite Ansicht wird vorzugsweise von Tertullian (de anima c. 9. 19. 22. 27.) vertreten und lautet dahin: die Seele der Erzeugten leite sich von den Seelen der Erzeugenden ab (Traducianismus), oder werde durch die den Zeugenden von Gott verliehene Kraft hervorgebracht (Generatianismus). Auch dieser Auffassung stehen mehrere positive Lehren entgegen: die Unkörperlichkeit der Seele, die Ausschließlichkeit der schöpferischen Macht Gottes, die Herleitung der Erbsünde aus der Sünde Adams, die Nothwendigkeit der Taufe auch für die Kinder der Gerechten. Die dritte Auffassung wird Creatianismus genannt und von Papst Leo I. (ep. ad Turib. c. 10.) geradezu als katholische Lehre bezeichnet. Ihr zufolge werden den auf dem Wege der Zeugung fortgepflanzten Leibern von Gott die Seelen eingeschaffen. Die heilige Schrift begünstiget entschieden diese Lehre (Job XXXI, 15. Psalm XXXII, 15. Zach. XII, 1. Pred. XII, 7. 2 Mach. VII, 22. 23.); die vorhin genannten Schwierigkeiten sind hier beseitigt; die Verschiedenheit des Menschen von allen thierischen Organismen wird eclatant ausgesprochen. Freilich hat der Creatianismus auch große Bedenken wider sich, mit deren vollständigen Beseitigung die Wissenschaft noch lange zu thun haben wird. Dieringer.

Seelenmessen sind jene heiligen Messen, welche für die Seelenruhe eines Verstorbenen nach einer von der Kirche besonders vorgeschriebenen, diesem Zwecke angepaßten Ritus Gott dem Herrn dargebracht werden. Nach dem Lehrbegriffe der katholischen Kirche nämlich kann den Abgestorbenen auch jenseits noch durch Opfer und Gebete beigestanden und genützt werden, wenn sie und so lange sie am Mittelorte, im Fegfeuer, sich befinden (Conc. Trid. sess. XXII. de sacr. Miss. can. 3. sess. XXV. decret. de purgatorio). Die großartige, weltumfassende Bedeutung des Kreuzesopfers sowohl als auch des unblutigen immerwährenden Speiseopfers Jesu Christi im allerheiligsten Sacramente des Altars ist von Seiten Gottes unbegrenzt und unendlichen Werthes; das letztere jedoch, das heilige Meßopfer, als wesentliches Bestandtheil der Kirche auf Erden, ja als das Mark und die Seele derselben, wird in ihr und von ihr dargebracht (durch das ewige Priesterthum) innerhalb der Grenzen ihrer Gemeinschaft, weßhalb das Seelen- oder Todtenamt nur für die sichtbar oder äußerlich in dieser Gemeinschaft Verstorbenen bestimmt (applicirt) werden kann (s. den Art. Begräbniß). Für alle jene Abgeschiedenen, welche entweder in die Kirche noch nicht eingetreten oder später von derselben ausgeschlossen worden sind, darf folgerecht keine Seelenmesse gehalten werden, nicht als wenn diese von der allgemeinen Menschenliebe und von dem Gebete der Privatandacht ausgeschlossen sein sollten (die christliche Liebe betet für Alle), sondern weil dieses die äußere Gemeinschaft bedingende, in ihr nur ewig lebendige Opfer lediglich den Angehörigen dieser Gemeinschaft, den bereits wiedergeborenen Gliedern des Leibes Christi die besondern Gnadenergüsse zuwenden kann (s. die Art. Abendmahl, Messe). Die Messe für Abgestorbene oder Seelenmesse kann entweder nach dem dazu eigens von der Kirche angeordneten liturgischen Formulare oder auch nach dem Ritus des an dem betreffenden Tage einfallenden Kirchenfestes gehalten (applicirt) werden. Erstgenanntes Formular ist ganz mit Bezug auf den Geist und die Bedeutung der Seelenmesse eingerichtet und durch einzelne besondere Gebete und Gesänge, jedoch nur außerwesentlich, von dem gewöhnlichen Meßritus verschieden (s. den Art. Messe). Die in Gewändern von schwarzer Farbe abzuhaltenden Seelenmessen können nur an gewissen, durch keine höheren Feste behinderten Tagen gelesen und gesungen werden, mehr oder minder je nach der Beschaffenheit des einzelnen Falls. Die kirchlichen Bestimmungen sind darüber sehr genau und die Seelenmessen (auch Requiemsmessen genannt) zu dem Ende eingetheilt in 1) Messen für alle abgestorbenen Christgläubigen (pro omnibus fidelibus defunctis), 2) Messen am Tage des Todes oder des Begräbnisses (in die obitus seu depositionis), 3) Messen am Jahrestage des Todes (in anniversario defunctorum, s. Anniversarium) und 4) Messen, welche überhaupt für gewisse Abgestorbenen an unbestimmten Tagen (missae quotidianae defunctorum) gehalten werden. Für jede dieser vier Arten hat die Liturgie ein eigenes Formular. Die erstgenannte wird am Allerseelentage gehalten (s. den Art. Allerseelenfeier). Die zweitgenannte kann, wenn die Leiche des Verstorbenen

während der heiligen Messe aufgestellt ist (praesente funere), feierlich (ritu solenni) an allen Tagen, auch an Sonn- und Festtagen gehalten werden mit Ausnahme der höchsten Festtage (fest. primae classis) und der drei letzten Tage in der Charwoche. Wenn aber am Todes- oder Begräbnißtage die Leiche nicht während der heiligen Messe aufgestellt ist, so darf diese feierliche Seelenmesse ferner nicht gehalten werden an allen Festtagen zweiter Klasse, an allen Sonntagen, am Aschermittwoche, in der Charwoche, an den Vigilien vor Pfingsten und Weihnachten und innerhalb der fünf Hauptoctaven (octav. privilegiatae: Epiphanie, Ostern, Pfingsten, Frohnleichnam und Christtag). Dasselbe gilt von den feierlichen Requiemsmessen am dritten, siebenten oder dreißigsten Tage nach dem Tode und am Jahrestage (anniversar.). Stille oder Privat-Seelenmessen dürfen nur an gewöhnlichen Tagen, an welchen kein höheres Fest (fest. duplex) begangen wird oder welche überhaupt keine höhere festliche Bedeutung haben (wie die Charwoche, die genannten fünf Octaven) gelesen werden. An jenen Tagen, welche die Abhaltung einer (feierlichen oder stillen) Seelenmesse, einer missa de requiem, nicht zulassen, kann die nach dem Ritus dieser Tage zu lesende heilige Messe für die Seelenruhe der Abgestorbenen gewidmet (applicirt) werden; es versteht sich, daß auch diese heiligen Messen für den Abgeschiedenen bezüglich der Zuwendung der Früchte des heiligen Opfers von demselben Werthe und Erfolge sind, indem der besondere liturgische Ritus der Seelenmessen nur auf die Lebenden (den messelesenden Priester wie die anwohnenden Gläubigen) berechnet ist und den innern Werth des heiligen Opfers nicht umändert. — Bei dem Tode kleiner Kinder, welche nach empfangener heiligen Taufe noch in den Jahren kindlicher Unschuld verschieden sind, wird unter der sichern Voraussetzung, daß ihre in der heiligen Taufe erlangte Unschuld und Heiligkeit sofort sie zu Erben des Himmels mache, keine Seelenmesse gehalten. Gewöhnlich pflegt für solche Kinder ein sogenanntes Engelamt, d. h. eine Messe zu Ehren der heiligen Engel gehalten und für die Familienglieder gewidmet zu werden. Auch kann bei solcher Gelegenheit die heilige Messe für die Abgestorbenen der Familie oder auch andere gelesen werden nach dem Ausspruche des heil. Augustinus: „Die heiligen Opfer (des Altars oder der Almosen), welche für alle getauften Abgestorbenen gebracht werden, sind als Danksagungen gegen Gott zu betrachten, wenn diese Abgestorbenen sehr gut waren; und bei dem Tode eines Kindes, welches in seiner Unschuld zu Gott gerufen wurde, soll für diejenigen Todten gebetet werden, welche des Gebetes noch bedürfen; und zwar nach Sitte frommer Seelen, welche gerne, wenn die göttliche Huld sich einem gnädig erwiesen, auch für andere um ähnliche Huld und Gnade bitten." — Ueber die Zuwendung von Ablässen durch Seelenmessen s. den Art. privilegium altaris.

Die Messen für Verstorbene oder Seelenmessen sind von Anfang an in der Kirche üblich gewesen; in den patrologischen Schriften des ersten christlichen Zeitalters finden wir häufig den Gebrauch, nicht blos für die Verstorbenen zu beten, sondern auch für sie zu opfern, und besonders das heiligste

eucharistische Opfer für sie darzubringen. Sogar ging man so weit, den Todten noch das Abendmahl zu geben, was durch mehrere Concilien verboten werden mußte. — Die fromme Sitte, auch andere Gaben — an Arme, Kirchen, Freunde — für die Abgestorbenen zu opfern (s. Oblata, Oblationen), hat sich ebenfalls bei den feierlichen Seelenmessen erhalten, theils von Stiftungen von Armenspenden, welche am Tage des Requiems auszutheilen sind, theils durch Opfergänge während des Requiems. Hat sich indeß im Laufe der Zeit an diese bedeutungs- und trostvolle Sitte, für die lieben Entschlafenen das Beste zu opfern, auch Mißbräuchliches und Abergläubisches gehangen, so hat die Kirche dies stets aufs strengste untersagt und wird auch fortwährend im öffentlichen Unterrichte nur die gesunde Lehre und die ungetrübte christliche Sitte dem Volke geboten. S. das oben angeführte Decr. de purgat. Sess. XXV. Conc. Trid. Baudri.

Seelenschlaf, s. Psychopannychia.

Seelsorge (Cura animarum). **Seelsorger** (Curatus), s. Pastoraltheologie und Pfarrer.

Segarelli, s. Apostelbrüder.

Segnungen, s. Benedictionen, Sacramentalien.

Seligkeit wird der Zustand eines Theiles der reinen Geister nach erstandener Bewährung und derjenigen Menschen genannt, welche in der Gnade Gottes von dieser Erde scheiden und entweder sogleich, oder nach völliger Erstehung der zeitlichen Fegfeuerstrafen in die himmlische Herrlichkeit aufgenommen werden. Bei den Menschen kann indessen zwischen der Seligkeit vor der letzten Entscheidung und nach derselben unterschieden werden. Beide Zustände kommen darin überein, daß sie die Sehnsucht des Geistes vollkommen befriedigen und keiner Gefährdung mehr ausgesetzt sind; der letztere aber ergreift den Menschen in der Ganzheit seines Wesens, nach Leib und Seele, während der erstere der vom Leibe getrennten Seele zugetheilt wird. Die weitern Fragen s. unter dem Artikel: Himmel. rg.

Seligsprechung, s. Canonisation.

Seleucus und **Seleucianer**. Diese Häretiker in den frühern christlichen Jahrhunderten hielten Gott für ein körperliches Wesen und die Seelen glaubten sie aus Feuer und Geist entstanden. Sie verwarfen die Auferstehung der Todten oder erklärten die immer wiederkehrende Zeugung dafür. Die Erde erklärten sie für die Hölle. Von ihnen geben Philastrius (de haer. 5.) und Augustin (de haeres. c. 59.) sehr unvollständige Nachrichten.

Semantron (σήμαντρον), ein bei den Griechen gebräuchliches Instrument, das die Stelle der Glocken vertrat.

Semiarianer, s. Arianer.

Seminarien. Diesen Namen führen die Bildungsanstalten zunächst für den Beruf der Lehrer und der Geistlichen. Von den Pflanzschulen der letzteren Art ist hier die Rede. Die Wichtigkeit des geistlichen Berufes, die Eigenthümlichkeit der damit verbundenen Pflichten, die Verantwortlichkeit des Bischofs für die Treue der Gehülfen seines erhabenen Amtes machen es be-

greiflich, daß einestheils die gewöhnlichen Erziehungs- und Bildungsanstalten für den Dienst des Altares noch lange nicht ausreichen, und daß anderntheils die Kirche in ihren obersten Organen aufs Unmittelbarste dabei interessirt ist, durch eine wahrhaft kirchliche Erziehung eine wahrhaft kirchliche Priesterschaft zu gewinnen. Zu allen Zeiten begegnen wir daher dem Bestreben, Pflanzschulen für den Dienst des Altares zu gründen. Schon in dem christlichen Alterthum pflegten die Bischöfe an den Hauptkirchen solchen Anstalten mittelbar oder unmittelbar vorzustehen. Berühmt sind die Schulen von Alexandrien, Antiochien, Emessa, Nisibis, Mailand, Rom. Der heil. Augustinus war im buchstäblichen Sinne der Erzieher der Geistlichkeit seines Sprengels. Leo der Große stützt sich ausdrücklich auf alte Verordnungen, daß derjenige, welcher zur Priesterwürde solle erhoben werden, von zarter Jugend an sich der kirchlichen Erziehung erfreut haben müsse (Leo M. ep. XII. cap. 4.). Im christlichen Abendlande der mittleren Zeiten wurde diese Aufgabe in den Kloster-, Dom- und Collegiatschulen gelöset; oft aber auch mußte man sich damit begnügen, daß tüchtige Pfarrer junge Leute für den Kirchendienst heranbildeten. Schon im siebenten Jahrhunderte war in Spanien der Unterschied der höhern und niedern Seminarien bekannt. Seit dem dreizehnten Jahrhundert gerathen diese Anstalten mehr und mehr in Verfall. Der Grund hievon liegt in der Ueberschätzung der Universitätsbildung, in der Ausschließlichkeit der Klosterschulen, die dem künftigen Weltpriester verschlossen waren, und in dem zu großen Reichthum der Bisthümer, Kapitel und Stifter. Die Folgen blieben nicht aus: Verweltlichung der Geistlichen auf der einen, und Unwissenheit derselben auf der andern Seite haben den Verwüstungen der Reformation ein offenes Feld bereitet. Das Concil von Trient hat eine weitläufige Verordnung über die Wiederherstellung der Clericalseminarien erlassen (Conc. Trid. sess. XXIII. cap. 18. de ref.), in welchem Knaben von ihrem zwölften Jahre an in den Wissenschaften unterrichtet, zu einem wahrhaft religiös-sittlichen Leben angehalten und für den priesterlichen Beruf tüchtig gemacht werden sollen. Wie es die Bischöfe bei Gründung dieser Anstalten anzugehen und namentlich wie sie die Mittel zum Unterhalt derselben (durch angemessene Besteuerung sämmtlicher Pfründner ꝛc.) zu beschaffen haben, ist mit der wünschenswerthesten Genauigkeit aus einander gesetzt. Diese Vorschriften haben aber keineswegs überall die so wünschenswerthe Vollziehung gefunden, so groß auch der Eifer einzelner Bischöfe (z. B. des heil. Karl Borromäus) und die Tüchtigkeit einzelner Orden (z. B. der Jesuiten) war, die Bildung dieser Anstalten zu übernehmen. Meistentheils brachte man es in Deutschland nur zu sogenannten Priesterseminarien, in welchen im günstigsten Falle die Theologie vorgetragen und auf den Empfang der Weihen vorbereitet wurde, nachdem die erste Vorbildung anderwärts erlangt worden war. Am reinsten ist die Absicht des Tridentinums außer mehreren italienischen Sprengeln in Frankreich und Belgien durchgeführt worden. Hier gibt es sogenannte große und kleine Seminarien lediglich unter bischöflicher Aufsicht. In Deutschland hat man erst in den neuesten Zeiten wieder angefangen, das Bedürfniß der Knabenseminarien recht

lebhaft zu empfinden und nach Kräften zu befriedigen, wo die Staatskirchenpolizei eine Befriedigung gestattete. Sollen diese Anstalten in Verbindung mit (den Convicten an den Universitäten und) den eigentlichen Priesterseminarien den von der Kirche beabsichtigten Zweck erreichen, so ist vonnöthen: 1. daß ihre Einrichtung und Leitung durchaus kirchlich gehalten sei; 2. daß man nur durchaus sittliche und talentvolle Zöglinge aufnehme; 3. daß der Unterricht wenigstens so viel leiste, als jener an den besten Universitäten und Gymnasien; 4. daß man zwar die Verirrungen der Welt abhalte, aber keineswegs die Zöglinge zu Fremdlingen ihres Jahrhunderts und des Volkes mache, auf welches sie dereinst leitend und führend wirken sollen; 5. daß man die Individualität und Selbstständigkeit des Characters nicht ertödte, sondern läutere und mäßige. — Vgl. Aug. Theiner, Geschichte der geistl. Bildungstanstalten. Mainz 1835. rg.

Seminaristicum, s. Abgaben (clericalische).

Semipelagianer (die) bekannten sich zu einem modificirten Pelagianismus. Die Lehre des heil. Augustinus über die Prädestination hatte besonders unter den Mönchen im südlichen Gallien große Bewegungen hervorgerufen, und es wurde ihr von hier aus ein Lehrsystem über die Gnade entgegengestellt, in welchem die Prädestination auf das Vorhersehen der menschlichen Verdienste von Seiten Gottes gegründet, und im Uebrigen die Heilsordnung in den Glauben, die guten Werke und in das Beharren im Guten bis zum Ende gesetzt wurde. Der Glaube sowie die Hinneigung des Willens zum Guten — so wurde gelehrt — sind ausschließlich des Menschen Sache; diese beiden Momente aber bewegen Gott, nun auch die Gnade zur Vollendung des Guten und zum Beharren im Guten dem Menschen zu ertheilen; jedoch steht es beim Menschen, diese Gnade zu bewahren oder auch nicht, indem die von Augustin behauptete Gnade des Beharrens keine Realität hat. — An der Spitze der Vertreter dieses Systems (der Semipelagianer, wie sie später genannt wurden) stand der Abt Cassianus, der, aus den ägyptischen Mönchen hervorgegangen, Schüler des Chrysostomus geworden war, und nach dessen Sturz unter den Mönchen im südlichen Gallien sich niedergelassen hatte. Ihr Hauptgegner aber war Augustinus, in dessen Schriften de praedestinatione sanctorum und de dono perseverantiae der Irrthum eine gründliche Widerlegung erfuhr. Der Semipelagianismus stimmte nach Augustins Erörterungen darin mit dem Pelagianismus überein, daß er die Nothwendigkeit der Gnade zum Anfange des Guten in Abrede stellte, trat ihm aber durch die Anerkennung dieser Nothwendigkeit zur Vollendung des Guten schroff entgegen. Nach Augustins Tode führten seine Anhänger, namentlich Prosper und Hilarius, Beschwerde über den Semipelagianismus in Rom, und die kirchliche Verurtheilung desselben erfolgte in einem Schreiben des Papstes Cölestinus an die gallischen Bischöfe. Allein die Streitigkeiten dauerten fort, unterhalten besonders durch die Schrift des Faustus über die Gnade, bis zu der Synode zu Oranges, welche unter dem Vorsitze des heil. Cäsarius von Arles in Betreff der schwebenden Frage fünfundzwanzig Canones aufstellte, durch welche, nachdem sie im Jahre 530

vom Papst Bonifacius II. bestätigt worden, die Sache als kirchlich erledigt zu betrachten ist. (Zu vergleichen sind: Joh. Cassiani, Collationes Patrum ed. von Gazaeus, Duaci 1628. fol. — Fausti, Regiensis opp. Biblioth. max. PP. T. VIII. — St. Prosperi opp. Paris 1711. — J. Maxentii scripta Biblioth. max. PP. T. IX. Hilgers.

Semler (Johann Salomon) gehört zu den bedeutendsten und ausgezeichnetsten lutherischen Theologen des achtzehnten Jahrhunderts. Er macht in der protestantischen Theologie Epoche, indem er, obschon der orthodoxen Kirche treu bleibend, einen freieren und selbstständigen Weg der theologischen Wissenschaft vorzeichnete. Er ist der eigentliche Stifter der kritischen Schule in der protestantischen Theologie. Daher fehlt es auch nicht an Solchen, die ihn einen Vorläufer der sogenannten Rationalisten nennen, obschon er eigentlich, namentlich in seinen spätern Jahren, ein Gegner derselben war, und deßhalb ein Fanatiker von den Freidenkern gescholten wurde, als er der deistischen Richtung seiner Zeit entgegenwirkte.

Semler war am 18. December 1725 zu Saalfeld geboren; er starb am 14. März 1791 als Professor der Theologie in Halle. Vor Allem ist er als Hermeneut und Exeget wichtig: er ist der eigentliche Schöpfer der sogenannten Accomodations-Theorie bei der Auslegung der heiligen Schriften. Er behauptete nämlich, daß Christus und seine Jünger sich den Meinungen und selbst Vorurtheilen ihrer Zeitgenossen accommodirt, d. h. theils ihnen nicht widersprochen, theils sie als Anknüpfungspuncte für ihre eigene Lehre benutzt hätten, um letzterer leichtern Eingang zu verschaffen. Daher sei es nothwendig, daß der Exeget diese falschen Volksmeinungen wieder aus dem Inhalt des neuen Testamentes ausscheide. Aus dieser Theorie, die bald viel weiter, als Semler meinte, ausgedehnt wurde, ist offenbar der Rationalismus (vgl. d. Art.) hervorgegangen. Semler legte die Art seiner freisinnigen Exegese, Hermeneutik und Kritik in vielen Schriften nieder. Er bestritt nicht nur die Aechtheit einzelner Lesarten, sondern auch ganzer Abschnitte und Schriften der Bibel. Zu diesen exegetischen Büchern Semlers gehören seine mit Anmerkungen versehenen Paraphrasen neutestament. Briefe; sein Apparatus ad liberalem V. T. interpretationem. Hall. 1773; seine Abh. v. d. Untersuch. des Canons. 4 Thle. Hall. 1771 ff. (er hielt nur die Theile der heiligen Schrift für inspirirt, die zur eigentlichen Lehre und Moral gehörten: die Bücher des A. T. waren ihm rein-jüdisch, keine Offenbarung); seine Schriften über die Teufelsbesitzungen, die in der Bibel erwähnt werden. — In der Dogmatik stellte er weniger die positiven Lehrsätze auf, als vielmehr gab er eine Geschichte und Kritik der Dogmen. Er wollte unterschieden haben zwischen öffentlicher Religion mit Symbolzwang, die er nicht geradezu verwarf, und innerer Religionsüberzeugung, die jener vorzusetzen wäre, aber nach Zeit und Umständen vielfachen Veränderungen unterworfen sei und unterworfen sein müsse. Er setzte das Wesen des Christenthums nicht in eine Uebereinstimmung der Dogmen, sondern in wahrhaft frommes Leben. Er trennte demnach auch die Schultheologie von der moralischen oder practischen Religion. Diese seine Ansichten legte er in seinen Werken: Institutio ad

doctrinam christ. liberaliter discendam. Hall. 1774 u. Versuch einer freien theolog. Lehrart. Halle 1777 nieder, in welchen er mit einem gewissen Schwanken zwischen lutherischer Orthodoxie und dem Rationalismus hin und her steuerte. Daß er sich ersterer in seinen späteren Jahren wieder zuwendete, beweist seine Mißbilligung der Angriffe eines Bahrdt, eines Wolfenbüttler Fragmentisten auf das Christenthum, zeigt aber auch seine 1792 nach seinem Tode erschienene letzte Schrift: Glaubensbekenntniß über natürliche und christliche Religion. — Seine große Belesenheit und Kritik, seinen Scharfsinn und den Umfang seiner Gelehrsamkeit zeigte er vorzüglich als Kirchenhistoriker. Aber er schrieb in einem sehr schwerfälligen und dunkeln Style, ohne gute und logische Anordnung. Seine Forschungen enthalten: die Select. capit. hist. eccl. 3 voll. Hall. 1767—69. (b. z. 15. Jahrh.); Auszug der Kirchengeschichte. 3 Bde. Halle 1773—78. (das 17. Jahrh. zum Theil); Comment. hist. de antiquo Christianor. statu. Hall. 1771 u. 72. 2 Partes (bis ins 5. Jahrh.); Observatt. nov. quibus hist. christ. usq. ad Constant. M. illustratur. Hall. 1784 u. Neue Versuche über die Kirchengesch. der ersten Jahrh. Lpz. 1788 (beide letztere Werke mit allzu großer Zweifelsucht geschrieben).

Vgl. Semlers's Autobiographie. 2 Thle. Halle 1781. Niemeyer, die Univers. Halle nach ihr. Einfl. auf gelehrte u. prakt. Theol. Halle 1817. Schlosser, Gesch. d. achtzehnt. Jahrh. Heidelb. 1843. III. 2. S. 88 ff. A. Saintes, Rationalismus in Deutschland, übers. v. Ficker. Lpz. 1847. Buch 2. Cap. 3. S. 110 ff. △

Send. Sendgerichte. **Send** oder **Sent** ist aus dem Worte Synode entstanden. Es bezeichnet aber auch das Recht der Gerichtsbarkeit des bischöflichen Archidiaconus über die kirchlichen Vergehen der Laien, welches derselbe Namens einer Synode erhielt. Der District des Archidiaconus hieß der Sendbann; diejenigen Männer, welche darüber die Aufsicht hatten und das Strafbare zur Anzeige zu bringen verpflichtet waren, nannte man sendbare Leute (synodales homines, testes synodales). Auch der Convent in einem Kloster wurde Send genannt. Vgl. d. Art. Archidiaconus.

Sendung Jesu, s. Christologie.

Sententiä, s. Dogma und Lombardus (Petrus).

Sententiarier, s. Scholastiker.

Separatisten. Bei den Protestanten, vorzüglich bei den Reformirten werden die, welche sich von der herrschenden Staatskirche in Bezug auf den Gottesdienst absondern, ohne diese jedoch in den Hauptglaubenssätzen zu verlassen, Separatisten genannt. In Deutschland, Holland und Großbritannien kommen sie ganz besonders häufig vor.

Sepulcrum, s. Altar.

Septena, s. Brevier und Karena.

Septimius Severus (Kaiser), s. Christenverfolgungen.

Septuagesima, s. Fasten und Sonntag.

Septuaginta, s. Bibeltext, Bibelübersetzungen, Origenes.

Sequenz. Sequentiale, s. Hymnen, Notker Balbulus.

Sergius (Päpste). **Sergius** I., aus einer syrischen Familie in Sicilien, wurde auf den päpstlichen Stuhl erhoben, als nach dem Tode Conons eine zweispaltige Papstwahl erfolgte, indem eine Partei den Archipresbyter Theodorus, eine andere den Archidiaconus Paschalis wählte und dadurch ein dreimonatliches Schisma veranlaßte: man verständigte sich endlich dahin, beide, die gewählt worden, aufzugeben und Sergius zu erheben, der den 15. December 687 geweiht wurde und fast vierzehn Jahre bis zum 7. September 701 das Pontificat bekleidete. Im ersten Jahre desselben taufte er selbst den angelsächsischen König Cedwalla, der nach Rom gekommen war. Mit Kaiser Justinian II., der zu Constantinopel die Trullanische Synode (691) gehalten, kam er in Streit, weil er ihre Schlüsse nicht genehmigte. Der Kaiser wollte den Papst deßhalb bestrafen, der aber in Rom hinreichenden Schutz gegen die Gewaltmaßregeln des Herrschers fand. Die Kirche von Aquileja, die immer noch in der Spaltung in Folge des Dreicapitelstreites beharrte, brachte Sergius zur glücklichen Vereinigung. Vgl. Constantinopel (zweites ök. Concil). Auch einige Verordnungen über den öffentlichen Gottesdienst, die in Gratians Decret aufgenommen sind, gab er. Dazu gehört die Anordnung des Agnus-dei-Gesangs. Dieser Papst wird zu den Heiligen gezählt. Anastas. Bibl. p. 148. bei Murat. III, 1. Act. SS. T. III. Sept. p. 424. Amalr. Auger. bei Mur. III. P. 2. p. 64. Vgl. Pagi, breviar. Pontif. Rom. I. p. 482.

Sergius II., ein Römer, wurde nach Gregors IV. Tod den 10. Februar 844 auf den päpstlichen Stuhl erhoben und hatte ihn fast drei Jahre inne, als er am 27. Januar 847 starb. Bernard Guidonis und Platina im Leben dieses Papstes erzählen, derselbe habe Os porci geheißen, und wegen des häßlichen Namens habe er sich Sergius genannt, welchem Beispiele der Namensänderung darauf die folgenden Päpste gefolgt seien. Diese Angabe ist in doppelter Hinsicht irrig: nicht Sergius II., sondern Octavianus, der sich Johann XII. nannte, war der erste Papst, der seinen Namen änderte, welchem Beispiele dann die folgenden Päpste nachahmten; und nicht Sergius II., sondern Sergius IV. hatte den Beinamen Os porci (vgl. Graveson, hist. eccl. III. p. 95. ed. Mansi). Den Ablaß, den Sergius II. denen, welche die Kirche des heil. Silvester und Martin besuchten, ertheilt haben soll, bestreitet Mabill. ord. Bened. (in praefat. Saec. V. n. CVII.). Kaiser Lothar stand anfänglich mit Sergius II. nicht in gutem Vernehmen, wahrscheinlich, weil derselbe sich ohne kaiserliche Bestätigung einweihen ließ. Auch erhoben sich die Erzbischöfe von Mailand und Ravenna als Feinde des Papstes. Der Kaiser schickte seinen ältesten Sohn, den Prinzen Ludwig, an der Spitze eines zahlreichen Heeres nach Rom: als Unterhändler war ihm der Bischof Drogo von Metz mitgegeben. Es schien, als wolle man Gewaltthätigkeiten gegen den Papst verüben. Doch wußte Sergius den Sturm zu beschwichtigen: er krönte Ludwig zum König von Italien und seine Handlungsweise wurde in jeder Hinsicht gerechtfertigt gefunden. Kaum war Rom von dem fränkischen Einbruch befreit, so drohte ein ande-

rer vom Süden her. Die Saracenen in Africa machten einen Seezug nach Italien und streiften bis Rom, wo sie die Vorstädte und die Peterskirche plünderten. — Sergius errichtete mehrere Kirchen und Bauwerke, auch die berühmte heilige Treppe. Anastas. Bibl. bei Muratori III, 1. p. 226 sqq. Darnach Frodoard ibid. 2. p. 291. — Amalr. Auger. ibid. p. 290. ist schlecht unterrichtet. Bernard. Guid. in Spicil. Rom. VI, 200. Vgl. Pagi, brev. Pont. R. II, 55.

Sergius III., ein Römer, wurde nach Leo V. und Christophorus, die um das Pontificat gestritten hatten, durch die mächtige Partei der Markgrafen von Tuscien im Juni 904 auf den päpstlichen Stuhl gehoben, den er bis in den August 911 inne hatte. Er gehörte zu der Partei, welche man die Antiformosianische nennen könnte, und welche, wie Papst Stephan VII. gethan hatte, das Andenken des Papstes Formosus verunglimpfte: daher erklärte auch Sergius III. die Anordnungen und Weihen desselben für ungültig und cassirte zugleich die Rehabilitations-Urkunden der Päpste Theodors II. und Johannes IX. in Bezug auf Formosus. Baronius (ad ann. 908. n. 5.) zeigt sich Sergius III. wenig gewogen, zumal er dem Berichte des schmähsüchtigen Liutprand (lib. II. c. 13.) Glauben schenkt, daß dieser Papst ein Buhle der berüchtigten Marozia gewesen und aus ihrer Verbindung Johann XI. entsprossen sei (vgl. d. Art. Johann XI.). Von Sergius III. ist noch zu erwähnen, daß er die Laterankirche, die ein Erdbeben zerstört hatte, wieder aufbaute. Die Papalcataloge und Amalricus Auger. bei Muratori III, 2. p. 321 sqq., Frodoard u. Bernard. Guid. in Spicil. Rom. VI, 216. stimmen nicht ganz über die Zeit und manches Andere im Pontificat des Sergius überein. Mehr lobend über ihn sprechen: Johannes Diaconus, de eccles. Lateran. bei Mabill. Mus. Ital. II, 560. und des Sergius III. Grabschrift bei Pagi, brev. Pont. Rom. II, 199.

Sergius IV., ein Römer Namens Petrus Os Porci oder Bucca Porci (Ditmari, Chronic. VI, 61.), folgte Johannes XVIII. auf dem päpstlichen Stuhl, den er über zwei und ein halbes Jahr inne hatte, vom Ende 1009 bis August 1012, indem ein Crescentier das Patriciat oder die weltliche Herrschaft in Rom an sich gerissen hatte. Bernard Guidonis (im Spicileg. Rom. VI, 257.) rühmt seinen frommen Lebenswandel. Man hat auch einige Urkunden von ihm: die Quellen aber wissen nichts Erhebliches von seinem kurzen Pontificat zu berichten. Vgl. Pagi, breviar. II, 288. A.

Sergius (heiliger), s. Martyrer.

Sergius (Patriarch v. Constant.), s. Constantinopel (drittes ök. Concil.) und Honorius I.

Sermon, s. Homiletik.

Servatius Lupus, s. Lupus.

Servet (Michael), mit dem Zunamen Reves, stammte aus einer altchristlichen Familie zu Villanova im Königreiche Aragon. Er wurde 1509 oder 1511 geboren, und soll in einem Dominicanerkloster erzogen worden sein. Gegen 1529 mag er die Hochschule zu Toulouse besucht haben, wo er die Rechte studirte. Er verstand die lateinische, griechische und hebräische

Sprache. Schon im Jahre 1530 war er ein Gegner der Trinitätslehre; er kam damals nach Basel, um den dortigen Reformatoren seine Zweifel vorzulegen und sein erstes antitrinitarisches Werk drucken zu lassen. Oekolampadius, an den er sich schriftlich wandte, antwortete ihm mit einiger Schärfe und wies ihn ab. Nun übergab er das Werk dem Basler Buchdrucker Konrad König, der es nach Hagenau sandte, während Servet selbst nach Straßburg ging, und mit Joseph Secerius, durch welchen das Werk in Hagenau gedruckt wurde, Rücksprache nahm. Es erschien zu Anfang des Jahres 1531 unter dem Titel: De Trinitatis erroribus libri VII. per Michaelem Serveto, alias Reves ab Aragonia Hispanum. 8. Ungeheuer war die Bewegung, welche es durch seine Angriffe auf die Grundlage des Christenthums hervorrief. Cochläus und der kaiserliche Beichtvater Quintana, mit dem Servet bekannt war, bewirkten im folgenden Jahre einen kaiserlichen Befehl, wonach es auf dem Reichstage zu Regensburg verboten und überall weggenommen wurde. Melanchthon stellte dasselbe als die Ausgeburt eines fanatischen und unklaren Geistes dar; Bucer und Capito eiferten öffentlich dagegen. Da die wenigen übrig gebliebenen Exemplare des Werkes zu enormen Preisen verkauft wurden (bis zu 100 Ducaten), fand sich zu Anfange des achtzehnten Jahrhunderts in Deutschland ein gewissenloser Nachdrucker desselben. Etwa fünfzig Jahre früher war eine holländische und eine französische Uebersetzung davon veranstaltet worden. — Von Straßburg war Servet um die Mitte des Jahres 1531 wieder nach Basel gekommen; er brachte Exemplare seines Werkes mit, theils um sie in Basel zu verkaufen, theils um sie nach Lyon auf die Messe zu beschicken. Der Rath aber untersagte ihm den Verkauf, und ließ sich von Oekolampad, an den nun auch Servet sich wieder wandte, ein Gutachten geben, worin dieser sehr viel an dem Werke tadelte, doch auch zugab, daß sich einiges Gute darin finde; man möge es unterdrücken, oder nur Gelehrten zu lesen erlauben. Servet entfernte sich bald von Basel und gab zu Hagenau sein zweites Werk heraus: Dialogorum de Trinitate libri II. de justitia regni Christi Capitula IV. 1532. 8., das in demselben Geiste wie das erste gehalten ist. Servet sah aber ein, daß Deutschland zur Aufnahme solcher Lehren noch nicht empfänglich war. Da er zudem der deutschen Sprache unkundig war, mithin auf die Menge nicht einwirken konnte, verzichtete er einstweilen auf seine Stelle als Reformator, und begab sich unter dem Namen Michel de Villeneuve nach Paris, wo er bis zum Jahre 1534 Mathematik und Medicin studirte. Damals befand sich auch Calvin zu Paris; Servet ließ diesen um eine Zusammenkunft bitten, erschien jedoch zur bestimmten Stunde nicht. Nachdem er dann kurze Zeit zu Orleans verweilt, ließ er sich zu Lyon nieder, wo er als Corrector in einer Buchdruckerei arbeitete, aber auch auf eigene Rechnung Werke druckte, z. B. im Jahre 1535 den von ihm nach Handschriften und andern Hilfsmitteln verbesserten Ptolomäus nach Pirkheimers Texte. Eine Beschreibung des jüdischen Landes, die er darin von Pirkheimer aufnahm, und die dieses Land wider das Zeugniß der heiligen Schrift als öde und unfruchtbar schildert, wurde später von Calvin als Anklage wider ihn gebraucht. Zum zweitenmal begab er sich im Jahre

1537 nach Paris, um wieder Medicin und Anatomie zu studiren. Noch in demselben Jahre schrieb er eine Abhandlung: De Syrupis. Er soll auch zuerst den **Umlauf des Blutes** im menschlichen Körper entdeckt haben, er lehrt denselben in seinem Buche Christianismi Restitutio. Zu Paris wurde er Magister, und las über Ptolomäus, Mathematik und Astronomie verbunden mit Astrologie. Wahrscheinlich wegen eines Rechtsstreites verließ er, nachdem er Doctor der Medicin geworden, im folgenden Jahre Paris; von Avignon, wohin er zuerst ging, kam er nach Lyon und Charlieu, und als er wegen unbesonnener Aeußerungen von dort 1540 weichen mußte, wieder nach Lyon, wo er vernahm, daß Pater Paumier, sein einstiger Zuhörer in Paris, Erzbischof von Vienne geworden sei. Er begab sich nun nach Vienne und lebte hier als Arzt zwölf bis dreizehn Jahre in angenehmen Verhältnissen. Im Jahre 1542 besorgte er eine neue Ausgabe der lateinischen Bibel des Santes Pagninus, in deren Vorrede er seine irrigen Ideen über Christus einfließen ließ, und in einzelnen Anmerkungen die messianischen Stellen zuerst aus der Zeitgeschichte erklärte, ehe er sie in einem höhern Sinne auf Christus übertrug. Diese Ausgabe kam deßhalb in den Index. Zu Vienne spielte Servet äußerlich den Katholiken, während er schon an seinem Hauptwerke: Christianismi Restitutio arbeitete, in welches aus seinen schon genannten antitrinitarischen Werken Vieles neu bearbeitet aufgenommen wurde. Es sollte dasselbe die Grundzüge einer Neugestaltung der christlichen Kirche enthalten, durchgreifender und vollständiger, als es von Luther und seinen Freunden geschehen war. Eine Abschrift dieses Werkes übersandte er Calvin nach Genf mit einem Briefe, worin er ihm die Fragen vorlegte: 1) Ist der Mensch Jesus Christus der Sohn Gottes und **wie** ist er es? 2) Ist das Reich Gottes in dem Menschen, wann geht der Mensch in dasselbe ein und wann wird er wiedergeboren? 3) Muß die Taufe Christi im Glauben geschehen wie das Nachtmahl, und zu welchem Ende sind beide im Neuen Testamente eingesetzt? Calvin antwortete ihm kurz, aber mit Ruhe und Mäßigung. Servet theilte ihm Gegenbemerkungen mit und bat über neue Punkte Auskunft. Calvin, dem das Gefährliche der Meinungen Servets einzuleuchten begann, verschob die neue Antwort, und schrieb erst am 13. Februar 1546, daß, wenn Servet fortfahre, so trotzig und übermüthig zu antworten, so würde er nichts mehr von ihm erhalten; derselbe habe offenbar eine Demüthigung vonnöthen und obschon diese nur vom heiligen Geiste auf wirksame Weise ausgehen könne, **so wolle er doch auch das Seinige thun**. In strengem Tone beleuchtete er Servets neue Einwürfe, mit Verweisung auf seine Institutiones. Als Servet nun letzte in Briefen wie in Randglossen scharf kritisirte, unterbrach Calvin den Briefwechsel mit ihm gänzlich. Gegen das Jahr 1548 hörte auch Servet auf, an Calvin weiter zu schreiben. Schon im Jahr 1546 äußerte dieser sich: Wofern Servet nach Genf kommt, modo mea valeat auctoritas, *vivum exire nunquam patior*. Servet ließ nun zu Vienne bei Arnoullet, dem er 100 Thlr. dafür zahlte, sein Werk drucken; am 3. Januar 1553 war der im Geheimen von Michaelis an betriebene Druck beendigt; von der tausend Exemplare starken Auf-

lage schickte Servet sogleich mehrere Ballen nach Lyon und ließ sie dort als weißes Papier dem Schriftgießer Martin in Verwahr geben; ein anderer Theil wurde an den Buchhändler Bertet zu Chatillon, ein dritter nach Frankfurt auf die Messe versendet. Das Werk ist betitelt: Christianismi Restitutio. Totius Ecclesiae Apostolicae ad sua limina vocatio, in integrum restituta cognitione Dei, fidei Christi, justificationis nostrae, regenerationis baptismi et coenae Domini manducationis. Restituto denique nobis regno coelesti, Babylonis impiae captivitate soluta et Antichristo cum suis penitus destructo. 1553. 8. Es besteht aus einer Reihe von Abhandlungen über speculative und praktische Hauptlehren des christlichen Glaubens. Die hauptsächlichsten Irrthümer in diesem wie in den oben genannten Werken Servets sind: Die Dreieinigkeitslehre ist ihm Tritheismus. Die göttliche Natur ist untheilbar. Drei Personen sind unmöglich für den Verstand; um aber die Personen nominell festhalten zu können, sind es Gestaltungen, Offenbarungen, Dispositionen des einen, untheilbaren Gottes. Was eine solche Disposition aber sei, und wie sich die eine von der andern unterscheidet, wird nicht gesagt. Die Personen bezeichnen kein selbstständiges *Dasein*, sondern nur verschiedene Relationen, unter welchen sich das *göttliche* Wesen darstellt. Die ewige Zeugung des Sohnes ist ihm eine unsinnige und unheilvolle Philosophie. Aus seinem Willen beschloß Gott die Welt zu schaffen. Durch sein Wort schuf er den Logos oder Elohim oder Christus; damals wurde auch Gott der Geist, denn ehe Gott blies, war kein Geist da. Die Ideen oder Urbilder aller Dinge, die nach Plato von Ewigkeit her ideal in Gott waren, nimmt er als wesentliche Bilder, welchen Gott das Leben gab, so oft er es wollte, durch das Licht seines Wesens. Pantheistisch trennt er so die Materie nicht von Gott. In dem ewigen, schwerlich von ihm als persönlich gedachten Sein Gottes gibt es sonach unzählige Formen, es sind die Ideen der Dinge: der Logos ist Ideal in Gott, keine Person. Göttliche Modi sind in den Engeln und Menschen bis zu den einzelnen Dingen, in allen wohnt die Gottheit, aber alle gehen von Christus aus. Die Offenbarung Gottes in Christo füllt die Kluft zwischen Gott und der Creatur aus. Der heilige Geist ist die Mittheilung des göttlichen Wesens, das von Christo nach der Auferstehung ausgeht. Gott hat im Anfange aus Nichts zwei Himmel, eine Erde und das Licht geschaffen. Alle Dinge sind Eins, denn Alles besteht in Gott. Die Engel sind ein Hauch Gottes; der Teufel ist die in uns wohnende Sünde, Krankheit und Tod. Durch die Sünde des ersten Menschen ist die ganze Welt gesunken, selbst die Sterne sind unrein geworden. Auch ohne Wiedergeburt aus dem Geiste kann der Mensch zu guten Werken geschickt sein. Die Erbsünde führt keine Schuld nach sich, da sie nur eine Krankheit ist. Der Mensch ist dem leiblichen Tode unterworfen, nicht dem geistigen, bis zum Alter der Erkenntniß im zwanzigsten Jahre; wer nach dieser Zeit sündigt, verfällt dem leiblichen und geistigen Tode. Aus diesem Grunde verwirft er die Kindertaufe; er selbst soll in seinem dreißigsten Jahre zu Vienne die Wiedertaufe empfangen haben. Ein Theil des Geistes Gottes und ein Theil des Lichtes,

das Gott selber ist, hat sich in die heilige Jungfrau gesenkt und einen Theil ihres Blutes mit sich vereinigt; dieser irdische Theil der Mutter wird verklärt, daher ist das Blut, das Fleisch, die Seele Christi Gott selbst. Sonach konnte der Mensch Christus Gott genannt werden, Gott dagegen mußte als Person untergehen. Diese Person Christi wird, wenn sie ihr Werk, die Offenbarung der Geheimnisse des göttlichen Wesens vollendet hat, aufhören. Die Rechtfertigung ist ihm die Vergebung der Sünden; wenn der Mensch Christum anerkennt als Sohn Gottes und Heiland der Welt, wird er gerecht und heilig. Der Glaube ohne unser Verdienst und Werke macht selig, dennoch verdienen die guten Werke etwas bei Gott und haben einen gewissen Lohn zu erwarten. Die Kirche hat drei Gnadenmittel: die Predigt des Evangeliums, die Taufe, das Abendmahl. Erst die spätere Taufe macht den Menschen zum Christen und erhebt ihn über die Engel. Beim Abendmahle nimmt er fast in Calvins Sinn eine geistige Speisung an, die Lutheraner schilt er Impanatores, die Zwinglianer Tropisten, die Katholiken Transsubstantiatores. Auch ein Reinigungsfeuer gibt es nach ihm, durch welches alle Christen gehen müssen; zu Ende lösen sich die Seelen in den Begriff Gottes auf. Die Kirche hat für ihn seit dem Concil von Nicäa und der Ausbildung der Dreieinigkeitslehre aufgehört. Katholiken und Protestanten nehmen Theile der Wahrheit und Theile des Irrthums an. Sich selbst stellt er über alle Lehrer, er will eine bessere Weisheit begründen. Die Vernunft, nicht die Schrift, ist ihm Quelle der Erkenntniß. Die Vernunft ist das Wesen Gottes, und die Schrift muß es bestätigen. Die Tradition achtet er nicht hoch, obschon er die frühern griechischen und lateinischen Väter oft anführt. Augustin und Athanasius nennt er Knechte des Antichrists. In der Philosophie hält er es mit Plato gegen Aristoteles; jener habe aus den Morgenländern, und aus Anaxagoras, Parmenides und ähnlichen Schriftstellern geschöpft. Die aristotelische Denkweise und die Unkenntniß der hebräischen Sprache seien Schuld an allem Uebel.

Ein Exemplar der Restitutio Christianismi gerieth bald nach dem Drucke in Calvins Hände. Obschon des Verfassers Name nicht darauf stand, errieth er diesen doch bald, und machte in seiner Umgebung von der Sache kein Hehl. Damals befand sich zu Genf ein des Glaubens wegen flüchtiger Franzose, dem von einem Verwandten zu Lyon beständig Vorwürfe wegen seines Abfalles gemacht wurden. In einem Briefe an diesen nun äußerte derselbe: zu Genf dulde man keine Ketzer, die den dreieinigen Gott als einen dreiköpfigen Cerberus bezeichneten; ein solcher lebe aber zu Vienne, heiße Villanovanus, eigentlich jedoch Servet. Das veranlaßte zu Vienne seitens der Inquisition Nachforschungen, welche dadurch zur Entdeckung des Verfassers obigen Werkes führten, daß von Calvin vierundzwanzig Briefe, von Servets eigener Hand an ihn geschrieben, dieselben, welche hinter der Restitutio Christianismi gedruckt stehen, eingesandt wurden. Servet entkam zwar am 7. April aus dem Kerker zu Vienne, das königliche Tribunal aber verurtheilte ihn am 17. Juni wegen ketzerischer Lehren zur Verbannung in Effigie mit seinen Schriften und zu sonstigen Strafen. Unterm 23. Decemb.

bestätigte das Inquisitionsgericht dieses Urtheil. Die zu Lyon und Chatillon liegenden Exemplare der Rest. Christ. wurden verbrannt, wie die zu Frankfurt durch einen Gehilfen des gelehrten Buchdruckers Robert Etienne, Namens Thomas, den Calvin eigens dahin sandte. Nur zwei Exemplare sollen dem Feuer entgangen sein, wovon sich eines zu Paris, das andere zu Wien befindet; jenes wurde 1784 um 3810 Livres versteigert, für dieses erhielt der Besitzer vom Kaiser Joseph II. ein Geschenk von 10000 Gulden an Werth. Gegen 1724 wagte es ein Londoner Buchhändler, das Werk wieder abzudrucken; dies wurde indeß von der Polizei hintertrieben, als er erst bis zur Hälfte fortgeschritten war. Ohne sich zu nennen besorgte indeß von Murr einen genauen Abdruck desselben, der die Seiten, aber nicht die Zeilen des Originals wiedergibt. Das Druckjahr 1791 steht, kaum merkbar, auf dem vorletzten Blatte unten am Rande der zweiten Seite, der Drucker war Rau zu Nürnberg. — Statt, wie er zuerst that, den Weg nach seinem Vaterlande zu verfolgen, versuchte Servet durch die Schweiz nach Italien zu entkommen. Mitte Juli langte er zu Genf an. Fast einen Monat hielt er sich still in einem Gasthofe, wurde jedoch verrathen. Calvin ließ den Gegner nicht entschlüpfen, er forderte die Polizei auf, ihn einzuziehen; Calvins eigener Diener machte den Ankläger. Mehrere Verhöre fanden statt. Ermuthigt durch die Calvin feindliche Partei der Libertiner zu Genf antwortete Servet mitunter trotzig und unbesonnen, namentlich wenn Calvin zugegen war; er milderte oder erläuterte einige seiner Behauptungen, bei anderen blieb er unerschütterlich fest. Er wurde im Gefängnisse hart behandelt, seine Klagen deshalb fanden kaum Berücksichtigung. Ehe man ihn verurtheilte, wurden die Prediger von Zürch, Basel, Bern und Schaffhausen um ihre Gutachten ersucht; Calvin sorgte, daß solche nach seinem Wunsche ausfielen. Am 26. October wurde Servet als Ketzer zum Feuertode verurtheilt. Es hatte im Gefängnisse eine Art von Aussöhnung zwischen ihm und Calvin statt. Am 27. October wurde er verbrannt; Farell begleitete ihn zur Richtstätte. Diese Verurtheilung und Hinrichtung, obschon Melanchthon sie billigte, erregte unter den Protestanten ungeheueres Aufsehen. Von mehreren Seiten wurde der Betreiber derselben, Calvin, in Schriften angegriffen, wogegen er sich, freilich in seiner Weise, vertheidigt hat. Mehrmals ist Calvin, zuletzt noch von seinem Biographen Henry, als für diese That nicht verantwortlich dargestellt worden, „weil er aufgewachsen in den Grundsätzen der römischen Kirche und umgeben von den Autodafees der Inquisition“ gewesen sei. Das ist aber auffallend, daß ein Mann, der so viele, weit geringere Uebelstände in dieser Kirche mit Luchsaugen entdeckt haben wollte, nicht auch diese That als Irrthum erkannte! Richtig heißt es im neuen Pitaval, Theil 9, wo S. 1—102 Servets Prozeß mitgetheilt ist: „Ein Flecken auf die Reformation, den sie selbst auszulöschen nicht mehr vermochte, auch nicht darum sich Mühe gab. Neunzehn Jahre nach Servets Scheiterhaufen tönten in Paris die Glocken der Bartholomäusnacht; unter solchem Sturmgeläute schienen die letzten Seufzer des armen Spaniers in Genf zu verhallen. Und doch, was ist gräßlicher für unser Gefühl: eine

satanische Metzelei, wo aber alle wilde Leidenschaften, wo lang genährter Todeshaß, Politik, Wollust und der Kitzel der Entnervung mit thätig waren, oder ein mit Verstand und Vernunft in kalter Besonnenheit gefälltes Urtheil, welches einen Mann zu einem qualvollen Tode verurtheilt, weil er von einer Ansicht nicht abstehen wollte, die nach seiner Richter Ansicht irrig war?" — Ueber Servet vgl. Mosheims anderweitiger Versuch einer Ketzergeschichte, Helmstädt 1748, dessen neue Nachrichten von M. Servet. Ebend. 1750, beide in 4., Trechsels Antitrinitarier Bd. I. Außerdem Henry und Audin im Leben Calvins. Die für verloren gehaltenen Originale der Prozeßakten Servets sind neulich aufgefunden worden. Ein diesem zugeschriebenes ascetisches Buch, Thesaurus animae Christianae, rührt nicht von ihm her. Eine Sekte hat er nicht gestiftet. Meuser.

Serviten, Servi beatae virginis, Brüder vom Leiden Christi, Brüder vom Ave Maria. Diese Mönchsgenossenschaft ward von Bonfiglio Monaldi und sechs andern reichen florentinischen Kaufleuten im Jahre 1233 zur Verehrung der heil. Jungfrau gegründet. Ihre erste Niederlassung und Kirche hatten sie in Toscana auf dem Monte-Sanario. Ihre überaus strenge Lebensweise — sie lebten nur von Wurzeln und Kräutern — milderte der Cardinal Gottfried von Chatillon (1239), und der Bischof Ardinghus von Florenz gab ihnen die augustinische Regel. Als Kleidung erhielten die Serviten ein wollenes Hemd, einen engen weißen Rock, darüber einen schwarzen Mantel, der durch einen ledernen Gürtel zusammengeschnürt ward, nebst schwarzem Scapulier und schwarzer Kapuze. Die Genossenschaft verbreitete sich sehr bald, doch bei der Abneigung der Päpste im dreizehnten Jahrhunderte zu den neuen Orden der Franciscaner und Dominicaner andere mit gleicher Richtung zu bestätigen, konnten die Serviten lange nicht die Bestätigung von dem päpstlichen Stuhle erhalten: sie wurden erst 1255 von Alexander IV. approbirt. Dann erst verbreiten sie sich auch nach den Niederlanden und Deutschland, nach Polen und Ungarn: besonders viel zur Verbreitung trug Philippus Beniti bei, der 1267 nach dem Tode des ersten Generals Bonfiglio Monaldi zu dessen Nachfolger erwählt ward. Papst Innocenz V. war dem Orden nicht günstig, er verbot (1276) ihm Novizen aufzunehmen und er ging darauf aus, ihn ganz aufzuheben. Man schreibt diese Feindschaft des Papstes dem Einflusse der Dominicaner zu. Doch Honorius IV. nahm (1286) die Serviten in besondern Schutz und sicherte sie gegen die Verfolgungen der Bischöfe. Im fünfzehnten Jahrhunderte erklärten Martin V. und Innocenz VIII. die Serviten für den fünften Bettelorden: und Pius V. bestätigte sie in dieser Stellung. Sie wichen aber in der Folge vom Geiste ihrer frühern Einrichtung ab, und der Orden spaltete sich in Conventualen und Observanten. Erst dem General Angelus von Azovelli gelang es, eine Wiedervereinigung der Getrennten zu bewirken. Es wurden mehrere Reformen des Servitenordens versucht: die erwähnenswertheste ist die, welche Bernardin von Ricciolini machte, wodurch nach der Strenge der alten Satzungen die Congregation der Einsiedlerserviten oder der Diener der heil. Jungfrau von Monte-

Sanario ins Leben gerufen wurden. Diese Einsiedlerserviten verbreiteten sich schnell über Italien und auch nach Deutschland, wo sie selbst nach der Reformation noch viele Klöster hatten. Unter den Gelehrten, die diesem Orden angehörten, hat sich vorzüglich der Geschichtschreiber des tridentinischen Conciliums Paul Sarpi (Pietro Soave Polano) einen Namen gemacht. Auch der Mathematiker und Geograph Philippus Ferrarius († 1626) war Servit. Jetzt ist der früher so blühende Orden nur noch wenig zahlreich an Mitgliedern. Sein Haupthaus befindet sich in Rom. Die Klöster, die noch existiren, befinden sich in Italien und im Kaiserthum Oestreich. — Uebrigens ist noch zu bemerken, daß die Genossenschaft der Serven der heil. Jungfrau in Paris, deren Mönche weiße Mäntel trugen und daher *Blancs-Manteaux* hießen, nicht unserem Servitenorden angehörten. Sie waren 1258 gestiftet und bereits 1274 wieder aufgehoben worden. — Es gab auch einen weiblichen Zweig des Servitenordens, die Servitinnen, welche auch eine schwarze Ordenstracht hatten und in Italien und Deutschland vorkamen, aber im Ganzen doch keine sehr große Verbreitung erhielten. Wichtiger ward der dritte Orden, die Serviten-Tertiarier und Tertiarierinnen, besonders *die letzteren*; es stiftete die Genossenschaft um 1285 Philippus Beneti; *ihre erste Vorsteherin* war die heil. Juliana von Florenz; Papst Martin IV. bestätigte die von ihr gegebenen Satzungen. Die Tertiarierinnen widmeten sich auch der Krankenpflege, und hießen von ihrer eigenthümlichen Tracht Mantenaten oder Aermelnonnen, weil sie kurze Aermel trugen. Sie waren vorzüglich in Italien und Oestreich verbreitet; in letzterem Lande erhielten sie ganz besondere Aufnahme dadurch, daß sich die Erzherzogin Anna Katharina, Wittwe des Erzherzogs Ferdinands von Oestreich, in die Gemeinschaft dieses dritten Ordens (1595) aufnehmen ließ: sie gab demselben in Deutschland eine neue Einrichtung, welche Papst Paul V. (1617) bestätigte. Die deutschen Serviten-Tertiarierinnen trugen über der schwarzen Ordenstracht einen weißen Schleier, worauf über der Stirne ein hellblauer Stern sich befand. Vgl. Henrion, Mönchsorden, deutsch von Fehr. 1. S. 394 ff. —b—

Servitia communia et minuta, s. Annaten.

Servus servorum Dei, s. Gregor I. und Papst.

Sethianer, s. Gnostiker (III. 51.).

Sevennische Propheten. Die reformirten Bauern im Sevennengebirg in Languedoc, welche sich im Anfang des achtzehnten Jahrhunderts weigerten, der Regierung die hohe Kopfsteuer zu bezahlen und rebellirten, wurden von ihrer Oberkleidung, einer Art Blouse oder Hemd (Camisia), Camisarden genannt. Dieser Name wurde bald auf alle Reformirte in den Sevennen ausgedehnt. Unter verschiedenen fanatischen Anführern führten die Camisarden, von englischen Emissären aufgewiegelt, gegen die königlichen Truppen einen mehrjährigen hartnäckigen Kampf. Endlich schloß der Anführer Johann Cavalier mit Ludwig XIV. einen Vergleich ab, worin den Camisarden Gewissensfreiheit, freie Religionsübung und Erleichterung in den Steuern zugestanden wurden. Johann Cavalier begab sich dann nach England, wo ihm die Königin Anna eine Militärstelle gab; ein anderer Cami-

sardenanführer Roland beharrte bis an seinen Tod (1705) im Widerstand. Vgl. Schulz, Geschichte der Camisarden. Weimar 1790. 2 Thle. Aus diesen Camisarden gingen die Inspirirten (vgl. d. Art.) oder die sevennischen Propheten hervor, die sich die Gabe der Weissagung beilegten und deren Aussprüche als göttliche verehrt wurden. Viele von ihnen wanderten 1706 nach England aus, wo sie aber bald durch ihr abentheuerliches Wesen, durch ihre Wundergeschichten und Extasen in Verachtung geriethen. Ein Theil begab sich dann nach Deutschland und in andere Länder, wo sie unter dem Namen von Inspirirten (vgl. d. Art.) bis über die Mitte des achtzehnten Jahrhunderts ihr Unwesen trieben. Vgl. Henke, K. G. IV. 508. Schröckh, K. G. s. d. Ref. VIII. 480. △

Severianer oder **Severiten**, s. Monophysiten.

Severinus, ein Römer, wurde nach dem Tode des Honorius I. auf den päpstlichen Stuhl erhoben; es währte aber fast zwanzig Monate, ehe die kaiserliche Bestätigung von Constantinopel einlief. Er wurde daher erst am 28. Mai 640 consecrirt. Da der Papst sich weigerte, die vom Kaiser gegebene Glaubensformel Ekthesis, welche den Monotheleten günstig war, anzunehmen, so sollte er mit Waffengewalt durch den Exarchen von Ravenna und den Statthalter von Rom dazu gezwungen werden. Trotz der Excesse der Griechen in Rom und der Plünderung des Lateran erlangte Heraclius nichts in der Sache. Der Papst aber starb wenige Zeit später am 1. August 640, nachdem er nur einige Tage über zwei Monate das Pontificat bekleidet hatte. Anastas. Bibl. bei Murat. III. 1. p. 137. Vgl. Pagi, breviar. Pontif. Rom. I. 405. A.

Severinus war der Apostel von Noricum oder Oestreich, der bald nach der Mitte des fünften Jahrhunderts viele heidnische Germanen in den mittleren Donaugegenden zum Christenthum bekehrte. Er baute zu Faviana (Wien) ein Kloster. Er starb um das Jahr 482. Seine Gebeine wurden nach Italien gebracht und später in Neapel beigesetzt. Vgl. Eugippii vita Severin. in den Act. SS. zum 8. Januar. Rettberg, Kirchengesch. Deutschlands, I. S. 226 ff.

Sexagesima, s. Fasten und Sonntag.

Sexta, s. Brevier.

Shaftesbury, s. Deisten.

Shakers, s. Amerika, I. 194. und Quäker.

Sibyllinische Weissagungen oder **Orakel**. Es sind zweierlei sibyllinische Bücher zu unterscheiden, ganz alte aus der heidnischen Zeit, und spätere aus den ersten christlichen Jahrhunderten, in welch' letztere aber einzelne ältere Aussprüche sich eingestreut finden. Das Wort Sibylla leitet man aus dem Griechischen und zwar von dem dorischen σιὸς s. v. a. ϑεὸς, Gott und βυλὴ s. v. a. βουλή, Rath, wornach es „göttliche Rathgebung" bedeuten würde. Bei den Alten gab es mehrere Sibyllen oder Prophetinnen. Lactantius (de fals. relig. I, 6.) gibt die Namen von zehn Sibyllen an, von welchen aber die Cumäische oder Erythräische die berühmteste war. Sie führte beide Namen, weil sie im jonischen Erythrä geboren, und von dort

nach Cumä in Unteritalien gekommen seyn soll. Nicht mit Unrecht setzt man die neun heliconischen Musen und die pythischen Priesterinnen mit den Sibyllen in Zusammenhang. Es war die cumäische Sibylle, von der erzählt wird, daß sie dem römischen König Tarquinius Priscus die sibyllinischen Bücher zum Verkauf angeboten habe. Sie waren in griechischen Versen auf Palmblätter geschrieben, und wurden in schwierigen und gefährlichen Zeiten wie die Orakel um Rath gefragt. Auf jede Frage konnte jeder vieldeutige Vers der sibyllinischen Bücher eine Antwort enthalten. Durch Mischung der Blätter und durch Ziehung eines Blattes wurde wahrscheinlich die Orakelantwort ermittelt (vgl. Niebuhr, Röm. Gesch. I. 527. 2. A.). Erst Duumviri, aus dem Stand der Patricier, dann ein aus Patriciern und Plebejern zusammengesetztes Collegium hatten die Aufsicht über die Verwahrung der sibyllinischen Bücher zu führen. Als in den Zeiten des sullanischen Bürgerkriegs das Kapitol niederbrannte (83 v. Chr.), gingen sie durch Feuer zu Grunde. Man suchte sie wieder herzustellen, indem man nach Erythrä und andern Städten, wo sibyllinische Aussprüche umliefen, Gesandte schickte, solche zu sammeln. Es wurde eine große Anzahl zusammengebracht und man bemühte sich, aus der große Menge die echten Sprüche auszusondern. Tausend Verse wurden als echte sibyllinische Orakel auf dem Kapitol unter der Aufsicht der Quindecimviri niedergelegt, und bei Todesstrafe ward verboten, irgend sibyllinische Aussprüche zu besitzen. Sie mußten an den Prätor der Stadt abgeliefert und verbrannt werden. Kaiser August wiederholte dieses Gebot und ließ die angeblich echte Sammlung revidiren, und daraus eine Anzahl verdächtiger Orakel entfernen: so machte es auch sein Nachfolger Tiberius. Unter Kaiser Nero verbrannten die hergestellten sibyllinischen Bücher und sie mußten daher von neuem wieder gesammelt werden. Dasselbe geschah, als 363 unter Kaiser Julian dem Abtrünnigen ein Brand die neue Sammlung zerstört hatte. Der christliche Kaiser Honorius ließ die neuen sibyllinischen Bücher den Flammen übergeben, und selbst den Apollotempel, wo sie aufbewahrt worden waren, niederbrennen. Doch erhielten sich in Rom die sibyllinischen Orakel: denn als im sechsten Jahrhundert die Stadt belagert wurde, wurden sie befragt, um über die Dauer der Belagerung Auskunft zu geben. (Procop. de bell. gothic. I. 24.). Procopius sagt: es sey nicht möglich, die sibyllinischen Orakel vor dem Erfolg zu verstehen: er gibt an, daß von ihnen der vandalische und gothische Krieg und sein Ausgang vorausgesagt worden sei.

Von diesen heidnischen sibyllinischen Büchern müssen die christlichen sibyllinischen Weissagungen oder Orakel unterschieden werden. Letztere sind offenbar von mehreren Verfassern in den ersten christlichen Jahrhunderten gedichtet nach dem Muster der ältern Sibyllen. Sie sind in griechischen Hexametern geschrieben, und einzelne ältere sibyllinische Aussprüche sind eingeflochten. Die Verfasser waren ohne Zweifel Christen: sie lebten im Zeitalter Hadrians und der Antoninen; da häufig der kleinasiatischen und ägyptischen Städte und Religionen erwähnt wird, so meint man, daß die Verfasser in Kleinasien und Aegypten geschrieben hätten. Sie waren mit den großen griechischen Dichter-

werken vertraut, wie eingestreute Verse aus dem Homer und Hesiod beweisen: sie kannten das alte Testament nach der Septuaginta; sie waren mit den vier Evangelien und mit den apostolischen Briefen (auch mit dem Hebräerbrief) und mit der Apokalypse des Johannes bekannt: sichtbar suchten sie die Sprache der heil. Schriften nachzuahmen. Es ist wahrscheinlich, daß sich die Verfasser den Zweck setzten, in der Sprache der sibyllinischen Orakel die Heiden zur Lectüre zu reizen und auf die christlichen Lehren und Gebote aufmerksam zu machen und dafür zu gewinnen.

Das Alter der sibyllinischen Weissagungen, welche vorzüglich den Götzendienst bestreiten und die Einheit Gottes lehren, steht schon fest durch die Erwähnung, die sie bei den Kirchenvätern der ersten christlichen Jahrhunderte erhalten haben. Diese Kirchenväter, welche wie die Verfasser der sibyllinischen Orakel, Sibyllisten genannt worden, betrachten die sibyllinischen Aussprüche als wirkliche alte Prophezeiungen, als messianische Weissagungen und legen sie bei ihrer Vertheidigung des Christenthums mit zu Grunde, um die Heiden dafür zu gewinnen. Am frühsten unter den kirchlichen Schriftstellern nahmen Bezug auf die sibyllinischen Weissagungen Athenagoras, Justinus Martyr, Theophilus Antiochenus, Clemens Alexandrinus (im zweiten Jahrhundert), später Origenes, Lactantius, Eusebius, Hieronymus, Optatus, Augustinus, Sozomenus u. A. Schon bei Origenes (contr. Cels. VII. 7. n. 4. V. 8. n. 3.) und Augustinus (de civitat. Dei XVIII, 47.) wird von einer Verfälschung der Sibyllinen durch eine christliche Partei gesprochen. Bei Lactantius kommen sibyllinische Aussprüche vor, welche sich in der gegenwärtigen bekannten Sammlung nicht vorfinden (C. L. Struve, fragg. libror. Sibyllinorum, quae apud Lactantium reperiuntur. Regiom. 1818). Man könnte daraus einen Beweis ziehen, daß wir eben nicht die vollständige Sammlung besitzen. Früher waren nur acht Bücher (und diese mit bedeutenden Lücken) bekannt. Man hat davon drei Recensionen: 1) Nach einem alten Codex besorgte X. Betulejus. Basil. 1545. die erste Ausgabe, und fügte eine lateinische Uebersetzung bei. Nach dieser Recension machte Castalio Basil. 1555 seine lateinische Uebersetzung, und erschien der griechische Text in den Monum. s. patrum orthodoxographis. Basil. 1555. 2) Nach zwei Codices besorgte Joh. Opsopäus die Ausgabe in griech. und latein. Sprache: Par. 1599 und 1607. 3) Nach einem Oxforder Codex edirte, erläuterte und übersetzte sie Serv. Galläus Amst. 1689 und erschien der Abdruck bei Galland. Bibl. PP. Venet. 1788. T. I. Ins Deutsche wurden die Orakel übertragen von Nehring. Essen 1702 und Halle 1719. — Erst in diesem Jahrhunderte fand man weitere Bücher der sibyllinischen Weissagungen auf. Aus einem ambrosianischen Codex gab Angelo Mai nicht nur das sechste Buch vollständig, und einen bisher fehlenden Theil des achten Buches heraus, sondern auch das bisher ganz unbekannte XIV. Buch: Sibyllae liber XIV. cum libro VI. et VIII. parte. gr. et lat. Mediol. 1817. und edirte in der Coll. nov. vet. script. Rom. 1828. T. III. P. 3. p. 202. auch die libri IX —XIV. Für den Text, der in den bisherigen Ausgaben sehr corrumpirt war, hat sich der neueste Herausgeber der vollständigsten Ausgabe ein wesent-

liches Verdienst erworben. Sie führt den Titel: Alexandre, Oracula Sibyllina, textu recogn. Majanis supplementis aucto, cum versione metrica, commentario perpet. Par. 1840. 2 Voll. Ueber die sibyllinischen Orakel handeln: D. Blondel, des Sibylles. Charent. 1649. 4. Is. Vossius, de Sibyllinis etc. Lugd. B. 1680. P. Petit, de Sibylla libb. VIII. Lips. 1686. Serv. Gallaeus, de Sibyllis. Amst. 1688. 4. (Rob. Boyle), de Sibyllis et Sib. scriptis contra objecta Opsopaei, Casaubon. etc. Lond. 1661 und 1689. Birg. Thorlacius, libri Sibyllistar. Havniae 1815. 4. Ejusd. Conspect. doctrin. christ. qualis in Sibyllistar. libris contin. Havn. 1816. Fr. Bleek, Abh. über die Entsteh. und Zus. der in acht Büchern erhalt. Samml. sibyllinischer Orakel in Schleiermachers rc. theolog. Zeitschr. Heft I. S. 120 ff. Heft II. S. 172 ff. Möhler, Patrolog. I. S. 944 ff. — Beveregius in der Abhandl. Cod. Canon. eccl. primit. illustr. (in Cotelerii Patr. apost. ed. II. Vol. II. p. 9. in App.) hält von den sibyllinischen Orakeln nur die bei den Kirchenvätern angeführten Stellen, die meist den Götzendienst bekämpfen, und von der Einheit Gottes sprechen, für echt, die ganze Sammlung aber für ein Machwerk späterer Zeit, welches im fünfzehnten Jahrhundert manchfache Veränderungen erhalten hätte. Für die Unechtheit sprechen sich auch aus Opsopäus, Blondel, Casaubonus, J. Scaliger, Natalis Alexander u. A., dagegen behaupten auch viele ihre Echtheit (d. h. ihr Alter aus den ersten christlichen Jahrhunderten), gehen aber darin auseinander, daß Manche sie dem Montanus, Hermas, oder Tertullian, andere den Gnostikern zuschreiben. Manche meinen, sie seien theilweise vor dem Christenthum von den Juden gedichtet worden, die ihre Messiasidee verbreiten wollten, ein anderer Theil rühre von Heiden her, die sich schon dem Christenthum genähert hätten, und das Uebrige sei von den Gnostikern hinzugefügt worden. —b—

Sicardus, s. Glossatoren (III. 38.).

Sicilien, s. Italien.

Sidonius (C. Sollius Apollinaris Modestus), um 430 zu Lyon geboren, war in den schönen Wissenschaften und in der Dichtkunst für seine Zeit vorzüglich gebildet. Er war Schwiegersohn des Kaisers Avitus, den er im Jahre 455 nach Rom begleitete. Nach dessen Sturz hatte er unter den folgenden Regierungen mancherlei Schicksale: doch wegen seiner ausgezeichneten Bildung und seines sonstigen Ansehens wurde er unter Kaiser Anthemius Senator, Stadtpräfect und Patricier. Doch bald legte er seine Würden nieder, zog sich nach Gallien zurück, trat in den geistlichen Stand und ward 471, obschon er früher verheirathet gewesen, auch mehrere Kinder gehabt hatte, zum Bischof von Clermont in Auvergne erhoben. Als der westgothische König Eurich dahin kam, nahm er Sidonius gefangen, doch wurde er bald wieder freigegeben. Er starb im Jahre 488. Wichtig für die Zeit- und Sittengeschichte Galliens sind seine neun Bücher Briefe; auch verfaßte er Reden und eine Anzahl Gedichte. Eine gute Ausgabe von seinen Werken hat. Jac. Sirmond. Par. 1614. und 1652. 4. besorgt: die neueste mit französischer Uebersetzung ist von Grégoire und Collombet. Lyon et Paris 1838. 3 Voll. Vgl. Ph. Chasles im Journal des Debats 1838. 25. Mai und 28.

Août. M. Fertig, Soll. Apoll. Sidon. und seine Zeit, nach seinen Werken dargestellt. Würzb. 1845. 3 Abthl.

Siena (ökumen. Synode), s. Basel (Concil.).

Sigebert, Mönch zu Gemblours, einer der vorzüglichsten theologischen Schriftsteller und Geschichtschreiber des eilften Jahrhunderts, um das Jahr 1030 in dem belgischen Gallien geboren, widmete sich dem geistlichen Stande, und trat sehr früh in den Orden des heil. Benedikt in der damals durch eifrige Pflege der Wissenschaft berühmten Abtei zu Gemblours bei Namur. Seine Fortschritte waren so schnell und bedeutend, daß er schon als Jüngling (um das Jahr 1048) nach dem Kloster des heil. Vincentius zu Metz berufen ward, um daselbst die Schule zu leiten. Er lehrte hier viele Jahre mit großem Beifall und erwarb sich zugleich durch sein liebevolles Benehmen die Achtung der Bürger von Metz in so hohem Grade, daß diese ihn als eine Hauptzierde ihrer Stadt betrachteten und mit tiefem Schmerz erfüllt wurden, als er um das Jahr 1071 nach Gemblours, wohin ihn unvergeßliche Jugenderinnerungen zogen, zurückkehrte, um auch hier als Lehrer zu wirken. Obgleich, wie wenige seiner Zeitgenossen, befähigt, ein öffentliches Amt zu bekleiden und bei der Leitung der Staatsangelegenheiten mitzuwirken, wies er doch stets die ihm in dieser Beziehung gemachten Anträge zurück, und befaßte sich nur mit seinem stillen Lehramte und mit wissenschaftlichen Arbeiten. Er starb am 5. October 1112. Unter seinen Schriften, die sich durch Einfachheit, Klarheit, frommen Sinn und unbedingte Wahrheitsliebe auszeichnen, nimmt seine Chronik, welche vom Jahre 381 bis zum Jahre 1111 reicht, unstreitig die erste Stelle ein, und wurde lange Zeit als das beste Handbuch gebraucht und mehrfach fortgesetzt. Die erste Ausgabe besorgte Ant. le Rour (Paris. 1513. 4.), später wurde sie öfter wieder in verschiedenen Sammlungen von Geschichtsquellen gedruckt; alle früheren Ausgaben sind jedoch jetzt durch die vortreffliche Recension sowohl der Chronik selbst als auch sämmtlicher Fortsetzungen von L. C. Bethmann (in den Monumenta Germaniae historica von Pertz, Hannov. 1844. F. Tom. VI. 268—535.) fast unbrauchbar geworden. Von seinen übrigen Schriften sind noch vorhanden: De viris illustribus sive scriptoribus ecclesiasticis (mit den übrigen kirchlichen Literarhistorikern herausgegeben, vgl. d. Art. Kirchenschriftsteller). Biographien des heil. Theodorich, des Gründers der Abtei des heil. Vincentius zu Metz, des heil. Sigebert, des Königs der Austrasier, des heil. Guibert, des Gründers der Abtei von Gemblours, und des heil. Maclovius, welche man in den Legendensammlungen findet, — Gesta Abbatum Gemblacensium (herausgegeben in d'Achery's Spicilegium) und mehrere Briefe (abgedruckt in Martene's Collectio und Thesaurus). Vgl. S. Hirsch, de vita et scriptis Sigiberti Monachi Gemblacensis comment. hist. litteraria. Berolini 1841. —b.

Sigillum altaris, s. Altarsweihe.

Sigillum confessionis, s. Beichtsiegel.

Sigismund (Kaiser), s. Baseler und Constanzer Concilium.

Sigismund III., König von Schweden, s. Schweden.

Siglum Pontificale (Bene valete). Der Abschiedswunsch Bene valete am Schluß der päpstlichen Bullen, der früher (schon seit dem fünften Jahrhunderte vorkommend) vollständig ausgeschrieben wurde, findet sich seit dem eilften Jahrhundert in ein Monogramm oder vielmehe Siglum zusammengezogen (vgl. Mabillon, de re dipl. 445.), welches Siglum Pontificale genannt wird. Wenn dasselbe bei päpstlichen Bullen fehlt, so ist es nicht grade ein Zeichen der Unechtheit derselben: denn nicht immer wurde es den päpstlichen officiellen Erlassen beigefügt. Vgl. D. Oelrichs, de siglo pontificali *bene valete*. Stettin 1773. fol. =

Signatura justitiae et gratiae, s. Curia Romana.

Silverius, der in einer Chronik auch Severus genannt wird, folgte als Papst dem Agapetus (am 8. Juni 536). Er war ein Campanier und ein Sohn des Papstes Hormisdas, der vor seinem Priesterstand verheirathet gewesen. Die Kaiserin Theodora, Gemahlin Justinians I., eine Anhängerin der Akephaler (vgl. d. Art.), konnte den neuen Papst nicht dahin stimmen, die Synode von Chalcedon zu verwerfen und den Bischof Anthimus wieder in sein Amt einzusetzen. Sie war daher entschlossen ihn zu stürzen und zu verderben. Als Werkzeug dazu gebrauchte sie den Vigilius, einen ehrgeizen und charakterlosen Mann, der damals als Apokrisiar in Constantinopel lebte, und den Feldherrn Belisar, der den Gothen Rom entrissen hatte. Dem letzern befahl sie, den Silverius abzusetzen und an seine Stelle Vigilius zu erheben. So ward Silverius nach Patara in Cilicien ins Exil gestoßen, Vigilius, der den kaiserlichen Feldherrn noch außerdem durch zweihundert Goldstücke gewonnen hatte, durch diesen auf den päpstlichen Stuhl erhoben. Kaiser Justinian billigte aber die Sache keineswegs: er befahl, daß der rechtmäßige Papst Silverius nach Rom zurückkehre. Dieses aber wußte Belisarius zu verhindern, indem er veranstaltete, daß Silverius dem Vigilius in die Hände fiel, der ihn auf die unbewohnte Insel Palmaria bringen und daselbst verhungern ließ (20. Juni 538). So erlangte Silverius die Märtyrerkrone. Der angebliche Brief dieses Papstes an Vigilius, wie auch ein anderer an den Bischof Amator von Autun sind wie das Schreiben dieses Bischofes an Silverius unecht. Eine Hauptquelle ist Liberatus in breviar. causae Nestorianor. et Eutychianor. c. 22., womit zu vergleichen sind Anastas. Bibl. bei Mur. III. P. 1. p. 129. Amalr. Aug. ibid. P. 2. p. 50 sq. Act. SS. T. IV. Jun. p. 13. Cf. Wernsdorf, diss. de Silverio et Vigilio. Witteb. 1739. 4. Pagi, breviar. Pontif. Rom. I. p. 283. A.

Simeon, Bischof von Jerusalem, Nachfolger Jacobs des Jüngern, stand seiner Kirche nahe an ein halbes Jahrhundert vor. Er gehörte zu den Verwandten Christi, die in der heil. Schrift „Brüder des Herrn" genannt werden. Er hatte vorzüglich mit den Ketzereien der Nazaräer und Ebioniten zu kämpfen, die aber, so lange er lebte, nicht aufkommen konnten. Er endigte in der trajanischen Christenverfolgung im Jahre 108 im Alter von hundert und zwanzig Jahren: er ward als ein Abkömmling aus Davids Geschlecht an's Kreuz geschlagen. Vgl. Euseb., hist. eccl. III. c. 32.

Simeon Logotheta, s. Canonensammlungen (oriental.).

Simeon Stylites, s. Säulenheilige.

Simon Zelotes. Simon und Judas, s. Apostelbilder und Apostelfeste.

Simon Magus, s. Eutycheten, Petrus (Apostel) und Simonianer.

Simon Petrus, s. Apostel.

Simon (Richard), aus der Normandie, Priester des Oratoriums in Paris, starb 1712. Er war ein sehr gelehrter Theolog und guter Orientalist, der sich in der biblischen Kritik große Verdienste erwarb, sich nicht selten aber durch seinen Skepticismus und seinen Scharfsinn hinreißen ließ, ziemlich gewagte Behauptungen, die mit der Tradition stritten, aufzustellen. Er blieb daher von den Katholiken nicht unverfolgt: zu seinen Gegnern gehörte auch der berühmte Bossuet. Aber auch die Protestanten tadelten ihn sehr, nicht bloß wegen seines Skepticismus überhaupt, sondern ganz besonders weil er ihre Inspirationsdoctrin und andere ihrer Fundamentallehren erschütterte. Unter seinen zahlreichen theologischen Schriften verdient vor allen genannt zu werden: 1) die kritische Geschichte des alten Testaments (Histoire critique du texte et des versions du vieux Test. Rotterd. et Amst. 1685. 4.); 2) die kritische Geschichte des Textes des neuen Testamentes (Hist. crit. du texte et des versions du N. T. Rotterd. 1689. 4.); 3) die kritische Geschichte der vorzüglichsten Erklärer des neuen Testaments (Hist. crit. des principaux commentateurs du N. T. 1693. 4.); 4) die neuen Bemerkungen über den Text und die Uebersetzungen des neuen Testaments (Nouvelles observat. sur le texte et les versions du N. T. Par. 1695. 4.): die letztern drei Werke sind auch von Cramer ins Deutsche übersetzt und von Semler commentirt unter dem Titel: R. Simon's, kritische Schriften über das N. T. 3 Thle. Halle 1776—80. Nicht zu übersehen ist sein Grand dictionnaire de la Bible (Lyon 1703. 2 Voll. Fol.), das später Calmet umarbeitete. Unter den übrigen Schriften Simon's verdient noch mit Auszeichnung genannt zu werden seine classische Histoire de l'origine et du progrès des revenues ecclésiastiques. 1709. 2 Voll. 12. Weniger bedeutend ist seine Histoire crit. des dogmes, des controverses, des coutumes et des cérémonies des Chrétiens orientaux. Trévaux 1711. 12. Vgl. Mémoire pour servir à l'hist. de la vie et des ouvrages de R. Simon, in Journ. des Savans 1714. Juin. △

Simonianer werden die Anhänger Simons, des Zauberers, genannt. Dieser, ein Gaukeler aus Samarien, wurde, wie die Apostelgeschichte (c. VIII.) erzählt, von seinen Landsleuten als die große Kraft Gottes angestaunt. Von den Aposteln wollte er die Macht Wunder zu thun durch Geld erkaufen; und nachdem er von Petrus mit diesem Ansinnen abgewiesen worden, scheint er in seiner Erbitterung darüber eine pseudomessianische Laufbahn eröffnet zu haben. Nach den Nachrichten des Alterthums identificirte er sich nämlich mit Christus, indem er behauptete, er, der Vater über Alles, der Logos, der Paraklet, der Stehende (ἑστώς), sei unter den Juden als Sohn erschienen, und habe unter denselben nur scheinbar gelitten, dann aber sei er unter den Samaritern als Vater und unter den Heiden als heil.

Geist aufgetreten. Die Lehre, die er verkündigte, war ein mythisch ausgebildeter, mit einzelnen christlichen Vorstellungen vermischter Alexandrinismus. So führte er auf seinen Reisen eine öffentliche Dirne mit sich herum als seine Ennoja (prima mentis ejus conceptio), als dieselbe, die Homer Helena nenne. Bisher sei dieselbe, sagte er, durch den Einfluß der bösen Engel in den Banden der Materie festgehalten worden, und durch verschiedene thierische und menschliche Körper hindurch gegangen. Um sie zu erretten, sei er (Simon) vom Himmel gekommen. Er ließ die Welt von den bösen Engeln geschaffen werden. Auch das Gesetz des alten Bundes hatten die Engel und zwar unter dem Vorstande einer linken Potenz, nämlich des Judengottes, den Menschen zur Knechtschaft gegeben; dasselbe ließ er zu der von ihm gebrachten Erlösung in den schroffsten Gegensatz treten. Ein Apostel solcher Grundsätze soll er nach den Nachrichten der Alten selbst bis Rom gekommen, hieselbst aber, da er sich einst durch seine Zauberkraft vor dem versammelten Volke in die Luft erhoben, auf das Gebet des Apostels Petrus zur Erde gestürzt und dergestalt eines gräßlichen Todes gestorben sein. Hilgers.

Simonie. Das Reich der Kirche ruht auf rein geistiger Grundlage, denn die göttliche Gnade kann nur derjenige mittheilen, welcher durch den göttlichen Geist und ohne menschliche Rücksichten die Kraft dazu erlangt hat. Das Verbrechen der Simonie ist begangen, wenn jemand sich bestrebt, durch äußere Mittel das geistliche Amt zu erlangen. Das geistliche Amt geht hier auf die Ertheilung der Sacramente, und desjenigen, was positiv damit zusammenhängt, und worüber man bei den Canonisten vollkommene Aufklärung findet (res spiritualis aut spirituali annexa). Nicht ist es übrigens die Gesinnung, welche hier gestraft wird, und die allein Gott zum Richter hat — (viele gebrauchen hierfür den Ausdruck simonia mentalis, allein andere verstehen darunter die wirklich geäusserte Simonie durch eine stillschweigende That) — denn gestraft wird auch hier nur die äussere Handlung; die unter oder in einem Versprechen oder in einer wirklichen Vermögensabgabe oder auch sogar in solchen Rücksichten besteht, auf welche in fester Stimmung derjenige rechnen darf, der das geistliche Amt ertheilt (simonia est vel conventionalis vel realis vel confidentialis). Die Mittel, welche man dazu in Anwendung bringt, sind gleichgültig: ob Jemand wirklich Etwas gibt oder verspricht, oder überhaupt dem Betheiligten sich unterwürfig zeigt, oder einem fremden suffragio d. h. dem, der den Unwürdigen empfiehlt, folgt, wird entscheidend. Das Wort „Simonie" kömmt von einem gewissen Simon, der, obgleich er Vorgänger genug in der Ordnung des alten jüdischen Regiments hatte, sich zuerst ungestüm eindrängen wollte in das Reich der evangelischen Lehre. Die Simonie wird definirt als die eifrige Bestrebung, die geistliche Gewalt zu verkaufen oder zu kaufen, wobei unter dem Worte „Kauf" nichts anders verstanden wird, als die Darbietung oder Erlangung eines äusseren Vortheils. Christus will, daß die Diener seiner Kirche blos getrieben durch den innern christlichen Geist in die Welt gehen, sein Evangelium zu lehren. Durch diese Vorstellung hat auch die katholische Kirche ihren Einfluß über die ganze Welt erlangt, und ihre Missionen, wodurch sie Alles in das Kir-

chenthum Einschlägliche erfährt, und wobei jede Belohnung ohne Erfolg ist, sind die Früchte dieses großen Gedankens. Diese Idee ist dann auch in die kleinsten Verhältnisse bei der Ertheilung geistlicher Aemter angewendet worden, und die Casuistik des canonischen Rechts über merx et pretium, wie man diese Lehre technisch bezeichnet, ist außerordentlich reich. Die Päpste haben gegen den bösen Dämon, der die Kirche verdirbt, auch mit den deutschen Kaisern gekämpft in dem berühmten Investiturstreite. In dem bürgerlichen Rechte hat man oft auch die Simonie erwähnt als eine Art der Amtserschleichung; allein während in dieser strenge genommen nur eine Fälschung liegt, so ist die Simonie mehr eine Sünde gegen den heil. Geist, und von dieser Seite ein sacrilegium. Oft hat man die Simonie dadurch entschuldigen wollen, daß man sie blos der temporalia des Amtes wegen für eine Amtserschleichung ansah, ja man hat sogar geglaubt, der Präsentant habe durch sein Privatrecht eine Art von Anweisung an den Candidaten. Um denn gegen solche und andere Mißbräuche anzukämpfen, hat Innocenz XI. ein Decret erlassen, welches man bei Schmalzgrüber im V. Buch (erste Abtheilung) Tit. 3. Nr. 72. findet. Gegen die simonia confidentialis gibt es Verordnungen von Pius IV. und V. Die Strafen sind hier geringer, wie bei der conventionalis und realis. Roßhirt.

Simplicisten, s. Hoffmann, Daniel.

Simplicius, ein Tiburtiner, folgte dem Hilarius den 25. Februar 468 auf dem päpstlichen Stuhl, und starb nach einem fünfzehnjährigen Pontificat den 1. März 483. Er wird zu den Heiligen gezählt (Act. SS. Mart. T. I. p. 154.). Während seiner Regierung ging das abendländische Kaiserreich durch Odoaker zu Grund, wodurch Italien in die Gewalt eines arianischen Herrschers fiel. Auch im Oriente gerieth die katholische Kirche in Gefahr durch die byzantinischen Kaiser Basiliskus und Zeno. Diese nahmen die eutychianischen Patriarchen von Alexandria und Antiochia in Schutz, wie auch den Patriarchen Akacius von Constantinopel: der letztere gedachte sich über den römischen Bischof zu erheben. Zeno gab auf Anregung des Akacius eine neue, keineswegs rechtgläubige Vereinigungsformel (vgl. d. Art. Henotikon), um den Streit zwischen den Katholiken und Monophysiten beizulegen. Simplicius, der das chalcedonische Concilium und dessen Verdammung der eutychianischen Ketzerei in Kraft erhalten haben wollte, verwarf das kaiserliche Edict und excommunicirte die häretischen Bischöfe Timotheus Aelurus, Petrus Mongus und Petrus Fullo. Aber den abgesetzten alexandrinischen Bischof Johann Talaja, der sich an den römischen Stuhl wandte, nahm er in Schutz (vgl. d. Art. Felix III.). Wir haben von diesem Papste noch neunzehn Briefe, welche die Conciliensammlungen geben: sie finden sich auch bei Migne: Hilarii, Simplicii, Felicis III. Romanor. Pontif. opera. Par. 1837. 4. Vgl. Anastas. Bibl. bei Murat. III. 1. p. 121. Bernard. Guid. in Spicil. Rom. VI. 94. A.

Simultaneum. Es scheint gegen das Princip der katholischen Kirche zu sein, sowohl unter den Lebenden, wie in der Ruhestätte der Todten eine Gemeinschaft verschiedener Confessionen zu dulden, nos autem quibus viventibus non

communicavimus, mortuis communicare non possumus c. 1. c. XXIV. qu. II. Was also in Deutschland hier in der Mitbenutzung der Kirche und Kirchhöfe geschehen ist, erscheint als eine Folge des Nothstandes. Als nämlich durch den westphälischen Frieden den deutschen Fürsten das Reformationsrecht gegeben wurde d. h. diejenigen Unterthanen auszutreiben, die sich nicht zur Landesreligion bekennen, wurde dasselbe gleich durch eine bestimmte Ausnahme beschränkt. Die Ausübung des Rechts sollte durch ein entgegengesetztes Recht beengt werden, wornach den Unterthanen der andern Confession die Religionsübung in dem Maaße auch fernerhin zustehen solle, wie sie dieselbe an irgend einem Tage des Jahres 1624 besessen hatten, und selbst, wo sie auf einen solchen Besitz sich nicht zu berufen vermöchten, sollten ihnen die Hausandacht, bürgerliche Gewerbe und ehrliches Begräbniß, oder sobald sie zur Auswanderung gezwungen würden, ihr Vermögen ungeschmälert bleiben. I. P. O. §. 31. Für den Besitz der Temporalien wurde als Norm der Besitzstand am 1. Januar 1624 angenommen. I. P. O. §§. 25. 26. 45—47. Im Uebrigen enthielt auch dieser Friedensschluß nur ein Princip: die Anwendung desselben wurde durch eine Reihe einzelner Vergleiche näher und genauer beliebt, weßhalb wir nur auf die in der Pfalz namentlich mit Mainz geschehenen Verabredungen u. s. w. verweisen. Dabei haben die Regierungen gar oft als solche und ohne Genehmhaltung der einschlägigen Bischofsgewalt verfügt. Theils daher, theils durch die im vorigen Jahrhundert allmälig eingeschlichene laxe Kirchenpraxis nahmen sich einzelne deutsche Staaten heraus, über den Simultangebrauch eigenmächtige Verfügungen zu machen. Ueber das Verhältniß des Simultangebrauches hat übrigens die rheinische und deutsche Bundesacte nichts verfügt, vielmehr bestehen noch die alten Rechte fort, weil sie Privatrechte sind. Der Simultangebrauch der Kirchen selbst erscheint in verschiedenen Richtungen, oft ist der Chor vom Schiffe reell abgetheilt, und jedenfalls, wenn die Abtheilung nicht stattgefunden hat, gehört der Chor nach den Bedürfnissen der katholischen Kirche den Katholiken. Oft waren die Katholiken auch im ausschließenden Besitz der Glocken, und haben als precarium den Protestanten die Antheilnahme an der Glockenbenutzung gestattet. Eigene Grundsätze bestanden auch in der Benützung der Kirchhöfe. Die neueren Rechte und Gebräuche in einzelnen Staaten sieht man am besten im Handbuche des Kirchenrechts von Permaneder. In der neuesten Zeit haben in einigen Staaten Communalgesetze und Verhältnisse eingegriffen, und es sind gemeinsame Kirchhöfe errichtet worden, wobei die Grundsätze des früheren Simultanei nicht in Betracht kommen können. Roßhirt.

Sinecuren heißen Pfründen, womit keine Seelsorge (cura) verbunden ist oder solche Pfründen, womit nicht einmal die Verpflichtung zu kirchlichen Functionen auferlegt wird (beneficia sine officio).

Sionische Brüderschaft, s. Sabbatler.

Siricius, ein Römer, Nachfolger des Damasus I., bekleidete das Pontificat fast fünfzehn Jahre lang von 384—398. Dieser Papst, der zuerst den officiellen Titel Papa führte, bewies für den reinen katholischen

Glauben einen großen Eifer und verfolgte daher streng die Häresien der Manichäer, der Priscillianisten, der Donatisten und des Jovinian. Wichtig sind seine Briefe in mehrfacher Beziehung. Sein Schreiben an den Bischof Himerius von Tarragona (v. J. 385) ist der erste zuverläßige Decretalbrief eines Papstes: er enthält die Antwort auf die Befragung einer auswärtigen Kirche. In einem andern Schreiben an die africanischen Bischöfe verordnet er, daß ohne Vorwissen des römischen Stuhls keine Ordination vorgenommen werden sollte. Er verbot die Weihe Eines, der in zweiter Ehe gelebt oder eine Wittwe geheirathet hatte und schrieb den Priestern und den Diaconen den Cölibat vor. Er verordnete, daß der alte Gebrauch, nur an Ostern und Pfingsten zu taufen, aufrecht erhalten werde. Ueber die Decretalbriefe dieses Papstes handelt Schoenemann in den Epist. Pontif. Rom. genuin. I. und noch vollständiger Migne im curs. Patrolog. T. XIII. Par. 1845. in den Prolegg. ad Siric. P. epist. et decreta. Von den vier Decretalbriefen des Siricius, welche Schönemann für echt hält, verwirft Papebroch (Conat. chronol. hist. ad catalog. vet. Pontif. Rom.) zwei und darunter grade die wichtigsten als unecht. Baronius hat den Namen des Siricius aus dem Martyrologium Romanum entfernt, weil er dem Rufinus, dem Vertheidiger des Origenes, ein Empfehlungsschreiben gegeben und sich nicht als einen besondern Freund des Hieronymus gezeigt habe. Vgl. Pagi, breviar. Pontif. Rom. I. p. 112. Novaes sommi Pontif. T. I. u. T. II. diss. IV. Artaud, hist. des souv. Pontif. R. I. 185. A.

Sirmond (Jacques), einer der bedeutendsten Gelehrten Frankreichs, zu Riom, in dem jetzigen Departement des Puy de Dôme, am 22. Oktober 1559 geboren, stammte aus einer angesehenen Familie und trat, nachdem er seine Vorbereitungsstudien in der Schule zu Billom, der ersten, welche die Jesuiten in Frankreich gründeten, beendigt hatte, in den Orden der Gesellschaft Jesu und bereitete sich durch gründliche Erforschung der alten Sprachen zum Lehramte vor. Nachdem er einige Zeit im Collegium zu Paris Unterricht in der Rhetorik ertheilt hatte, ging er im Jahre 1590 mit Aquaviva, dem General seines Ordens, als Sekretär nach Rom und lernte in dieser Stellung, welche er sechszehn Jahre lang einnahm, die bedeutendsten Gelehrten Italiens kennen. Seine besondere Aufmerksamkeit wandte er den Resten des römischen Alterthums (Denkmälern, Inschriften und Münzen) und der kostbaren Handschriftensammlung der vatikanischen Bibliothek zu und als er im Jahr 1608 nach Paris zurückkam, durchstöberte er die Bibliotheken und Archive der Klöster, um die darin aufbewahrten Manuscripte, deren Werth man damals noch nicht genügend zu würdigen wußte, vor dem Untergange zu retten. Er sammelte während dieser Umschau eine Menge für die Geschichte des Mittelalters wichtige Schriften und Documente, und begann seine schriftstellerische Thätigkeit mit der Herausgabe der Werke des Godofredus von Angers (Paris. 1610. 8.). Von dieser Zeit an lieferte er fast in jedem Jahre eine größere oder kleinere literarische Arbeit. Urban VII. berief ihn wegen seines Eifers, den er bei mehreren Gelegenheiten für den

heil. Stuhl bewiesen hatte, nach Rom, Ludwig XIII. hielt ihn aber zurück und ernannte ihn im Jahre 1637 zu seinem Beichtvater. Jeder Intrigue fremd, fiel er doch bald in Ungnade und wandte sich wieder mit ganzer Seele den Wissenschaften zu, denen er durch seine Stellung einige Zeit entfremdet worden war. Schon sehr bejahrt, ging er im Jahre 1645 nochmals nach Rom, um der Wahl eines Generals des Jesuitenordens beizuwohnen, und versäumte nicht, von dieser Reise neuen Stoff für wissenschaftliche Arbeiten nach Paris zurückzubringen, wo er am 7. Oktober 1651 starb. Obgleich von Natur sanft, gefällig und nachgiebig, war er doch oft in gelehrte Streitigkeiten verwickelt, welche er mit großem Ernste, aber mit Anstand und Mäßigung führte. Er verband überhaupt viel Geist und gesundes Urtheil mit tiefer Gelehrsamkeit; sein Styl ist rein, klar und gedrungen. Die von ihm besorgten Ausgaben vieler Kirchenschriftsteller (Flodoardus, Petrus Cellensis, Paschasius Radbertus, Theodoret, Hincmar u. a.) und die Sammlung der französischen Concilien (Concilia antiqua Galliae, Paris. 1629. 3 Voll. T.) werden immer noch sehr geschätzt. Eine Gesammtausgabe seiner kleineren Schriften (Opera varia) besorgte La Baume (Paris. 1696. 5 Voll. F. Venetiis, 1728. 5 Voll. F.). — b.

Sisinnius, ein Syrer, wurde nach Johanns VII. Tod (18. Jan. 708) Papst. Da seine Regierung nur zwanzig Tage dauerte, so weiß man davon nichts Erhebliches anzugeben.

Sisinnius (heil.), s. Cyriacus (heil.).

Sittenlehre, s. Moral.

Sixtus (Päpste). **Sixtus** I., ein Römer, der gewöhnlich Xistus genannt wird, stand nach Alexander I. in der Zeit der Regierung K. Hadrian's zehn Jahre lang der römischen Kirche vor. Gewöhnlich setzt man seinen Märtyrertod auf den 8. April des Jahres 127: jedoch Manche bestimmen sein Ende erst ins Jahr 130. Es werden ihm einige Verordnungen zugeschrieben, worüber man streitet, ob sie echt oder ihm unterschoben sind. Die eine betrifft die Einführung des Absingens des Trisagiums oder dreimalheilig in die Meßliturgie (vgl. Baron. ad ann. 142. n. 12); die andere das Verbot, daß niemand als nur Priester die heiligen Gefäße berühren dürften (vgl. Cardin. Bona rer. liturg. lib. I. c. 25). Auch die sogenannten literae formatae, in gewisser Form ausgestellte und gesiegelte Friedensschreiben, wodurch die reisenden Bischöfe und Kleriker fremden Diöcesen empfohlen wurden, führte er ein (vgl. Berti, diss. hist. T. II. p. 156 sqq.). Ueber diesen Papst handeln: die alten Papst-Cataloge, Anastas. Bibl. (bei Muratori III. 1. p. 95) u. Amalric. Auger. (ibid. III. 2. p. 16): auch Euseb., hist. eccl. IV. c. 5. Vgl. Coustant., epist. Pontif. p. 55. u. Pagi, critic. in Baron. Annal. III. p. 80. ed. Lucc.

Sixtus II., ein Athenienser, stand als Nachfolger Stephans I. vom August 257 bis 6. August des folgenden Jahres der römischen Kirche vor. Unter dem Kaiser Valerian erlitt er den Märtyrertod. Die Akten (Bolland. Act. SS. August. T. II. p. 124.), die ihn ausführlich beschreiben, sind unter-

schoben. Unter Sixtus II. währte der Streit über die Ketzertaufe (s. d. Art.) weiter fort. Die diesem Papste zugeschriebenen Decretalbriefe sind apokryph. Vgl. Pagi, breviar. Pontif. Rom. I. 53.

Sixtus III., ein Römer, folgte auf Cölestin I. Er stand vom 24. Juli 432 bis 11. August 440 der römischen Kirche vor. Der heil. Augustinus richtete seine Schrift über die pelagianischen Irrthümer an ihn, als er noch Presbyter war. Sixtus behauptete bei mehreren Gelegenheiten das apostolische Ansehen, namentlich über die illyrischen Bischöfe, und er bot seine Mitwirkung dazu an, daß die Streitigkeiten zwischen Cyrillus von Alexandria und Johann von Antiochia beigelegt wurden. Er arbeitete eifrig daran, den Nestorius von seinen Irrthümern zurückzuführen. Er war ein Freund der Armen und restaurirte die Kirche St. Mariä Maggiore. Die Geschichte der Anklage dieses Papstes wegen Unzucht und seiner Rechtfertigung vor dem Kaiser, Senat und Klerus stützt sich auf apokryphe Acten. Auch die Schriften, die Sixtus III. zugeschrieben werden (de castitate, de divitiis, de malis doctoribus, das Hypognosticon) müssen ihm abgesprochen werden, wie auch der Brief an die orientalischen Bischöfe, der aus spätern päpstlichen Schreiben und Synodalbeschlüssen zusammengesetzt ist. Anastas. Bibl. bei Muratori III. P. 1. p. 117. Coustant. epist. Pontif. p. 1231. und Append. p. 117. Migne im curs. Patrol. Sixti et Dionys. pap. oper. Par. 1844. 4.

Sixtus IV., aus Ligurien in der Nähe von Savona gebürtig, Namens Franz della Rovere, wurde als Franciscanergeneral zum Nachfolger Pauls II. auf den päpstlichen Stuhl erhoben. Sein Pontificat dauerte vom 9. August 1471 bis 13. August 1484. Dieser Papst besaß treffliche Eigenschaften neben höchst tadelnswerthen Schwächen und Fehlern. Er war ein Gelehrter: früher hatte er auf einigen italienischen Universitäten als Professor Philosophie und Theologie gelehrt: auch hatte er mehrere theologische Werke verfaßt (de sanguine Christi, de potentia Dei. Rom. 1470. fol., de concept. b. Virginis. Rom. 1471. fol. u. m. A.). Auch als Papst zeigte er seine Liebe zu Künsten und Wissenschaften, indem er die vaticanische Bibliothek vermehrte (er setzte ihr den berühmten Platina vor), prachtvolle Gebäude aufführte, und die Gelehrten in freigebiger Weise unterstützte und belohnte. Ein Hauptzug im Charakter Sixtus IV. war Freigebigkeit und Milde, welche Eigenschaften aber bei ihm nicht selten in Verschwendung und tadelnswerthe Nachsicht ausarteten und ihn zu keineswegs löblichen Handlungen verleiteten. Fast alles, was zum Nachtheil dieses Papstes gesagt werden kann, wurzelte in einer gewissen Schwäche und in dem Bestreben, seiner Umgebung und seiner Freunden Gutes zu erweisen. Daher ist zu erklären, wie er als Gönner der Bettelmönche diesen so viele Privilegien ertheilte; wie er dem natürlichen Sohn des aragonischen Königs Ferdinand, den fünfjährigen Alfonso, zum Erzbischof von Saragossa erheben und seinen zahlreichen Nepoten, zum Theile noch im Jünglingsalter, den Cardinalshut ertheilen und große Reichthümer zuwenden konnte. Da er bei seiner Freigiebigkeit und Prachtliebe viel Geld brauchte, mußte auf mancherlei Mittel gesonnen werden, die Cassen zu füllen; es wurden die Aemter käuflich gemacht, und unter die neuen Abgaben auch

solche eingeführt, die keine Regierung als Finanzquellen betrachten sollte, am wenigsten aber eine päpstliche. Denn es muß gewiß die Moral darunter leiden, wenn der Schlechtigkeit, dem Wucher, der Unsittlichkeit allein durch Besteuerung und Geldstrafen entgegengewirkt wird. Vorzüglich nachtheilig wirkte der Einfluß der jugendlichen und unbesonnenen Nepoten, welche sich mancherlei Unordnungen erlaubten. Wenn auch Sixtus IV. nicht selbst an der Verschwörung der Pazzi gegen die ihm verhaßten Medicis in Florenz Antheil gehabt haben sollte, so scheint doch sein siebenzehnjähriger Neffe, der Cardinal Riario, darum gewußt zu haben. Derselbe wohnte zu Florenz dem Hochamte in der Kathedrale bei, wo die Pazzi mit ihren Genossen den Julian von Medicis tödteten und dessen Bruder Lorenzo verwundeten (April 1478): und es warf ein nachtheiliges Licht auf den Papst, daß er zwar die Florentiner wegen der Ermordung des Erzbischofs von Pisa excommunicirte, nicht aber eine solche Kirchenstrafe gegen die aussprach, die an der Verschwörung gegen die Medicis Theil genommen und an heiliger Stätte während der Messe den Mord begangen hatten. — Am meisten Kraft zeigte Sixtus in der Betreibung des Türkenkrieges. Damals wurde von dem furchtbaren osmanischen Herrscher Mahomet II. Italien wiederholt mit Landungen geschreckt. Sixtus betrieb mit großem Eifer die Anstalten zu einem Seezug, wobei ihn auch mehrere Staaten unterstützten. Satalia in Pamphylien wurde zwar vergeblich von den Christen gestürmt, aber Smyrna ward erobert. Dagegen nahm der Sultan in Unteritalien Tarent und bedrohte ganz Italien, vornehmlich den Kirchenstaat. Nicht die Hülfe der abendländischen Fürsten, sondern der Tod Mahomets verschaffte die Rettung, denn die Türken gaben nach dem Abgange ihres großen Herrschers die Eroberungen in Italien auf. — Sixtus verwarf den Wladislaus, einen polnischen Prinzen, den man zum König von Böhmen gewählt hatte, und dem bereits gehuldigt worden, und sprach die Krone dem ungarischen König Matthias zu. Mit Neapel verglich sich der Papst dahin, daß der König anstatt des Lehenszinses jedes Jahr einen weißen Zelter nach Rom zu schicken habe. Mit Venedig ward er zuletzt in Krieg verwickelt: mit seinen eigenen Unterthanen aber war er in beständigen Streitigkeiten; selbst am Tage seiner Krönung war ein Aufstand in Rom gegen ihn ausgebrochen. Noch ist von Sixtus IV. zu erwähnen, daß er zwar das Fest der Empfängniß Mariä erlaubte, aber er verbot für oder gegen die unbefleckte Empfängniß Mariä zu streiten. Auch ein Bulle über das fünfundzwanzigjährige Jubelfest, das er 1475 feierte, erließ er, und dem König Ferdinand dem Katholischen von Spanien erlaubte er (1478), das spanische Inquisitionstribunal einzurichten. — Die Bullen dieses Papstes finden sich bei Cherubin. bullar. magn. T. I., viele (135) von seinen Briefen bei Martene, Collect. ampl. II. 1466. Die Vita Sixtini IV., die dem Platina zugeschrieben wird, gibt Muratori III. 2. p. 1053. und Onuph. Panvin. in den Vit. Pontif. Weitere wichtige Quellen für diesen Papst sind: Infessura Diar. Rom. urb. bei Murator. l. c. p. 1142 und bei Eccard. corp. hist. med. aev. II. 1939., Volaterranus in der Anthropolog., Jacob. Papiens. Epistol. 489. Ang. Politian. com. conj. Pactianae, Neap. 1767. und ganz

besonders Odor. Raynald. ann. eccl. ad ann. 1471—1484. Von den Neuern sind zu vergleichen: Palat., gest. Pontif. Rom. III, 659. Bayle, dict. hist. crit. Roscoe, the life of Lorenzo di Medici. Heidelb. 1825. Vol. I. 176. Novaes, sommi Pontif. T. VI. Artaud, hist. des souv. Pontif. Rom. T. III.

Sixtus V., gebürtig aus Grotte a Mare in der Nähe von Ancona, hieß früher Felix Peretti. Er war der Sohn eines Winzers und weidete als Knabe die Heerde. Frühzeitig trat er in den Franziscanerorden und zeichnete sich durch viele Talente aus. Daher wurden ihm mancherlei Aemter anvertraut. Im Jahre 1570 erhob ihn Pius V. zum Cardinal (er nannte sich dann Montalto nach dem frühern Wohnorte seiner Eltern), und nach Gregors XIII. Tod erhob man ihn (24. April 1585) auf den päpstlichen Stuhl, den er über fünf Jahre (bis 27. August 1590) inne hatte. Nicht durch Künste der Verstellung, wie gewöhnlich von neuern Geschichtschreibern angegeben wird, sondern durch seine allbekannten großen Eigenschaften gelangte er zum Pontificat. Sixtus V. gehört zu den berühmtesten Päpsten, nicht wegen besonderer Verdienste um die Kirche, sondern wegen seiner wahrhaft großen fürstlichen Eigenschaften, die ihm als weltlichen Herrscher in der Geschichte des Kirchenstaats einen großen Namen erworben haben. Sicher war Sixtus ein ungewöhnlicher Charakter: er besaß feine Berechnung, war unermüdet in seiner Thätigkeit und rasch in der Ausführung wohlüberlegter Entschlüsse; gegen die Schlechten zeigte er sich als einen strengen, unerbittlichen Richter; eine weise Sparsamkeit und einfache musterhafte Lebensweise verschafften ihm die Geldmittel zu großen Unternehmungen. Seine ihm eigene aufbrausende Heftigkeit wußte er fast immer zu beherrschen und dahin zu benutzen, sich noch gefürchteter zu machen. Als großer Staatsmann sah er ein, daß die Weltverhältnisse keineswegs günstig für die Hierarchie waren: er verschwendete daher auch nicht seine Kraft im unnützen Kämpfen mit den weltlichen Gewalthabern. Er war kein Freund des spanischen Königs Philipp II., dem er gern Neapel entrissen hätte: er begünstigte auch nicht die Ligue der Guisen in Frankreich, die es mit dem spanischen König hielt; er konnte aber doch nicht umhin, Heinrich von Navarra und den Prinzen von Conde als Hugenotten in den Bann zu thun. Auch gegen die englische Königin Elisabeth, deren großen Geist er sonst bewunderte, mußte er, als sie die unglückliche Maria Stuart hatte hinrichten lassen, den Bannfluch aussprechen und sie der Reiche England und Irland verlustig erklären. Ebenso schleuderte er auch den Bann gegen den französischen König Heinrich III. wegen der Ermordung des Cardinals von Guise: aber keineswegs billigte er den Meuchelmord, den der fanatische Mönch Jacob Clement an dem König Heinrich III. verübte, wie von Manchen ohne hinreichenden Beweis behauptet wird. Dem Jesuitenorden zeigte sich Sixtus nicht besonders gewogen: er ordnete eine Untersuchung an, ob derselbe dem päpstlichen Stuhle nachtheilig sei oder nicht. Da das Ergebniß der Untersuchung die Frage verneinte, so ließ er den Orden unangefochten weiter bestehen. Er beschränkte die Zahl der Cardinäle auf siebenzig: und zur Leitung der verschiedenen kirchlichen Geschäfte und zur Herstellung eines innern Zusammenhangs derselben errichtete er fünfzehn Congregationen der Cardinäle

(vgl. d. Art. Cardinäle). Zur Unterdrückung des Nepotismus bei Verleihung höherer geistlichen Würden gab er vortreffliche Verordnungen. Da Sixtus selbst ein gelehrter Theologe war — er besorgte als Cardinal die verbesserte Herausgabe der Werke des heil. Ambrosius (Rom 1579—1585) in fünf Folianten —, so veranstaltete er eine neue Ausgabe der Septuaginta (Rom 1587) und die schon im Tridentiner Concilium in Aussicht gestellte revidirte Edition der Vulgata erschien in Rom 1590 in drei Folianten. Die beabsichtigte italienische Bibelübersetzung aber kam nicht zur Ausführung. Für den Kirchenstaat und Rom insbesondere that Sixtus in seiner kurzen Regierung erstaunlich viel. Mit großer Strenge unterdrückte er die Banditen, die im Kirchenstaate sehr überhand genommen hatten. Er beförderte Handel und Gewerbe und unterstützte auf das reichlichste die Armuth. Er verschönerte und verherrlichte Rom durch prachtvolle Gebäude, versah es mit gutem Wasser durch einen großartigen Aquäduct, ließ die Werke des Alterthums aus den Trümmern hervorsuchen, und mehrere Obelisken mit großen Kosten aufrichten, auch die Säulen Trajans und Antonins restauriren und darauf die Colossal-Statuen der Apostel Petrus und Paulus stellen. Auch um die bessere Einrichtung der vaticanischen Bibliothek sorgte er (vgl. *Rocca, bibl.* Vaticana, wo sich auch eine Abhandlung de Sixti V. aedificiis findet). Ungeachtet so vieler kostspieligen Bauunternehmungen hatte Sixtus durch weise Sparsamkeit es dahin gebracht, seinen Nachfolgern für die Zeit der Noth einen Schatz von mehreren Millionen hinterlassen zu können. Die Bullen von Sixtus V. finden sich in Cherubin., bull. Magn. II, 490. Sein Leben ist oft beschrieben in Monographien, zuerst von Vinc. Rocard., gest. Quinquennalia. Rom. 1590. 4. Die Vita di Sisto V. von Leti, Losanna 1669. 2 Voll. ist mehr Roman als Geschichte. Das Hauptwerk ist Tempesti storia della vita e geste di Sisto V. Rom. 1758. 2 Voll. 4. Vgl. Ranke, Röm. Päpste II, 198. III, 317., wo auch die handschriftlichen römischen Quellen über Sixtus V. angegeben werden und Münch. histor. polit. Blätter IX, 235. Novaes, sommi Pontif. T. VIII. Artaud, hist. des souv. Pont. Rom. T. IV. Aschbach.

Skeuophylax, s. Chartophylax.

Sleidanus (Johann). Seine Heimath ist das Städtchen Schleiden, im jetzigen Regierungsbezirk Aachen, wo er im Jahre 1506 geboren wurde. Er besuchte die Ortsschule, begab sich seiner weitern Ausbildung wegen im Jahre 1519 nach Lüttich, wurde aber nach drei Jahren von seinen Eltern zurückberufen und nach Köln geschickt. Er hörte hier Vorlesungen über griechische und lateinische Schriftsteller, und gab eine Sammlung Epigramme heraus, auf deren Titel er sich zuerst Sleidanus nannte, während man ihn früher Philippson oder Philippsen, von seinem Vater Philipp hieß. Da er in Köln anhaltend kränkelte, nahm ihn sein Landsmann und Freund Johann Sturm im Jahre 1528 mit sich nach Löwen, wo er bald wieder gesund wurde. Von da wurde er etwa nach einem halben Jahre von Dietrich, Graf von Manderscheid, der zu Schleiden seinen Sitz hatte, zur Erziehung seines Sohnes Franz berufen. Er blieb einige Jahre bei ihm. Um 1532

begab er sich nach Paris, nicht lange darauf nach Orleans, um die Rechte zu studiren. Er blieb dort bis 1535, wurde Licentiat der Rechte, und studirte nebstdem fleißig die lateinische und französische Sprache. Er kam wieder nach Paris, und dort brachte Sturm ihn in Bekanntschaft mit Cardinal Johann von Bellay, von welchem er ein jährliches Dienstgeld von 100 Thlr. erhielt. Als besoldeter Dolmetscher des Königs Franz wohnte er im Gefolge des französischen Gesandten 1540 dem Hagenauer Reichstage bei, wurde aber bald vom Könige heimgerufen. Auf des Landgrafen Philipp Empfehlung trat er in die Dienste des Schmalkaldischen Bundes, mit Erlaubniß des Königs Franz, um ihm besser zu dienen, ohne jedoch gerade seiner Pflicht gegen Jemand zu fehlen. Er wurde auf zwei Jahre mit einem Gehalte von 250 Goldgulden zu des Bundes Dolmetscher, Botschafter und Geschichtschreiber bestellt, und gegen Ende Mai 1545 von demselben aufs Neue mit der ausdrücklichen Bestimmung, „neben andern die Historie der erneuerten Religion zu beschreiben," angenommen. Seit 1542 schlug er seinen bleibenden Wohnsitz in Straßburg auf, wo er wahrscheinlich beim Magistrat angestellt war. Er heirathete hier Jola, die Tochter des Doctors der Medicin, Johann Bruno von Nidbouck. Der Cardinal von Bellay wünschte im Jahre 1547, daß König Heinrich II. ihn wieder unterhalte, da er ein Mann von seltenen Kenntnissen und Erfahrungen und von erprobter Treue sei, er rieth dringend, sich seiner in Zukunft zu versichern, zumal er nicht ein „offenkundiger" Spion, wie andere seines Gleichen und obendrein der Schwiegersohn des Doctor Bruno sei, dem die protestantische Kundschaft am englischen Hofe obliege. Im November 1551 wurde Sleidanus von Straßburg als Gesandter zum Tridentiner Concil geschickt, wo er bis Ende März 1552 blieb, ohne zum Vortrag zu kommen. Crusius bezeichnet ihn als einen langen, dicken und stattlichen Mann mit einem Gemisch von Ernst und Freundlichkeit, der aber nur sein rechtes Auge brauchen konnte. Er starb im October 1556. Außer einigen hin und wieder zerstreut stehenden Briefen, Uebersetzungen politischer und historischer Werke von de Seyssel, Froissard, Comines aus dem Französischen ins Lateinische und seiner Schrift Summa doctrinae Platonis de republica et legibus hat man von ihm aus der letzten Zeit seines Lebens eine Geschichte de quatuor summis Imperiis, die außerordentlich verbreitet wurde; zwei Reden an die deutschen Reichsfürsten und an den Kaiser, die er unter dem Namen Laszdenus 1541 heraus gab, und worin er ganz entschieden als heftiger Feind des Papstthums und als Freund der deutschen Reformatoren auftrat. Lateinisch überarbeitet veröffentlichte er solche im Jahre 1544. Alle diese Werke, ausgenommen Froissard und Comines, stehen auch in Jo. Sl. opuscula quaedam, op. et studio Putschii. Hanoviae 1608. 8. Sleidans berühmtestes Werk aber sind seine Commentarii de statu religionis et reipublicae Carolo Quinto Caesare in einer Menge Ausgaben und Uebersetzungen. Zuletzt und am besten von Am Ende, Francofurti 1785. III. Voll. 8. In sechsundzwanzig Büchern verbreiten dieselben sich über die Zeit von Luthers Auftreten bis zum Jahre 1556 in schönem, fast classi-

schem Latein. Von sehr Vielem, was er darin erzählt, war Sleidanus Augenzeuge, mitunter Theilnehmer; für Anderes standen ihm mündliche und schriftliche Berichte seiner zahlreichen Freunde in Deutschland und England zu Gebote, von denen insbesondere Jakob Sturm zu Straßburg lebhaften Antheil an dem Werke nahm, dann gedruckte Werke. Ungedruckte Urkunden hat er nur wenige benutzt, die meisten aus dem Straßburger Archiv, da die Fürsten des Schmalkaldischen Bundes, an die er sich um deren Mittheilung wandte, sich sehr saumselig zeigten. Die Katholiken Gennep, Fontaine, Surius u. a. haben sich vergeblich bemüht, Sleidanus wichtiger Irrthümer oder gar absichtlicher Verfälschungen zu überführen; kleine und wenige Verstöße abgerechnet, gibt dieser den Inhalt seiner Quellen wahrheitsgetreu wieder, aber, wie Ranke bemerkt, er hat seine Quellen als Protestant benutzt. Vgl. Joh. Sleidan's Commentare. Von Paur. Leipzig. 1843. 8.

Meuser.

Socinus (Lälius und Faustus) und **Socinianismus.** Lälius Socinus wurde zu Siena im Jahre 1525 geboren. Sein Vater Mariano war ein ausgezeichneter Lehrer der Rechtswissenschaft, deren Studium er sich auch anfangs widmete. Er lernte Lateinisch, später auch Griechisch, Hebräisch und selbst Arabisch. Als er einundzwanzig Jahre alt war, kam er nach Venedig. Wahrscheinlich vom elterlichen Hause aus nicht fest im katholischen Glauben, und von Natur mit einer subjectiven und skeptischen Anlage ausgestattet, wünschte er über Gegenstände des Christenthums Aufschlüsse, die er sich in Italien nicht verschaffen konnte. Im Jahre 1547 begab er sich nach Chiavenna, im italienischen Theile von Graubündten, durchreiste dann mit reichlichen Geldmitteln von Hause aus versehen, die Schweiz, Frankreich, England und die Niederlande, und kam gegen Ende des Jahres 1548 oder zu Anfange des Jahres 1549 nach Genf. Mit ganz anscheinender Unbefangenheit eröffnete er daselbst Calvin seine Zweifel. Obschon dieser ihn nicht zu überzeugen vermochte, schieden sie doch als Freunde, worauf Lälius sich nach Zürich begab, wo er bei Pellikan wohnte. Von dort machte er im Sommer einen Abstecher nach Basel, wo er mit Seb. Münster, Mykonius, Castellio, Seb. Lurio u. a. bekannt wurde. Gegen den Herbst kehrte er nach Zürich zurück. Seine Freunde waren hier Bibliander, Conrad Geßner u. a.; besonders schloß er sich an den Antistes Bullinger an, in welchem er einen Haltpunkt bei seinen Zweifeln gefunden zu haben glaubte. Dieser rieth ihm, sich um Aufschluß über dieselben schriftlich an Calvin zu wenden. Die Fragen, die er an diesen stellte, waren: Ob der Christ mit gutem Gewissen eine Katholikin heirathen, die Kinder katholisch taufen lassen und um Abwendung zeitlicher Gefahr äußerlich dem katholischen Gottesdienste beiwohnen dürfe? was Calvin nicht unbedingt verwarf. Auf die Fragen: Ob die Auferstehung des Fleisches sich durch Vernunftgründe beweisen lasse, und auf die Subtilitäten über das Wie? einer solchen Auferstehung wußte Calvin keinen rechten Bescheid. Der Subjectivität des Reformators trat hier nämlich eine consequentere Subjectivität entgegen, welche das Traditionelle gar nicht gelten ließ. Calvin warnte ihn, aber vergebens, vor übertriebener Zweifelsucht.

Aus neuen Fragen, womit er sich nun auch an andere protestantische Gelehrten wandte, erkannte man, daß er die Taufe alles göttlichen Gehaltes entkleidete und sie auf ein blos subjectives Bekenntniß, Christus sei der Sohn Gottes, zur Seligkeit unnöthig halte. Besonders ärgerlich für Calvins Prädestinationslehre mußte aber sein Bedenken gegen die Buße sein; der Geist des Menschen, meinte er, der ja mit Gottes Willen, ohne den nichts geschehe, übereinstimme, müsse, statt zu trauern über die Sünde, sich um desto mehr über das Geschehene freuen, je mehr dadurch Gottes Herrlichkeit ins Licht gesetzt werde. Da Calvin den Zweifler an Andere verwies, begab dieser sich nach Wittenberg, dort seine Studien fortzusetzen. Er langte am 18. Juli 1550 an, wurde von Melanchthon freundlich empfangen und am 26. September immatriculirt. Zu Wittenberg hielt er mit seinen Zweifeln zurück. Im Juni 1551 reiste er nach Polen, kehrte aber schon im Winter nach Zürich zurück. Im folgenden Frühjahre trat er eine Reise nach Italien an, und kam um Neujahr 1554 wieder in die Schweiz, nicht lange nach Servets Hinrichtung, worüber er sich tadelnd äußerte. Als Bullingers Buch: Von der göttlichen Gnade erschien, schrieb er wieder an Calvin. Er fand es nämlich widersprechend, daß unsere Rechtfertigung einerseits als aus bloßer Gnade oder umsonst geschehen, andererseits aber als durch Christus erkauft und erworben dargestellt werde. Auch über die Trinität äußerte er jetzt seine Zweifel, zunächst über die Persönlichkeit des heiligen Geistes, dann schien er aber auch geneigt, dem Sohne den Namen Gottes in gleichem Sinne, wie er dem Vater gebühre, zu bestreiten, und somit die Trinität auf eine Monarchie zurückzuführen. Von den Sacramenten war er der Ansicht, daß wir selbst dadurch die Gnade und großen Wohlthaten, die wir durch Christus bereits empfangen zu haben glauben und fühlen und einst zu empfangen hoffen, vor der ganzen Gemeinde darstellen und preisen. Bei diesen und ähnlichen Fragen suchte Lälius sich den Schein zu bewahren, als sei es ihm nur um Selbstbelehrung, nicht um Proselytenmacherei zu thun; indeß gerieth er doch in den, wohl nicht grundlosen Verdacht, daß er im Geheimen seine Ansichten zu verbreiten sich bemühe. Auf Calvins Ersuchen stellte Bullinger ihn nun über seinen Glauben zu Rede. Er erklärte: Ueber die Einheit und Dreiheit Gottes, die göttliche und menschliche Natur Christi, das Geheimniß der Erlösung, das Heil und die Unsterblichkeit der Seelen, die Auferstehung des Leibes und das ewige Leben denke er durchweg der heiligen Schrift und dem apostolischen Symbolum gemäß; auch genieße er mit der Züricher Kirche das geheimnißvolle Mahl des Herrn. Auf Bullingers Verlangen reichte er sogar sein Glaubensbekenntniß ein. Darin äußerte er: „die Termini Trinität, Person u. dgl. halte er nicht für neuerfundene, obschon er weit lieber sehe, wenn der Glaube noch immer mit den Worten Christi, der Apostel und Evangelisten dargelegt werde; er behaupte nicht, der Vater sei derselbe mit dem Sohne und Geiste, er denke sich nicht drei Götter gleichen Wesens; die anabaptistischen Irrthümer fliehe er ꝛc. Er zweifle auch nicht, daß das römische Antichristenthum umkommen werde." Seine Ankläger beruhigten sich nun so ziemlich, er wurde aber von jetzt an vorsichtiger, nur verschwiegenen

Geistesverwandten seiner Nation theilte er seine weitern Zweifel mit, sich darauf beschränkend, seine Gedanken dem Papier anzuvertrauen. Im Jahre 1557 starb sein Vater, sein Erbtheil wurde als das eines flüchtigen Ketzers von der Inquisition mit Beschlag belegt. Um dasselbe zu erheben, trat er, nachdem er noch eine Reise nach Polen gemacht, von Wien aus im Frühjahre 1559 seine Reise nach Italien an, versehen mit Geleit- und Empfehlungsschreiben. Er verfehlte aber seinen Zweck; mehrere Glieder seiner Familie geriethen in die Gefängnisse der Inquisition, zwei seiner Brüder und sein Neffe Faustus entkamen. Er selbst verlebte noch drei Jahre zu Zürich in Stille und Abgeschiedenheit, und unterhielt besonders mit Ochino vielen Verkehr. Er starb am 14. Mai 1562. Von seinen Aufsätzen erschienen die Abhandlungen De Resurrectione und De Sacramentis erst 1564, andere wurden nie gedruckt, die meisten erbte Faustus. Vgl. Trechsel, die Antitrinitarier II. S. 139—90. — Faustus Socinus, der Sohn Alexanders, eines ältern Bruders von Lälius, wurde im Jahre 1539 zu Siena geboren. Seine Jugendbildung ward sehr vernachläßigt; er gesteht selbst, die humanistischen Studien nur oberflächlich, die Philosophie und scholastische Theologie gar nicht getrieben zu haben, von der Logik habe er erst spät etwas gekostet. Ein scharfer Verstand ersetzte den Mangel des Unterrichtes, und durch eigene Anstrengung erwarb er sich in der Rechtsgelehrsamkeit und sonst einige gelehrte Kenntnisse. Aus Neigung und durch brieflichen Verkehr mit seinem Oheim Lälius wurde er früh zu theologischen Speculationen angeregt, und erhielt Anweisungen, die von der Lehre der katholischen Kirche völlig abwichen. Lälius pflegte gegen Freunde zu äußern, sein Neffe werde, was er selbst nur stückweise begonnen, weit vollständiger und glücklicher ans Licht ziehen. Das Einschreiten der Inquisition gegen seine Familie nöthigte Faustus, im Jahre 1559 Italien auf eine Zeitlang zu verlassen. Er begab sich zur weitern Ausbildung nach Lyon, von wo er nach drei Jahren auf die Kunde vom Tode seines Oheims nach Zürich eilte, um dessen Papiere in Sicherheit zu bringen. Außer diesen Papieren, erklärte er später, habe er im Studium der göttlichen Dinge keinen Lehrer gehabt. Die nächsten zwölf Jahre brachte er am Hofe des Großherzogs Franz von Florenz zu, der ihn durch Aemter und Ehrenbezeugungen auszeichnete. Schon seit dem Jahre 1562 veröffentlichte er Schriften, die ohne seinen Namen herauskamen, und worin er, wie später mündlich zu Basel, wohin er sich, ohne förmliche Entlassung vom Hofe zu Florenz, um 1574 begeben hatte, sein System zu verbreiten suchte. Im Jahre 1578 wurde er von Blandrata nach Siebenbürgen berufen, um den Antitrinitarier Franz Davidis, der die Anbetung Christi verwarf, zu bekehren. Er disputirte mit diesem ohne Erfolg, und man zog ihn in Verdacht, daß er zu den harten Maßregeln gegen denselben beigetragen, wogegen er freilich protestirte. Seit dem Jahre 1579 lebte er in Polen. Vergebens war sein Wunsch, in den Verein der Unitarier daselbst aufgenommen, d. h. zu ihrer Abendmahlsfeier zugelassen zu werden, da er nicht allen ihren Lehrsätzen seine Zustimmung gab, namentlich nicht glaubte, daß man erst bei ihnen getauft werden müsse, ehe man das Abendmahl empfangen könne, vielmehr die Taufe freigestellt wissen wollte,

indem er nicht allein die Kindertaufe für falsch erklärte, sondern auch die Taufe der von christlichen Eltern Geborenen für überflüssig hielt; da er ferner behauptete, daß man Christus anrufen müsse, wenn gleich kein göttliches Gebot mehr vorhanden sei, auch andere eigene Meinungen darüber hegte, überhaupt aber alle Gemeinden ächt christliche nannte, in welchen die Vorschriften Christi beobachtet würden: so schlug ihm die Synode zu Rakow im Jahre 1580 die verlangte Aufnahme ab. Dennoch hielt er sich zu den Unitariern, mit denen er in ihren unterscheidenden Hauptlehren übereinstimmte. Durch Schriften zog er eine Menge polnischer Edelleute, auch viele Gelehrte auf seine Seite. Nicht wenige der jüngern reformirten Prediger traten ihm ebenfalls bei, und obgleich die ältesten und angesehensten Lehrer der Unitarier widerstanden, gewann er doch nach und nach den allergrößten Theil dieser Gemeinde. Zu Krakau, wo er sich meistens aufhielt, kam er mehr als einmal durch die Katholiken in Lebensgefahr; seine Güter im Florentinischen wurden ihm zuletzt auch entrissen, bis er, nach vielen beschwerlichen Krankheiten im Jahre 1604 zu Luclawicze starb. Seine exegetischen, dogmatischen und polemischen Schriften, die er großentheils ohne seinen Namen oder unter falscher Benennung drucken ließ, sind nebst einer Anzahl Briefe den zwei ersten Bänden der Bibliotheca Fratrum Polonorum einverleibt. Vgl.: Der Socinianismus rc. von Otto Fock, Kiel 1847. 8. Ueber das Schicksal der Sekte s. d. Artikel „Antitrinitarier.“

Die Socinianer behaupten, der Mensch gelange durch sich selbst zur Kenntniß der Unterscheidung von gut und bös, und die Idee von Gott und den göttlichen Dingen werde ihm nur von Außen, durch Unterricht nämlich, beigebracht. Das Ebenbild Gottes im Menschen setzen sie in die Bestimmung des letztern, die Thiere zu beherrschen, eine Auffassung, wonach die ethische Idee als das Ursprünglichste und Tiefste des Menschen, dagegen die religiöse Idee nur als etwas Untergeordnetes, zum Geiste erst äußerlich Hinzukommendes, nur durch den endlichen Verstand Aufzufassendes und daher gleichsam Zufälliges erscheint. In Betreff der Offenbarung sprechen sie es aus, daß Alles, das nicht als Lehre derselben betrachtet werden dürfe, was der Vernunft widerspreche; daher ihr Grundsatz, man müsse in Fällen, wo die Bibelstelle nicht mit der Vernunft übereinstimme, eher einen Sinn derselben erfinden, als den einfachen Wortsinn annehmen. Die höhere Leitung, unter welcher die heiligen Schriften verfaßt worden, beschränkten sie dahin, daß nach Gottes Fügung nur tugendhafte, ehrliche und wohlunterrichtete Männer dieselben verfaßten, wobei sie zugaben, daß sich auch wohl, wenn auch nur in unbedeutenderen Dingen, Irrthümer in dieselben eingeschlichen haben. Die Tradition und die Auctorität der Kirche verwerfen sie. Nur den Vater Jesu Christi halten sie für Gott, ohne jedoch die Verläugnung der Trinitätslehre als zur Seligkeit unbedingt nothwendig anzusehen. Der Sohn Gottes ist nach ihnen ein Mensch, der vom heiligen Geiste empfangen und deßhalb Sohn Gottes genannt wurde. Vor dem Antritte seines Amtes als Erlöser wurde er zur Auszeichnung in den Himmel aufgenommen, in welchem er seine Aufträge an die Menschen erhielt. Wegen seines Gehorsams im

Leiden und Sterben wurde er nach Vollbringung seines Erlösungsgeschäftes zu göttlicher Ehre und Würde erhoben, so daß sich die Christen vertrauungsvoll an ihn als einen Gott und mit göttlicher Gewalt Ausgerüsteten wenden und ihn anbeten dürfen, ja dazu verpflichtet sind. Jedoch unterscheiden sie zwischen der Anbetung: die höchste Art derselben theilen sie Gott, eine niedrigere Christo zu. Die Persönlichkeit des heiligen Geistes läugnen sie, er sei eine Kraft und Wirkung Gottes. Adam, lehren sie, sei durch die Schöpfung mit einer Freiheit ausgerüstet gewesen, die er selbst durch den Fall weder für sich, noch für Andere verloren habe, da sie wesentlich zur Natur des Menschen gehöre; ja sie beschränken das Vorherwissen Gottes, um des Menschen Freiheit behaupten zu können. Adam sei übrigens an sich sterblich erschaffen worden, jedoch so, daß er nicht sterben mußte, wenn er im Gehorsam gegen Gott beharrt hätte; die Unsterblichkeit wäre ihm als Gnadengeschenk verliehen worden. Erbsünde gebe es keine, und die Folgen von Adams Falle verbreiteten sich nicht über seine Person hinaus, mit Ausnahme einer gewissen Schuld, vermöge welcher sich der Tod über alle seine Nachkommen erstrecke. Das Erlösungsgeschäft Christi besteht nach ihnen in der Aufhebung der mosaischen Ritualien und Judicialien, in einer reinern und vollkommenern Gesetzgebung, und in der Eröffnung von Aussichten eines künftigen, durch Christi Auferstehung noch bestätigten Lebens, welches im A. B. nicht verheißen, nur den reuigen Sündern und Beobachtern der sittlichen Vorschriften verheißen sei. Eine stellvertretende Genugthuung erkennen sie nicht an, eine Zurechnung der Verdienste Christi wird als schädlich für das sittliche Leben verworfen. Nach seiner Himmelfahrt beschützt Christus uns durch seine Machtfülle, er wende gewissermaßen den Zorn Gottes, der gegen die Bösen ausgeschüttet zu werden pflege, von uns ab, was unter seiner Intercession zu verstehen sei; er halte uns in seiner Person die erfreulichen Folgen der Tugend vor, reinige endlich durch Strafen und Hilfeleistungen. Die Rechtfertigung ist eine richterliche Thätigkeit Gottes, vermöge welcher er die im Glauben an Christus gegen die sittlichen Gebote gehorsamen Menschen von Sünde und Schuld aus Gnade losspricht. Die Gaben des heiligen Geistes theilen sie ein in zeitliche und außerordentliche, oder auch äußere, worunter sie besonders die apostolische Wundergabe befassen, und in bleibende oder innere, welche sie das Evangelium und die sichere Hoffnung des ewigen Lebens nennen. Diese innere Gabe des heiligen Geistes wird übrigens nur auf die Fälle ganz besonders schwerer Versuchungen beschränkt; denn der Mensch könne, zwar nicht durch seine natürlichen Kräfte, wohl aber durch die ihm von Gott in der Hoffnung des ewigen Lebens dargereichten Kräfte, den Willen Gottes erfüllen. Es fällt auf, daß nach ihnen der Mensch sich der ewigen Belohnung fähig machen könne, da sie doch keine wahrhaft göttliche Werke zugeben, sondern dem Menschen das Meiste bei Uebung guter Werke zuschreiben. Von den Sacramenten gelten ihnen blos die Taufe und das Abendmahl. Jene aber sei blos ein Einweihungsritus (d. h. eine Versinnlichung der Sündenvergebung und der innern Reinigung) der rohen Juden und Heiden in die christliche Kirche gewesen; sie sei aus Mißver-

ständniß in der Kirche beibehalten, und ohnehin auf Kinder nicht anwendbar, da diese nicht wüßten, was mit ihnen vorgehe; übrigens verdammen sie die nicht, welche die Kinder taufen. Das Abendmahl sei für alle Zeiten, freilich nur zur Verkündigung des Todes des Herrn eingesetzt. Endlich lehren sie eine Vernichtung der Verdammten, verwerfen somit die Ewigkeit der Höllenstrafen. Vgl. Möhlers Symbolik, V. Aufl. S. 607 u. folg. Meuser.

Socolaner, s. Franziscaner.

Sodalitas, s. Bruderschaften.

Sokrates, Scholasticus, der Kirchengeschichtschreiber, war zu Constantinopel gegen 380 geboren. In der Grammatik wurde er von zwei aus Alexandria geflüchteten Priestern Ammonius und Helladius unterrichtet, in der Rhetorik aber von dem Sophisten Troïlus, wie Valesius in dessen Leben sehr wahrscheinlich macht, den Beinamen Scholasticus führt er als ein aus den Schulen hervorgegangener Rechtsgelehrter und Sachwalter. Wir besitzen von ihm eine Kirchengeschichte in sieben Büchern vom Jahre 306—439. Sie zeichnet sich durch ihren einfachen Styl, Besonnenheit des Urtheils und eine Anzahl schätzbarer Urkunden aus. Nur sehr sparsam sind darin die Nachrichten über die lateinische Kirche. Da er der Novatianischen Bischöfe in CN wiederholt sehr ehrenvoll gedenkt, so haben ihn Nikephorus und Baronius des Novatianismus beschuldiget, Valesius aber hat ihn dagegen sehr gründlich vertheidiget. Zuerst herausgeg. von Robertus Stephanus, Par. 1544 ff. Die beste Ausg. von Guilel. Reading. Cantabrigae 1720 ff. J. J. Ritter.

Somasker oder die regulirten Kleriker vom heil. Majolus. Diese wohlthätige Congregation wurde von Hieronymus Aemiliani, einem venetianischen Edelmann, der früher Militär gewesen war, im Jahre 1528 zur Uebung der Werke der Barmherzigkeit, zur Pflege der Kranken, Erziehung der Waisen und überhaupt zur Unterstützung der Armen und Unglücklichen errichtet. Dabei sollten die Genossen dieser Gesellschaft ganz den frommen Uebungen leben. Nach ihrem Haus Somasco, das zwischen Bergamo und Mailand in einer einsamen Gegend lag, wurden sie Somasker genannt. Erst nach dem Tode des Hieronymus Aemiliani, der im Jahre 1537 erfolgte, wurde die Congregation, die sich Unterricht und Seelsorge zur Hauptaufgabe setzte, von Paul III. 1540 genehmigt. Pius IV. erhob sie zu einem Orden, gab ihr die Augustinische Regel und legte ihr den Namen: Regulirte Kleriker des heil. Majolus bei, weil sie damals gerade die Kirche des heil. Majolus zu Pavia vom heil. Karl Borromäus erhalten hatte. Paul V. verlieh den Somaskern die Privilegien der Bettelorden und eximirte sie von der bischöflichen Gerichtsbarkeit. Alexander VII. theilte den Orden in die drei Provinzen Lombardei, Venedig, Rom (1661), später kam noch Frankreich hinzu. Diese regulirten Kleriker tragen schwarze Kleidung. Sie bestehen noch jetzt, aber nur in geringer Zahl in Italien: ihr Hauptsitz ist Rom. Vgl. Henrion, Mönchsorden (II. 41 ff.). —b—

Sonntag. Der Sabbat der Juden war der siebente oder letzte Tag der Woche (1 Mos. II, 2. 3.). Statt seiner feierten die Christen den ersten; denn an diesem Taage kamen sie zusammen, um das Brod zu brechen

(Apstg. XX, 7.). Auch forderte Paulus die Corinther auf (1 Cor. XVI, 1. 2.), am ersten Tage der Woche ihre Beisteuer für die Armen zusammenzulegen. Diesen ersten Tag der Woche, welcher der Sonntag war, nannten sie auch den Tag des Herrn (dies dominica, ἡμέρα κυριακή, Offenb. I, 10.), und feierten ihn, weil Christus an diesem Tage von den Todten auferstanden ist. Die Feier desselben statt des Sabbates und zwar aus dem angegebenen Grunde bezeugen die ältesten Väter der Kirche. So schreibt Ignaz der Martyrer, † im Jahr 107, den Milesiern (Epist. n. 9.): Wenn ihr zur Erneuerung der Hoffnung gelangt seid, so feiert nicht mehr den Sabbat, sondern heiliget den Tag des Herrn; denn durch ihn und seinen Tod haben wir das Leben erhalten. Justin der Martyrer, † zwischen 161—168, nennt in seiner ersten Schutzschrift diesen Tag ausdrücklich Sonntag. Am Sonntage, schreibt er, kommen wir Alle gemeinschaftlich zusammen, weil es der erste Tag ist, an dem Gott bei der Schöpfung der Welt Licht und Finsterniß von einander geschieden hat, und an dem unser Heiland Jesus Christus von den Todten auferstanden ist; denn am Tage vor dem Sabbate (pridie Saturni) wurde er gekreuzigt, am Tage nach *demselben* (postridie), welches der Sonntag war, erschien er seinen *Aposteln und* lehrte dieselben, was auch ich euch zur Beherzigung vortrug. Eben so schreibt auch Tertullian (Apol. cap. 16.): Wenn wir uns am Sonntage freuen, so geschieht es aus einer ganz andern Ursache als wegen der Sonne. Auch in den kaiserlichen Verordnungen, welche diesen Tag betreffen, sind die Benennungen „Sonntag und Tag des Herrn" miteinander verbunden, wie in der des Kaisers Valentinian des Jüngern (l. 10. Cod. Theod. l. XI. Tit. XI. de exact.), welche anfängt: Am Sonntage, welchen unsere Vorfahren mit Recht auch den Tag des Herrn nannten, u. s. w. Wenn der Sonntag von Chrysostomus u. a. auch der Tag des Brodes (dies panis) genannt wird; so wird dadurch nur die Sitte angezeigt, an diesem Tage das heilige Abendmahl zu feiern (Apstg. l. cit.), so wie durch die Benennung „König der Tage" nur die Heiligkeit desselben bezeichnet werden soll. Ob nun das Beispiel der Apostel oder ein besonderer Befehl derselben, der sich aber in der heiligen Schrift nicht findet, den Christen der ersten und folgenden Zeiten als Regel diente, den Sonntag zu feiern, ist an und für sich gleichgültig, weil unbezweifelt feststeht, daß derselbe zu allen Zeiten und an allen Orten gefeiert wurde, die Feier mithin auf einer apostolischen Tradition beruht. Unterdessen ist zu bemerken, daß die Judenchristen Anfangs noch einige Zeit neben dem Sonntage auch den Sabbat feierten, womit die in der griechischen Kirche jetzt noch bestehende Sitte zusammenhängt, am Samstage nicht zu fasten.

Ueber die Zahl der Sonntage nach der Erscheinung des Herrn, deren vier letzte die Adorate-Sonntage genannt werden, weil der Eingang der heiligen Messe mit «Adorate» (betet an) anfängt, sowie über die Zahl jener nach Pfingsten ist in dem Artikel „Fest- oder Feiertage" das Nöthige gesagt. Gezählt werden dieselben nach ihrer Reihenfolge, wie der erste, zweite, dritte 2c. Sonntag nach der Erscheinung des Herrn oder nach Pfing-

sten. In Betreff der letztern weichen aber die Protestanten ab, indem sie den Dreifaltigkeitssonntag (den ersten nach Pfingsten) zum Ausgangspunkte nehmen, und somit den ersten, zweiten, dritten rc. Sonntag nach Trinitatis zählen. Die Benennung der Sonntage «Septuagesima, Sexagesima, Quinquagesima» ist in dem Artikel „Fasten" erklärt. Die sechs Sonntage in der Fasten, sowie die sechs nach Ostern werden der Reihe nach gezählt, oder mit dem Anfangsworte des Eingangsgebetes (introitus) der heiligen Messe oder nach einer sonstigen Eigenthümlichkeit genannt. So heißt

der erste Sonntag in der Fasten	Invocabit,	der erste nach Ostern	Quasi modo geniti
der zweite „ „ „ „	Reminiscere,	der zweite „ „	Misericordia,
der dritte „ „ „ „	Oculi,	der dritte „ „	Jubilate,
der vierte „ „ „ „	Laetare,	der vierte „ „	Cantate,
der fünfte „ „ „ „	Judica,	der fünfte „ „	Vocem jucunditatis,
der sechste „ „ „ „	Domine, ne longe,	der sechste „ „	Exaudi.

Der vierte Fastensonntag heißt auch dominica de rosa (Rosensonntag) wegen einer besondern Feierlichkeit, welche an diesem Tage in Rom stattfindet. Der Papst weiht nämlich an demselben eine goldene mit Edelsteinen besetzte Rose, welche er hierauf einer hohen Person zum Zeichen seiner besondern Verehrung zum Geschenke macht. Wann dieser Gebrauch entstanden, und von wem er eingeführt worden ist, läßt sich nicht angeben. Einige wollen seinen Ursprung im fünften, andere im neunten Jahrhunderte finden.

Namen des fünften Fastensonntages sind noch:

a) Passions- oder Leidenssonntag, weil sich die Kirche von diesem Tage an ausschließlich mit der Betrachtung des Leidens Jesu beschäftigt. Die Crucifixbilder werden heute bedeckt, weil Jesus um diese Zeit den öffentlichen Umgang mit den Juden vermied (Joh. XI, 54.), und bleiben bis zur Feier der Grablegung am Charfreitage verhüllt. Der Psalm «Judica,» den sonst der Priester am Fuße des Altares betet, wird ausgelassen, weil er als Eingangsgebet der heiligen Messe gesprochen wird; auch unterbleibt er in den Wochenmessen von der Zeit (de tempore), d. i. in denen, welche sich auf das Leiden des Herrn beziehen, weil sich diese nach der des Sonntages richten. Der Lobspruch: Ehre sei dem Vater u. s. w., wird in der heiligen Messe und in den Tagzeiten nicht mehr gebetet, weil in der Person Christi durch die ihm von den Juden zugefügten Unbilden der dreieinige Gott verunehrt wurde, welche Verunehrung ihm auch von unserer Seite durch unsere Sünden widerfährt. Wir halten uns daher für unwürdig, dem Dreieinigen auf eine so feierliche und laute Weise Lob zu sprechen. In den Tagzeiten unterbleiben auch gewisse kurze Gebete an die Heiligen (Commemorationes Sanctorum), weil, wie schon gesagt, die Kirche in dieser Zeit zunächst nur des Leidens des Herrn eingedenk ist.

b) Schwarzer Sonntag (dominica nigra), weil ehemals an diesem Tage viele Gläubigen schwarze Kleider trugen.

c) *Dominica mediana*, weil er nach der Mittenfastenwoche fällt.

Der sechste Fastensonntag wird gewöhnlich der Palmsonntag genannt. Man sehe diesen Artikel.

Der erste Sonntag nach Ostern heißt auch

1) der weiße Sonntag (dominica in albis oder post albas [vestes]), weil die Neugetauften das weiße Kleid, welches sie vom Charsamstage als ihrem Tauftage an trugen, an diesem Tage ablegten. Von der Sitte, das weiße Kleid die ganze Woche nach Ostern zu tragen, wird diese selbst die weiße Woche genannt; auch heißt sie die neue, weil sie ehemals die erste des Kirchenjahres war.

2) *Pascha clausum* als Schluß der Osterwoche.

Den zweiten Sonntag nennt man auch dominica «pastor bonus» wegen der Evangeliums-Pericope dieses Tages, welche von dem guten Hirten handelt.

Der fünfte kommt gewöhnlicher unter dem Namen «dominica rogationum» vor, weil er der Sonntag der Bittwoche ist. M—a.

Sonntagsbuchstaben. Man bedient sich der sieben ersten Buchstaben des lateinischen Alphabets, um die sieben Wochentage anzuzeigen. Man schreibt nämlich neben den 1. Januar den Buchstaben A, neben den 2. B, neben den 7. G, fängt dann wieder mit A an, und fährt so fort, bis alle Tage des Jahres mit den genannten Buchstaben in stets wiederkehrender Ordnung bezeichnet sind. Ist nun z. B. der 1. Januar, der A neben sich hat, ein Sonntag, so sind alle jene Tage des Jahres, wie der 8., 15., 22., 29. Januar u. s. f., neben welchen derselbe Buchstabe A steht, Sonntage. Weil nun aber mit der Auffindung eines einzigen Namens der einzelnen Wochentage alle übrigen gefunden sind, so spricht man vorzugsweise von dem Buchstabennamen, der in einem bestimmten Jahre dem Sonntage gegeben wird, demnach nur von Sonntagsbuchstaben.

In einem Schaltjahre sind immer zwei Sonntagsbuchstaben, deren erster vom Anfange des Jahres bis zum Feste des heil. Matthäus, der andere von diesem Tage an einschließlich bis zum Ende des Jahres gültig ist.

Die genannten Buchstaben werden nicht in alphabetischer, sondern in umgekehrter Ordnung Sonntagsbuchstaben, so daß, wenn z. B. in einem Jahre G Sonntagsbuchstabe ist, im zweiten F, im dritten E, im siebenten A Sonntagsbuchstaben werden; denn wenn z. B. das Jahr mit einem Montage anfängt, und folglich der Sonntag auf den 7. Januar fällt, neben welchem G steht; so muß das folgende Jahr mit einem Dienstage anfangen, und da alsdann der Sonntag auf den 6. Januar fällt, neben welchem F steht; so muß F der Sonntagsbuchstabe des zweiten, ebenso E der des dritten Jahres sein, vorausgesetzt, daß jedes der zwei vorhergegangenen Jahre aus 365 Tagen besteht.

Um den Sonntagsbuchstaben für jedes Jahr des gegenwärtigen Jahrhunderts zu finden, muß man zu dem gegebenen Jahre 3, ferner so viele Einheiten addiren, als dem gegebenen Jahre Schaltjahre vorhergegangen sind, und die Summe durch 7 dividiren. Der Rest bezeichnet den Sonntagsbuchstaben; nur muß man die Sonntagsbuchstaben in rückkehrender Ordnung zählen, so daß G der erste, F der zweite, E der dritte, A der siebente ist. Bleibt kein Rest; so ist A der Sonntagsbuchstabe. Für die Auffin-

dung des Sonntagsbuchstabens für das Jahr 1847 ist daher die Rechnung: $\frac{47+3+11}{7} = \frac{61}{7} = 8$ mit dem Reste 5, demnach C der Sonntagsbuchstabe, weil C, von G aufwärts gezählt, der fünfte Buchstabe ist.

Ist das gegebene Jahr ein Schaltjahr, so findet man den ersten Sonntagsbuchstaben auf dieselbe Weise. So ist für das Jahr 1848: $\frac{48+3+11}{7} = \frac{62}{7}$ $= 8$ mit dem Reste 6, der erste Sonntagsbuchstabe B, der zweite nach dem oben Gesagten A.

Der Grund, warum man zu den nach dem Säcularjahre 1800 folgenden Jahren 3 addiren muß, ist der, weil im Jahre 1801 der Sonntagsbuchstabe D war; folglich vor dem Jahre 1801 schon 3 Buchstaben, nämlich G, F, E als Sonntagsbuchstaben gedient haben.

Zu den nach dem Säcularjahre 1900 folgenden Jahren muß 1 addirt werden, weil das Jahr 1901 zum Sonntagsbuchstaben F haben, daher eine G als Sonntagsbuchstabe vor dem Jahre 1901 dienen wird.

Bei der Aufsuchung der Sonntagsbuchstaben für die Jahre nach dem Säcularjahre 2000, welches ein Schaltjahr ist, wird außer den Einheiten der vorausgegangenen Schaltjahre zu dem gegebenen Jahre nichts addirt, weil im Jahre 2001 der Sonntagsbuchstabe G sein, und folglich von den 7 Buchstaben, von G angefangen, keiner vorausgehen wird.

Daß so viele Einheiten hinzuaddirt werden, als Schaltjahre vorausgegangen sind, hat seinen Grund darin, weil die vorausgegangenen Schaltjahre zwei Sonntagsbuchstaben haben. Die Division durch 7 endlich ergibt sich aus der Siebenzahl der Buchstaben.

Ohne Rechnung findet man in nachstehender Tabelle den Sonntagsbuchstaben für jedes Jahr von 1800 bis 5600. Verlangt man denselben z. B. für das Jahr 1848; so sucht man in dem Verzeichnisse der einzelnen Jahre das Jahr 48, und fährt mit dem Finger zur Rechten in die Columne der Sonntagsbuchstaben, die unter 1800 in II stehen. Dort findet man in gerader Linie mit dem Jahre 48 die Buchstaben BA, welche die Sonntagsbuchstaben für das Schaltjahr 1848 sind. Auf dieselbe Weise werden in der folgenden Columne III für 1948 als Sonntagsbuchstaben DC, und in Columne IV für 2048 die Sonntagsbuchstaben ED gefunden.

	I.	II.	III.	IV.
Säcularjahre, und zwar in I, II und III ohne, in IV mit Schalttagen.	2100. 2500. 2900. 3300. 3700. 4100. 4500. 4900. 5300.	1800. 2200. 2600. 3000. 3400. 3800. 4200. 4600. 5000. 5400.	1900. 2300. 2700. 3100. 3500. 3900. 4300. 4700. 5100. 5500.	2000. 2400. 2800. 3200. 3600. 4000. 4400. 4800. 5200. 5600.
Sonntagsbuchstaben der Säcularjahre.	C.	E.	G.	BA.
Jahre eines Jahrhunderts von 1–99	Die den einzelnen Jahren entsprechenden Sonntagsbuchstaben			
1. 29. 57. 85.	B.	D.	F.	G.
2. 30. 58. 86.	A.	C.	E,	F.
3. 31. 59. 87.	G.	B.	D.	E.
4. 32. 60. 88.	FE.	AG.	CB.	DC.
5. 33. 61. 89.	D.	F.	A.	B.
6. 34. 62. 90.	C.	E.	G.	A.
7. 35. 63. 91.	B.	D.	F.	G.
8. 36. 64. 92.	AG.	CB.	ED.	FE.
9. 37. 65. 93.	F.	A.	C.	D.
10. 38. 66. 94.	E.	G.	B.	C.
11. 39. 67. 95.	D.	F.	A.	B.
12. 40. 68. 96.	CB.	ED.	GF.	AG.
13. 41, 69. 97.	A.	C.	E.	F.
14. 42. 70. 98.	G.	B.	D.	E.
15. 43. 71. 99.	F.	A.	C.	D.
16. 44. 72.	ED.	GF.	BA.	CB.
17. 45. 73.	C.	E.	G.	A.
18. 46. 74.	B.	D.	F.	G.
19. 47. 75.	A.	C.	E.	F.
20. 48. 76.	GF.	BA.	DC.	ED.
21. 49. 77.	E.	G.	B.	C.
22. 50. 78.	D.	F.	A.	B.
23. 51, 79.	C.	E.	G.	A.
24. 52. 80.	BA.	DC.	FE.	GF.
25. 53. 81.	G.	B.	D.	E.
26. 54. 82.	F.	A.	C.	D.
27. 55. 83.	E.	G.	B.	C.
28. 56. 84.	DC.	FE.	AG.	BA.

M—a.

Sophonias, s. Propheten (kleine).

Sortilegium (Sortio sacra), s. Ordalien.

Soter, ein Campanier, Nachfolger des Anicetus, stand der römischen Kirche, wie Eusebius (in der hist. eccl. und in der Chronik) angibt, acht Jahre vor: die Papalcataloge geben seinem Pontificate eine etwas längere Dauer, indem sie dafür neun Jahre und drei Monate ansetzen. Von den Neuern lassen Einige sein Episkopat vom Jahre 161, Andere vom Jahre 166, Manche sogar erst vom Jahre 168 beginnen. Baronius setzt sogar seinen Tod ins Jahr 179. Die Kirche hat diesem römischen Bischof, den sie unter die Heiligen versetzt hat, den 22. April (Act. SS. April. T. III. p. 5.) als Gedächtnißtag bestimmt. Nach dem liber pontificalis (Muratori III, 1. p. 86. im Anastas.

bibl.) hat er die Verordnung gegeben, daß keine Nonne das Altartuch berühren dürfe. Bernard Guidonis erwähnt von ihm eine Verordnung, wornach nur für eine legitime Frau gelten sollte, welche durch einen Priester eingesegnet worden. Diese Verordnungen sind aber unterschoben, wie die zwei Decretalbriefe, die ihm zugeschrieben werden, welche aus Stellen der Schriften des Idatius, Leo I. und Martin I. entnommen sind. Daß er gegen die Montanisten ein Buch geschrieben habe, wird behauptet, doch hat sich davon nichts erhalten. Der Bischof Dionysius von Corinth rühmt (bei Euseb. hist. eccl. IV, 23.) die außerordentliche Mildthätigkeit Soter's: er habe die Reichthümer seiner Kirche für die Armen und bedrängten Christen verwendet und durch Beiträge oder Collecten der römischen Gemeinde die zur schweren Arbeit in den Bergwerken verurtheilten Brüder auf das hülfsreichste unterstützt. A.

Soto (de, Dominikus). Er wurde zu Segovia im Jahre 1494 geboren. Schon im Knaben regte sich das Streben nach höhern Dingen, und konnte er den Spaten und Hacken, wozu sein Vater, ein dürftiger Gärtner, ihn bestimmt hatte, nicht liebgewinnen. Den ersten Unterricht erhielt er an seinem Geburtsorte; da die Eltern ihn nicht unterstützen konnten, übernahm er zu Ochando, einem Dorfe bei Segovia, eine Küsterstelle. Nach Besiegung der vielfachsten Schwierigkeiten gelang es ihm, die Universitäten Complutum und Paris besuchen zu können. Von letzterer im Jahre 1520 nach Spanien zurückgekehrt, erlangte er durch eine Disputation den auf Concurs angebotenen Lehrstuhl der Künste auf der Universität Complutum. Aus dem Collegium des heil. Ildephons, in welchem er seine Vorträge hielt, soll er den Nominalismus gänzlich verdrängt haben. Ein frommer Mönch des Klosters Montferrat beredete ihn in den Dominikanerorden zu treten, weil er so von seiner Beredsamkeit und ausgezeichneten Gelehrsamkeit auch zum Heile Anderer Gebrauch machen könne. Am 23. Juli 1525 legte er zu Burgos die Gelübde ab, und nahm statt des bisherigen Namens Franz den Ordensnamen Dominikus an. Er trug hier seinen Ordensbrüdern Philosophie und Theologie vor, und als die zu Salamanka erledigte Lehrstelle der Theologie auf Concurs angeboten wurde, begab er sich auf Befehl des Ordenspriors dahin, und erhielt dieselbe am 22. Nov. 1532 in Folge einer unter allgemeinem Beifall gehaltenen Disputation. Ruhmvoll bekleidete er sie sechszehn Jahre hindurch. Kaiser Karl und der König Philipp von Spanien wählten ihn im Jahre 1545 zu ihrem Theologen auf dem Tridentiner Concil. Da ein Jahr vorher der Ordensobere gestorben war, wohnte Soto im Namen seines Ordens den vier ersten Sitzungen bei, und vertrat auch die Stelle des neugewählten Obern, weil dieser sich nicht nach Trient begeben wollte, in der 5. und 6. Sitzung. Soto gehörte hier zu den ausgezeichneten Theologen, denen die Lösung der schwierigsten Fragen übertragen wurde. Er bekämpfte zunächst, z. B. in seiner Schrift: de Natura et Gratia libri III. ad Synodum Tridentinam, die Irrlehren der Protestanten über die Natur der Erbsünde, über Prädestination, Rechtfertigung und Verdienst; die Fassung der Dekrete der 5. und 6. Sitzung ist vorzüglich sein Werk. Als das Concil im Jahre 1547 unterbrochen wurde, berief Kaiser Karl ihn zu sich nach

Deutschland, und wählte ihn bis zum Jahre 1550 zu seinem Beichtvater, wollte ihn auch zum Bischofe von Segovia erheben, was Soto jedoch aus Abneigung gegen kirchliche Würden ausschlug. Im Jahre 1550 wählten ihn seine Ordensbrüder zu Salamanka zum Prior, und die Universität im Jahre 1552 zur ersten theologischen Lehrstelle, die er indeß nur unter der Bedingung annahm, daß man nach vier Jahren ihn in Ruhestand versetze. Seine Vorlesungen begann er mit verjüngter Kraft, fand jedoch nach Ablauf der vier Jahre die ersehnte Ruhe nicht, indem er aufs Neue zum Prior erwählt wurde. Die Inquisitoren trugen ihm auf, des Bartholomäus Carranza's Katechismus zu censuriren. Er zählte 200 Sätze desselben als anstößig, ketzerisch oder den Ketzern günstig auf. Als Carranza dies erfuhr, schrieb er an Petrus de Soto (s. dies. Art.), beschwerte sich über Dominikus und bat ihn, seine Vertheidigung zu übernehmen. Daraus entstand ein Briefwechsel zwischen Carranza und den beiden Soto, der sich bei dessen Verhaftung vorfand, aber auch ein Urtheil des Dominikus Soto zu Gunsten dieses Katechismus. Dominikus sollte deßhalb ins Gefängniß der Inquisition gebracht werden, er starb aber, im Nov. oder Dec. 1560, eben als seine Angelegenheit ernst zu werden schien. Schon seit einiger Zeit hatte man ihn nicht mehr berufen, um in den Prozessen die Stelle eines Calificadors zu versehen. Er wurde feierlichst bestattet, sechs der ersten Regenten der Universität Salamanka trugen seine Leiche. Außer der schon genannten Schrift, die Venetiis 1547. 4. und Antverpiae 1550. fol., dann von ihm verbessert sonst öfter erschien, und für welche er von den Tridentinischen Vätern ein Emblema, worauf sich zwei gefaltete Hände mit auflodernden Flammen und der Inschrift: Fides, quae per caritatem operatur befanden, erhielt, verfaßte er einen Commentar zum Römerbriefe, einen Katechismus in spanischer Sprache, ein Werk de Jure et Justitia, schrieb gegen die Irrthümer des deutschen Franciskaners Tob. Ferus (Wild), die sich in dessen Commentar zum Evangelium des Johannes befinden, und eine Apologia wider Katharinus, der sein Buch de Natura et Gratia angegriffen hatte. Daß Soto unredlich gegen Juan Gil (Doctor Egidius) verfahren sei (vgl. M'Crie, Ref. i. Spanien S. 167—69), scheint nach Llorente unwahr zu sein. Ueber ihn ist vorzüglich nachzusehen Echard et Quetif Bibl. Praed. II. 1. 6.

Meuser.

Soto (de, Petrus). Dieser berühmte Landsmann, Zeitgenosse und Ordensbruder des vorigen, war von vornehmen Eltern zu Cordova geboren, und erhielt eine sorgfältige Erziehung. Noch jung trat er im Jahre 1519 zu Salamanka in den Dominikanerorden, und ergab sich hier dem Studium der Väter und Concilien. Kaiser Karl wählte ihn zu seinem Gewissensrathe, und übertrug ihm zu Brüssel die Untersuchung der spanischen Uebersetzung des N. T. von Franz Enzinas (Dryander), welche er entschieden missbilligte. Um die Reformatoren ganz unbehindert bekämpfen zu können, begehrte er schon vor dem Jahre 1554 vom Kaiser, seines Amtes entbunden zu werden. Auf Soto's Rath stiftete der Cardinalbischof Otto Truchseß von Augsburg die Akademie zu Dilingen, an welcher er Theologie vortrug, mit

um so größerm Nutzen, weil er rein nach Augustin und Thomas von Aquin lehrte, und so den von den Reformatoren den Katholiken gemachten Vorwurf widerlegte, als ob sie in manchen Puncten die Ansichten jener Lehrer aufgegeben hätten. Als im Jahre 1553 die Königin Maria den Thron Englands bestieg und die Wiederherstellung des katholischen Glaubens begann, wurde nebst andern Soto vom Könige Philipp von Spanien nach England gesandt, um die von Butzer und Petrus Martyr mit der Irrlehre angesteckten Universitäten Oxford und Cambridge zu reinigen und an denselben Theologie vorzutragen. Aber mit Maria's Tode im Jahre 1558 mußte er England verlassen. Im Jahre 1560 sollen die Inquisitoren zu Valladolid ihm den Prozeß gemacht haben, gestützt auf das günstige Urtheil, welches er im Jahre 1558 über Carranza's Katechismus gefällt hatte, auf seine Bemühung, Dominikus de Soto dahin zu bringen, daß er sein früheres Urtheil über diesen Katechismus widerrufen und demselben seinen Beifall geben möge, endlich auf seine Aeußerungen über dieses Buch in den Congregationen des Trid. Concils. Man behauptet, er sei nicht verhaftet worden, weil er am 20. April 1563 zu Trient starb. Zu diesem Concil nämlich hatte Soto sich im Jahre 1562 begeben. Wie viel er dort als Theolog geleistet, bezeugen dessen Geschichtschreiber. Brenz, den er bereits schriftlich bekämpft hatte, besiegte er in einer öffentlichen Unterredung. Gegen Hosius, welcher der Ansicht war, daß Christus sich dem Vater schon beim letzten Abendmahle zum Sühnopfer dargebracht habe, behauptete er, dieses sei erst am Kreuze geschehen. Auf seinem Sterbebette schrieb Soto, wahrscheinlich auf Anderer Zuflüsterungen, einen ziemlich heftigen Brief an den Papst, worin u. a. vorkommt, der Papst möge es vom Concil festsetzen lassen, daß die Residenz der Bischöfe göttlichen Rechtes sei; die Cardinäle sollten, damit dieser Bestimmung nachgelebt werden könne, keine Bisthümer erhalten; es solle keiner anders, als von seinem eigenen Bischofe geweiht werden, denn die Befugniß, sich von jedwedem weihen zu lassen, bringe dem römischen Hofe wenig Gewinn und reiche hin, den in die Hölle zu stürzen, der solche ertheile; der Papst möge die ihm zustehenden Beneficien nicht zu seinem und der Seinigen Vortheil brauchen, sondern zum Heile der Kirchen, woran jene befindlich seien. Man hat von ihm Methodus Confessionis, Dilingae 1553. 12., auch unt. d. Tit. Doctrinae Christianae Compendium, ib. 1560. 12. u. sonst; ferner Tractatus de Institutione Sacerdotum, qui sub Episcopis animarum curam gerunt, Dilingae 1558. 4. u. sonst; Institutiones Christianae, Aug. Vind. 1548. 4. u. Epistolae duae datae ad Ruardum Topperum, Antverpiae 1706. fol. Gegen Brenz schrieb er Assertio catholicae fidei circa Articulos Confessionis nomine Illustrissimi Ducis Wurtenbergensis oblatae per ejus legatos Concilio Tridentino, Antverpiae 1552. 4. u. öfter. Da er deßhalb von Brenz, der ihn Asotus titulirte, angegriffen wurde, erschien von ihm Adversus Johannem Brentium, Antverpiae 1552. 16. Auch von Beurlin, Heerbrand, Isenmann und dem jüngern Schnepf kamen Schriften wider Soto zu Brenz's Vertheidigung heraus. Unter Soto's Namen soll Franz Coster zu Trier 1590

einen Katechismus veröffentlicht haben. Vgl. über ihn Echard et Quetif l. c. u. A. Meuser.

Sottana. Sottenelle. Soutane, s. Kleidung (geistliche).

Southcottianer, eine im Anfange des neunzehnten Jahrhunderts in England entstandene Secte. Sie führte ihren Namen von einer Schwärmerin, Johanna Southcott († 1814), welche sich Prophetin nennen ließ und der Hoffnung lebte, sie werde den Messias gebären und dann werde das tausendjährige Reich anbrechen. Ihre Anhänger eröffneten 1805 in London für ihre „Southcottianische Kirche" eine besondere Kapelle und hielten darin ihren Gottesdienst mit ihrer eigenen Liturgie. Obschon noch eine Reihe von Jahren nach dem Tode der Schwärmerin es Anhänger von ihr, die ihre Auferstehung erwarteten, gab, so ist doch gegenwärtig diese religiöse Genossenschaft gänzlich verschwunden. Vgl. Fairburn, life of Joh. Southcott etc. Lond. 1814.

Sozomenus (Salamanes Hermias) war aus Bethel in Palästina und lebte um die Mitte des fünften Jahrhunderts gleichzeitig mit dem Kirchengeschichtschreiber Sokrates (s. d. Art.) als Sachwalter (Scholasticus) zu Constantinopel. Seine Kirchengeschichte in neun Büchern, welche vom Jahre 323 bis 439 reicht und gewöhnlich zugleich mit den kirchenhistorischen Werken des Sokrates und Theodoret herausgegeben ist und auch fast gleiche Quellen benutzt hat (vgl. Holzhausen, de fontib. quib. Socrates, Sozom. et Theodoret. in scrib. hist. sacra usi sunt, Gott. 1825. 4.), ist von geringerem Werth als die des Sokrates: er zeigt weniger Urtheil und folgt häufiger Sagen und unbeglaubigten Ueberlieferungen. Auch ist er nicht unparteiisch und weiß er zu wenig das eigentlich historisch-wichtige von dem bloß merkwürdigen zu unterscheiden. Sein Stil selbst ist gesucht und schwerfällig. Des Sozomenus kurze Uebersicht der Kirchengeschichte von der Himmelfahrt Christi bis auf den Untergang des Licinius (323), wohl die Einleitung zu dem größern Werke (vgl. Phot. Bibl. c. 30.) ist verloren gegangen. Die beste Ausgabe hat Reading. Cantabr. 1720. fol. besorgt.

Spalatin (Georg) wurde im Jahre 1482 im Städtchen Spält, daher sein Name, etwa fünf Meilen von Nürnberg geboren. Um 1497 kam er auf die Sebaldusschule zu Nürnberg, und bezog zwei Jahre darauf die Universität Erfurt, wo er Baccalaureus wurde. Zu Wittenberg erlangte er 1502 beim ersten Acte dieser Art die Magisterwürde. Von da nach Erfurt zurückgekehrt widmete er sich der Rechtswissenschaft, und ging dann erst zur Theologie über. Im Jahre 1507 wurde er Priester und dann Pfarrer zu Hohenkirchen am Fuße des thüringer Waldes, von wo er indeß schon das folgende Jahr als Präceptor in das benachbarte Kloster Georgenthal berufen wurde. Während der Jahre 1509—11 ward ihm die Erziehung des sächsischen Prinzen und nachherigen Kurfürsten Johann Friedrich, darauf die Leitung der braunschweig-lüneburgischen Prinzen Otto und Ernst bei ihren Studien in Wittenberg anvertraut. Der Kurfürst Friedrich von Sachsen machte ihn 1514 zu seinem Hofkaplan, darauf zum Secretär, zum Bibliothe-

kar an der Wittenberger Universität, und noch vor 1517 zum Kanonikus am Georgenstift zu Altenburg. Da Spalatin lateinisch so geläufig wie deutsch sprach und schrieb, während der Kurfürst das Lateinische nur nothdürftig verstand, so war er auch dessen Dolmetscher. Er genoß dessen unbedingtes Vertrauen, begleitete ihn 1518 zum Augsburger Reichstage, 1519 nach Frankfurt zur Kaiserwahl, 1520 nach Aachen zur Krönung Karl's V., 1521 zum Wormser, und 1524 zum Nürnberger Reichstage, war auch bei dessen Hinscheiden zu Lochau 1525 zugegen. Spalatin war durch das Studium der Alten gebildet, Geschichtsforscher, mit der Bibel vertraut. Hiedurch und durch sein inniges Verhältniß zum Kurfürsten kam er in Verkehr mit fast allen Gelehrten der Zeit, und erhielt Schreiben von diesen wie von ausländischen Fürsten. Am genauesten war er mit den Reformatoren Luther (von diesem sind 415 Briefe an ihn vorhanden), Melanchthon, Jonas und Bugenhagen verbunden, deren Sache er durch seine Stellung am kurfürstlichen Hofe wesentlich förderte. Erst seit Friedrichs Tode tritt er offen für die Reformation auf, da er bisher diesen bedächtigen Fürsten zu berücksichtigen hatte. Zu Anfange des Jahres 1525 schrieb er nämlich den Kapitularen zu Altenburg, sie möchten den bisherigen vermeintlichen Gottesdienst, die Messen und Vigilien fahren lassen, und die Communion nach Christi Einsetzung einrichten. Da er kurz darauf Pfarrer daselbst wurde, war die völlige Einführung der neuen Lehre ihm eine leichte Sache. Er verheirathete sich am 19. Nov. Im Jahre 1528 wurde er vom Kurfürsten Johann zum Superintendenten des Kreises Altenburg erhoben, und nebst Anton Musa und Wolfgang Fusius als Visitator im Oster- und Voigtlande angestellt. Den Kurfürsten begleitete er im Jahre 1530 zum Augsburger Reichstage, begab sich 1531 mit dem Kurprinzen Johann Friedrich nach Köln zur Wahl Ferdinands als deutschen Königs, und im Jahre 1532 zum Kurfürstentage nach Schweinfurt, wo er durch fast tägliches Predigen während eines sechs Wochen langen Aufenthalts und durch eine später zu diesem Zwecke verfaßte Schrift die evangelische Lehre einführte. Im Jahre 1533 war er wieder als Visitator thätig. Sein Amt als Bibliothekar rief ihn häufig nach Wittenberg, er reiste sogar im Jahre 1535 nach Venedig, um griechische und hebräische Bücher anzukaufen. Im Jahre 1537 wohnte er dem Convent zu Schmalkalden bei, und wirkte nebst Jonas als Visitator, als nach Herzog Georg's Tode 1539 dessen Nachfolger Heinrich im Herzogthume Sachsen die Reformation einführen ließ. Er starb im Jahre 1545 den 16. Januar. Bei Lebzeiten erschienen 33 lateinische und deutsche Schriften von ihm, meist Uebersetzungen nach Augustin, Erasmus, Luther, Melanchthon, Urban Regius; dann Predigten, eine Abhandlung, „daß man das heil. Abendmahl unter beiderlei Gestalten nehmen soll &c." Wichtig sind die historischen, z. B. die von Cyprian herausgegebenen (deutschen) Annales Reformationis, sein Chronicon sive Annales von 1513—26; kurze Verzeichniß der fürnehmsten Puncte christlicher Bekenntniß, so die protestirenden Stände 1830 den 25. Juni öffentlich gethan haben; Etliche Historica, so sich auf dem Reichstag zu Augsburg zugetragen, und Leben Friedrichs des Weisen. Seine ungedruckt

hinterlassenen 26 Schriften hat Schlegel in Vita Spalatini, Jenae 1693. 4. verzeichnet.

Meuser.

Spangenberg (Cyriacus), s. Flacianer.

Spangenberg (Aug. Gottl.), s. Herrnhuter.

Spanien. Von der Christianisirung des Landes gegen das Ende des zweiten Jahrhunderts legen Tertullian advers. Judaeos und Irenaeus in Haeres. lib. I. c. 3. Zeugniß ab. Im Jahre 305 waren auf dem Concil zu Eliberis versammelt die Bischöfe von Acci, jetzt Guadir in Granada; Corduba, Cordova; Spalis oder Hispalis, jetzt Sevilla; Tucci nun Martos in Jaen; Mentesa, heut zu Tage Montejo; Eliberis, wahrscheinlich Elvire; Malacca; Bigerra, jetzt Bejar de la Frontera in Sevilla; Castulo, das heutige Caslona in Andalusien: Virgi auch Urci, wohl Vera in Granada; Cäsar Augusta oder Saragossa; Toletum, Toledo; Salaria, jetzt Sabiote; Eliocrata, heut zu Tage Lorca; Basti oder Baza in Granada. Im vierten Jahrhundert sehen wir die einzelnen Bisthümer durch ihre Metropolen zu einem Ganzen verbunden. Die Diöcese Spanien erscheint in folgende Provinzen eingetheilt: 1) Bätica mit der Hauptstadt Cordova und der Metropole Hispalis; 2) Lusitanien mit der Hauptstadt und Metropolis Augusta Emerita; 3) Galläcia mit der Hauptstadt und Metropolis Bracara; 4) Tarraconensis mit der Hauptstadt und Metropolis Tarracona; 5) Carthaginiensis, hernach Toletana mit der Hauptstadt und Metropole Toletum; 6) Tingitana, jenseits der Meerenge in Africa, mit der Hauptstadt Tingis gehörte eigentlich zu Mauritania Cäsariensis; 7) die Balearen Majorca und Minorca. Später erschien auf Grund der Reichseintheilung Konstantins des Großen, erweitert durch gothische Eroberungen, die katholische Kirche in folgende Provinzen eingetheilt: 1) Toletum. Der Metropolit von Toletum war der Primas der spanischen Geistlichkeit seit 610; seine Suffragane waren die Bischöfe von Basti, Mentesa, Acci, Carthago, Segobia, Segobrica, Valentia, Setabis, Arcabrica, Droma, Oretum, Complutum, Segontia, Palentia, Valeria und Bigastrum. Loaisa in seinen Not. ad Concil. Lucense 569 nennt noch Astigi, Castulo, Beatia, Elosona, Illicis und Dianium, also 22 Suffraganate. 2) Bracara, die Metropole von Galläcia. Siehe hierüber Art. Portugal. 3) Narbona, im heutigen Languedoc, gehörte zu dem Reiche der Gothen. Nach den Bemerkungen des Garsias Loaisa und Mariana, Rerum Hispan. libr. VI. c. 15. waren die hierher gehörigen Suffraganate Caucoliberis, Collioure am Meere; Carcasona, Carcasonne am Aude; Bitevris oder Biterra, Beziers am Orbe; Agatha, Agde am Heraut; Luteva, Lotève am Lerque; Magalona, Maguelone auf einer Insel im See Thau, später Montpellier; Nemausus, Nimes; und Elena oder Elna, Eln am Tec. Wiltsch rechnet noch dazu Ucetia, Uzez am Eysent und Tolosa, Toulouse (mit Aubertus Miräus in seiner Notitia Episcopatuum); indessen gehörten beide Städte gegen das Ende des sechsten Jahrhunderts nicht mehr in den Verband mit Spanien und dem westgothischen Reiche, sondern Uretia zum burgundischen Reiche und Tolosa zu Austrasien, wie das der Andlauer Vertrag von 587 bestimmte. 4) Emerita, oder Emerita Augusta, Metropole in

Lusitanien: vgl. Portugal. 5) Hispalis, die Metropole der Provinz Bätica, am Bätis, jetzt Guadalquivir; diese Stadt führt jetzt den Namen Sevilla. Zum Sprengel des Erzbischofes gehörten die Bischöfe von Corduba; Eliberis; Tucci, Martos; Italica, das alte Sevilla; Elipa oder Ilipa, wahrscheinlich das jetzige Niebla am Tinto; Astigis oder Astigi, jetzt Ecija am Genil; Egabro, Cabra; Abdera, wahrscheinlich Almeria; Malaca, Malaga; Asidonia, Medina Sidonia in Sevilla. 6) Tarraco, Tarragona, mit den Bisthümern Dertosa, Tortosa am Ebro; Cäsaraugusta, Saragoza; Turiaso oder Tyrassona, jetzt Tarazona am Moncayogebirg; Calaguris, Calahorra am Cidacos; Auca, das nicht mehr besteht; Pampelona; Osca, oder Huesca am Isuela; Ilerda, Lerida am Segre; Barcino, auch Barcinona, Barcelona; Egara, nach Miräus muthmaßlich Gea de los Cavalleros, nach Wiltsch Terossa in Catalonien; Ausona, nach Miräus Vich; Gerunda, Girona in Catalonien; Emporiä oder Empurias, Ampurias am Clodiano; Urgella oder Orgello, Urgel am Segre, und endlich Velia am Ebro. Ueber die Kirchenprovinz Ovetum siehe Portugal. Wirft man einen Blick auf die innern Verhältnisse der spanischen Kirche, so ist vor Allem zu bemerken, daß bei der Eroberung des Landes durch die Vandalen, Alanen und Sueven nicht nur alle Leiden des Krieges und beständiger Völkerzüge über die Bewohner verhängt worden waren, sondern auch Religionsverfolgungen eintreten, als die Sueven, welche anfangs katholisch waren, sich dem Arianismus zugeneigt hatten (464). Viele Blutzeugen verherrlichten in dieser schweren Zeit die Sache der katholischen Religion. Die Leiden der Kirche stiegen, als Eurich 467, nachdem er seinen Bruder, den König Theoderich II., ermordet hatte, die Regierung in seine Hand nahm. Er hatte es auf die Vernichtung der römisch katholischen Kirche in Spanien abgesehen, vertrieb deßhalb ihre Bischöfe und besetzte die erledigten Stellen mit Arianern. Alarich II., der Sohn Eurich's, fühlte sich in seiner Regierung (484—506) bei dem Mißvergnügen der Katholiken nicht sicher und suchte sie dadurch zu gewinnen, daß er ihnen die freie Wahl ihrer Bischöfe wieder überließ; indessen wollte es ihm nicht ganz gelingen, die Gemüther zu beschwichtigen. Amalarich ging noch weiter; er erlaubte 527 den katholischen Bischöfen, Concilien zu halten; aber hart gegen seine Gattin Clotilde, die er zum Arianismus bekehren wollte, gerieth er mit ihren katholischen Verwandten in Krieg und fiel im Kampfe. Erst als Reccared, Katholicus genannt, die Regierung antrat, fing für die katholische Kirche eine bessere Zeit an gleich nach dem Antritt seiner Regierung 586 erklärte er sich für dieselbe und trat das folgende Jahr mit seinen Bischöfen zu ihr über. Auf der Synode von Toledo 589 wurde der Arianismus durch 30 Anathemata verdammt. Die erheblichste Folge von dem Beispiele des Königs war, daß die Sueven zur katholischen Religion zurückkehrten, und die Bischöfe, von nun an berufen, die Könige zu salben und zu krönen, an Ansehen die weltlichen Stände in den allgemeinen Concilien bald überholten. Von dem herrlichen Aufblühen der Kirche zeugen Isidor, der Erzbischof von Sevilla u. A. aus dieser Zeit, aber mehr noch die sichere Angabe, daß die Bischöfe es für eine Beeinträchtigung ihrer Wahl-

gerechtigkeiten erklären konnten, als Svinthila (621—631) seinen Sohn zum Mitregenten annahm, ferner, daß Sisenand (631—636) die Bestimmung des vierten Conciliums zu Toledo genehmigte, wodurch der Geistlichkeit Steuerfreiheit zugesichert und das Recht verliehen ward, diejenigen weltlichen Herren zu ihren Concilien zu berufen, welche ihnen beliebten. Chindasvinth (642—649) erwies sich sehr freigebig gegen die Klöster, und sein Sohn Reccesvinth 649—672) war so nachgiebig gegen die Bischöfe, daß diese ihre Vorrechte mehr und mehr erweitern und 654 neuerdings durch eine Urkunde sichern konnten. Wamba (672—680) gab seinem Reiche mit einer neuen Provinzialeintheilung auch eine neue Diözesanverfassung (675). Hiernach erscheinen unter 1) Toletum die Bisthümer Oretum, Mentosa, Acci, Basti, Urgi, Bigastrum, Illici, Setabis, Denia, Valentia, Valeria, Secobrica, Arcabrica, Complutum, Segontia, Oroma, Secobia, Palentia, Beatia. 2) Bracara mit Dumio, Portucale, Tude, Auria, Iria, Luco, Britonia, Astorica. 3) Narbona mit Biterris, Agatha, Magalona, Nemausus, Luteba, Carcassona, Elna. 4) Emerita mit Pace, Olisibona, Elbora, Oronoba, Egeditania, Conimbria, Beseum, Lamecum, Caliabria, Salmantika, Numantia, Abula, Cauria. 5) Hispalis mit Italica, Asidona, Elepla, Malaca, Eliberis, Astigi, Corduba, Egabro, Tucci. 6) Tarracona mit Barcinona, Egara, Gerunda, Empuriä, Ausona, Urgela, Lerita, Ictosa, Tortosa, Cäsaraugusta, Osca, Pampilona Calaforra, Tirasona, Auca, Insul. Balear.

Unter der Regierung von Ervig, dem Nachfolger Wambas, hob sich vorzugsweise die Macht des Erzbischofes von Toledo, so zwar, daß Eifersucht oder die Furcht vor Unterdrückung lange Streitigkeiten mit den übrigen Erzbischöfen des Landes veranlaßten. Immer größer wurde die Macht der Erzbischöfe, die sich nunmehr starke Eingriffe in die Rechte der Krone erlaubten, wie Julian unter der Regierung von Egica (687—701), und sein Nachfolger Sisbert, welcher wegen einer Verschwörung abgesetzt wurde, bis endlich Thronstreitigkeiten die Söhne des vertriebenen Königes Witiza und ihren Oheim Oppas, den Erzbischof von Hispalis veranlaßten, die Mauren aus Afrika 710 gegen den neu gewählten König Ruderich zu Hilfe zu rufen. Sie kamen unter Tarik 711 und Muza 712, und schon im Jahre 714 war die ganze pyrenäische Halbinsel bis auf einen kleinen Theil der nördlichen Gebirge in der Gewalt der Eroberer. Zwar war den Westgothen gegen eine mäßige Abgabe der ruhige Besitz ihrer Güter und die Ausübung ihrer Religion zugesichert worden, aber dessen ungeachtet fehlte es nicht an Bedrückungen der Kirche. Daher die Unruhen und Empörungen namentlich in Toledo, und die Verfolgungen der Christen unter Abderahman (822—852) und ihr Drängen zum Märtyrthum, dem das von Abderahman selbst zu Cordova veranstaltete Concilium und die Erzbischöfe mit den ernstlichsten Vorstellungen kaum Einhalt thun konnten. Mittlerweile hatten die Gothen, welche sich vor den eindringenden Mauren unter ihrem Könige Pelagius in die asturischen Gebirge zurückgezogen hatten, im steten Kampfe mit den Ungläubigen nach und nach Oviedo, Tuy, Leon und Astorga erobert; es entstanden die christlichen Königreiche Leon, Navarra, die Grafschaft Barcelona,

oder die spanische Mark, und die Königreiche Kastilien und Aragon aus vielen kleinen Reichen. Unterstützt waren die Christen bei ihren Unternehmungen dadurch, daß sich die Statthalter der einzelnen Provinzen empörten, sich unabhängig machten, die Königreiche Toledo, Saragossa, Valencia, Sevilla, Orihuela, Jaen, Lisboa, Tortosa, Murcia, Almeira, Denia u. a. stifteten, dadurch das Kaliphat von Kordova schwächten und so endlich der Tapferkeit der christlichen Könige verfielen, deren Hülfe sie bei ihrem Streben nach Unabhängigkeit oft benützt hatten. Ueber die Verhältnisse der Kirche in jener Zeit vgl. Portugal. Als nun 1469 Ferdinand der Katholische von Aragon sich mit der Erbin von Kastilien, Isabella, vermählt hatte, unterwarf er Granada, vertrieb die Juden und vereinigte Spanien unter seiner Krone. Aus dieser merkwürdigen Epoche ist hinsichtlich der innern kirchlichen Angelegenheiten zu berichten, daß der durch den Gang der Ereignisse lange gelockerte Verband mit dem heil. Stuhle durch Leo IX. und Victor II. wieder mehr befestigt wurde; auf das Betreiben Gregors VII. wurde gegen den Willen des Volkes anstatt der gothischen Gebete das römische Ritual eingeführt, das schon 1060 die neun in Jacca im Baskenlande versammelten Bischöfe empfohlen hatten. Sein Verlangen, daß die Könige von Spanien von ihm sich sollten belehnen lassen, konnte Gregor VII. nicht durchsetzen, ebenso weigerte sich das Concil von Burgos 1080, das Verbot der Priesterehe anzunehmen. Der äußere Bestand der Kirche konnte natürlich in einer so wechselvollen, drangsalreichen Zeit nicht der frühere bleiben. In dem Grade, als den Arabern neue Strecken und Gebiete entrissen wurden, dehnte sich das Gebiet der christlichen Kirche wieder aus. So stellten die Päpste Gregor VII. und Urban II. die Erzbisthümer Toledo, Braga und Tarragona wieder her, den Erzbischöfen von Toledo wurde wieder der Primat ertheilt und als Suffragane wurden ihnen die Bischöfe von Alcala de Henarez, Oviedo, Leon und Placentia nach der Anordnung von Calixtus II., und später die von Siguenza, Segovia, Burgos, Osma und Cuenca untergeordnet. Die Erzbischöfe von Braga, gleichfalls vom Papste Urban II. wieder neu bestellt, erhielten zu Suffraganen die Bischöfe von Astorga, Lugo, Tuy, Mondonedo, Orense, Porto, Coimbra, Viseu, Lamego, Idanha und Britonia. Die Metropolis Tarragona hatte nach der Angabe vom Baronius ad ann. 1091 der Graf Berengar von Barcelona dem heil. Petrus und seinem Nachfolger, dem Papst, mit ihrem ganzen Gebiete geschenkt; ihre Suffraganate waren Calahorra, Zaragoza, Huesca, Barbastro, Rota, Gerona, Barcelona und Vich. Von der Kirchenprovinz Compostella, welche Calixt II. 1124 geschaffen hatte, läßt sich nichts weiteres angeben. Im dreizehnten und vierzehnten Jahrhundert sehen wir unter den Suffraganaten von Toledo die Bisthümer Carthagena, Jaen, Cordova, Palencia und Oviedo. Der Kirchenprovinz von Tarragona war durch Johann XXII. mehr als die Hälfte ihrer frühern Bisthümer entzogen und dem von ihm 1318 errichteten Erzbisthume Zaragoza zugetheilt worden. Es behielt nur die Bisthümer Valencia, Segorbe, Tortosa, Lerida, Urgel, Barcelona, Vich, Gerona und die Balearen. Das Erzbisthum Zaragoza hatte die Bisthümer in Navarra

und Aragonien, sonach Calahorra, Tarrazona, Pamplona, Huesca, Barbastro und St. Domingo de la Calçada. Unter dem Erzbischofe von St. Jago di Compostella standen außer den bei Braga angegebenen Bisthümern die von Zamora, Salamanca, Ciudad Rodrigo, Coria, Avila, Plasencia und Bajadoz. Ausgenommen sind Porto, Coimbra, Viseu und Lamego, welche der Gerichtsbarkeit des Erzbischofes von Braga zugewiesen wurden, worüber Art. Portugal zu sehen. Von der Kirchenprovinz Sevilla fehlen sichere Angaben aus dem fünfzehnten Jahrhundert und von Valencia wissen wir nur, daß es 1492 durch Innocentius VIII. zu einer Metropole mit den Bisthümern Majorca, Segorbe und Orihuela erhoben wurde.

Als in Deutschland, der Schweiz, Frankreich und den nordischen Reichen die Reformation sich ausbreitete, genoß Spanien in religiöser Beziehung einer tiefen Ruhe. Die Juden und Mauren hatten, damit das Wohl der neu erstandenen Monarchie durch innern Zwist nicht gefährdet werden konnte, schon unter Ferdinand entweder zum Christenthume übergehen oder nach Veräußerung ihres unbeweglichen Vermögens Spanien räumen müssen; von nun an waren die wirksamsten Maßregeln ergriffen, die Reinheit des Glaubens zu schützen und die unreinen in der Fremdherrschaft eingeschlichenen Elemente auszuscheiden. Die Inquisition, welche 1479 die Aufgabe erhielt, den Uebermuth des Adels zu brechen, wurde seit 1484 gegen die Juden und Mauren angewendet, in welchen die Spanier ihre unversöhnlichsten Feinde erblickten. Erst in der neuern Zeit erlitt die katholische Kirche in Spanien starke Erschütterungen und ungeheuere Verluste, weil sie, mit dem Staatsleben innig verwachsen, in den Thronstreitigkeiten zwischen Isabella II., der Tochter Ferdinands VII., welcher sie nach Aufhebung des salischen Gesetzes der altkastilischen Erbfolge gemäß auf den Thron berief und seinen Bruder Don Carlos für den letztern Partei nahm und mit ihm fiel. Die Regierung der Königin Isabella, unterstützt und getragen von den Liberalen, verfuhr um ihrer Sicherheit willen nunmehr gegen die Kirche mit immer größerer Schonungslosigkeit. Ein Gesetz vom 25. Juli 1835 hob 900 Klöster auf und zog die Güter der Inquisition ein, um die Staatsschulden zu decken. Eine Reihe von Klöstern folgten einige Wochen hernach in gleicher Absicht, ausgenommen blieben die Klöster des heil. Benedict zu Montserrat und Valladolid, des heil. Johann in la Pena, des heil. Hieronymus im Escurial und Guadelupe, des heil. Basilius in Sevilla, des heil. Bernhard in Poulet u. a.; die Zehnten wurden aufgehoben und das Kirchengut als Eigenthum der Nation erklärt; endlich wurde durch eine von den Cortes ernannte Commission unter dem Beirathe von Geistlichen, welche dem Jansenismus huldigten, der Antrag gestellt, siebenzehn Bisthümer eingehen zu lassen, fünf neue zu errichten, achtzehn Kathedralen aufzuheben und die Geistlichen zu Staatsdienern zu machen, die vom Volke unterhalten werden müßten. Unter diesen Umständen mußte die Kirche nach und nach verwaisen. Die Bischöfe, welche es mit Don Carlos hielten, waren verbannt, und zwar die Erzbischöfe von Zaragoza und Tarragona, die Bischöfe von Barbastro, Leon, Lerida, Urgel und Havanna. Von ihren Sitzen entfernt waren der Erz-

bischof von Sevilla und die Bischöfe von Calahorra, Cartagena, Malorca, Minorca, Orihuela, Palencia, Plasencia und Santander. Auf ihren Sitzen verblieben nur der Erzbischof von Burgos, die Bischöfe von Astorga, Bajadoz, Barcelona, Cadix, Ceuta, Cordova, Coria, Cuença, Guadix, Iviza, Jaca, Orense, Pampelona, Salamanca, Teneriffa, Tudela, Tuy, Valladolid, der Abt von Alcala la Real, der Bischof-Prior von St. Marco in Leon und der von Urles in Toledo. An die Stelle der Vertriebenen ernannte die Regierung andere Bischöfe, welchen indessen der Papst die Bestätigungsbullen nicht ausfertigte, so daß sie mit Zustimmung ihrer respektiven Kapitel nur als Verweser fungirten. Das gab die Veranlassung, die durch die Concordate zwischen König Karl I. und Papst Clemens VII. vom Jahre 1524, so wie zwischen Ferdinand VI. und Benedict XIV. vom Jahre 1753 sanktionirten Rechte des heiligen Stuhles mehr und mehr zu verkürzen. Nach jenen Concordaten werden die Bischöfe von den Kapiteln unter Aufsicht des Königes gewählt, der die Wahl bestätigt und dann dem Papste zur Bestätigung vorlegte. Die Vergebung der Kanonikate liegt in den Händen des Königs, oder des Bischofes, oder seines Kapitels; der Papst hat blos über fünfzig zu verfügen, und darf sie nur an geborene Spanier und zwar ohne irgend welche Abgaben verleihen. Die päpstlichen Bullen bedürfen zu ihrer Publikation und Gültigkeit die königliche Genehmigung; die Appellation nach Rom ist nur in wenigen Fällen gestattet und die Jurisdiktion der Bischöfe gesichert. Die Mönchsorden stehen nicht unter auswärtigen Generalen, der König ist der Großmeister der vier geistlichen Ritterorden. Er schlägt die zu erwählenden Mitglieder für das Gericht des päpstlichen Nuntius in Madrid dem Papste vor. Den dritten Theil aller Einkünfte der geistlichen Stifter verwendet er für nützliche Anstalten im Lande. Die unter dem Namen Santa Cruzada bekannte Ablaßbulle ist ihm als Eigenthum überlassen. Sie war früher für den Krieg gegen die Ungläubigen vom Papste gegeben worden und ertheilte den Beisteurern außer dem Ablaß auch die Erlaubniß, in der Fastenzeit Fleisch, Milch und Eier zu genießen. Die Krone hatte nach allem diesem in der Kirche eine bevorzugte Stellung und war gegen Eingriffe von Seiten des päpstlichen Stuhles gesichert. Jetzt aber war die Regierung damit nicht mehr zufrieden. Sie suspendirte zuerst die meisten Beisitzer des geistlichen Gerichtes der Nuntiatur, rota de la nunciatura apostolica; welches seit 1771 bestand, und ließ den Nuntius Ramirez de Arellano, als er hiergegen Verwahrung einlegte, über die Grenze bringen. Auf die Klagen und Proteste, welche der heil. Vater in den Allocutionen von den Jahren 1836 und 1841 ausgesprochen hatte, antwortete man hierauf mit einem Manifeste, das voll von Verdrehungen und Unwahrheiten nur darauf berechnet war, den Nationalcharakter der Spanier durch die Allocutionen des Papstes als verletzt darzustellen und das Volk für weitere Schläge zu gewinnen, die man der Kirche noch beibringen wollte. Man ergriff die strengsten Maßregeln gegen die Priester, welche die letzte Allocution zur Kenntniß der Gläubigen bringen wollten, und erklärte die Verbindung der spanischen Kirche mit dem

Papste, welchen das angeführte Manifest bereits vorzugsweise als den Fürsten von Rom behandelt hatte, für faktisch aufgehoben. Sofort wurde der Versuch gemacht, die neu im Dienste des Staates und der Regierung ernannten Bischöfe in ihre Sitze einzuführen; allein dagegen erhoben sich der liberale Bischof von Toledo, der Erzbischof von Valentia, von Burgos und der Administrator von Malaga, die Erzbischöfe von Sevilla, Saragossa und Cordova, sowie die Bischöfe von Calahorra, Pamplona, d'Urgel und Palencia, aber ohne einen andern Erfolg, als daß auch sie die Verbannung ihrer frühern Gegner theilen mußten. Da empfahl Gregor in einem Rundschreiben an die gesammte katholische Christenheit dem Gebete der Gläubigen die Bedrängniß der spanischen Kirche. Es bleibt eine auffallende Erscheinung, daß die Bischöfe, welche als Mitglieder der Kammer der Proceres in Gemäßheit der Verfassung vom Jahre 1834 Theil an der Gesetzgebung haben, bei dem religiösen Sinne des Volkes und seiner Achtung vor den Dienern der Religion nicht irgend wie mit Erfolg gegen die verderblichen Beschlüsse der Regierung auftraten, wenn man nicht annimmt, daß der Liberalismus der neuern Zeit auch in Spanien in weiten Kreisen tief eingedrungen, der nun einmal durch ein starres Verhalten am Hergebrachten nicht beseitigt wird. Die Sache des Don Carlos war nicht volksthümlich und wurde es auch nicht durch die Theilnahme der Geistlichkeit, vielmehr verlor diese noch mehr an Ansehen, das ohnehin durch die französische Invasion und die Verbreitung einer freiern Sinnesart bereits gelitten hatte. Wäre dem nicht so, dann hätten die so schweren Mißhandlungen der Kirche zu ihrem Schutze und zur Rache an den Frevlern auffordern müssen, — es geschah nicht, ein deutliches Zeichen, daß für Spanien eine andere Zeit angebrochen ist, der auch die Kirche sich in irgend einer Art bequemen muß, will sie dieselbe beherrschen.

Durch diese unglückseligen Wirren ist die einst so mächtige spanische Kirche die ärmste geworden. Früher bezog der Erzbischof von Toledo jährlich eilf Millionen Realen, etwa 680000 Thaler, der von Sevilla hatte jährlich vier Millionen Realen. Schon früher gab die Kirche von ihren Einkünften 72 Procent an den Staat ab und besorgte mit dem Reste die Besoldung der Geistlichkeit und den Unterhalt der Gebäude und des Gottesdienstes. Nunmehr, da der Staat zur Tilgung seiner Schulden, zur Bestreitung des Krieges mit Don Carlos u. s. w. der Kirche fast all ihr Vermögen genommen hatte, blieb ihr nichts mehr, als die Stolgebühren, die bestehenden Gemeindezuschüsse, die Primitien nach dem Herkommen, die aber einen kastilischen Scheffel nicht übersteigen sollten, und vier Procent von allem früher zehntpflichtigen Vieh und Felderzeugniß. Etwas günstiger fiel das Dotationsgesetz vom Jahre 1841 aus, wornach das Einkommen nach Einziehung aller Kirchengüter bestehen sollte: 1) aus den Stolgebühren und Altareinkünften; 2) aus einer bürgerlichen Steuer von 75 Millionen Realen; 3) aus den Memorien, frommen Stiftungen, Anniversarien und Messen, der aufgehobenen religiösen Gemeinschaften und den Einkünften der kirchlichen Beneficien, in

Freiheit verstatte. Der so Vollkommene sei keinem menschlichen Gehorsam, deren Genuß sich die noch nicht in sacris Geweihten befinden. Endlich aus den Gütern, welche zu den verschiedenen Stiftungen gehören, und den Gebäuden, welche den Geistlichen als Wohnungen dienen.

Im Jahre 1830 waren auf 18,871 Pfarreien 16,481 Pfarrer und 4929 Vikare; außer ihnen gehörten zu ihnen noch 17,411 Beneficiaten und 18,669 Kleriker, welche die höhere, und 9088, welche die niedere Weihe erhalten hatten. Die Gesammtzahl der Welt- und Ordensgeistlichkeit betrug im Jahre 1787 die große Summe von 154,995 Geistlichen und Mönchen und 33,630 Nonnen; im Jahre 1830 bestand der Clerus noch aus 119,887 Geistlichen, worunter 61,727 Mönchen und 24,000 Nonnen; neuere Nachrichten fehlen. Die Zahl der Kirchspiele beträgt 18,781, die der Kirchen mit Einschluß der Klöster und Kapellen etwa 28,000.

Mit dem Jahre 1843 trat in den kirchlichen Verhältnissen Spaniens eine kleine Besserung ein. Das der Kirche feindselige Ministerium war gestürzt, der Regent Espartero vertrieben, die Königin für volljährig erklärt, den vertriebenen Bischöfen die Rückkehr gestattet, die rota de la nunciatura apostolica wieder eröffnet und endlich bei den Einleitungen zu einem neuen Concordate die Rückgabe der noch nicht veräußerten Kirchengüter zugestanden. Hoffentlich wird sich bald noch ein Mehres bessern.

Quellen: Aubertus Miraeus, notitia episcopatuum, Antw. 1613 und Wiltsch, Handbuch der kirchl. Geographie; Schubert, Handbuch der allgem. Staatskunde I. 3. Die Reiche Spanien und Portugal, Königsberg 1836; Wiggers, kirchl. Statistik, Hamb. 1843. Die Zeitschrift Sion 1841. Nro. 128.; Reinwalds Acta historiae ecclesiasticae 1837. Kath. Kirchenzeitung von Höninghaus, der Katholik 1844. Nro. 15 und 16. und vielfach die „Historisch politischen Blätter.“ Sparschuh.

Spee (Friedrich von), s. Herenprocesse und Poesie (IV. 621.).

Speier, Bisthum, s. Deutschland.

Spener (Philipp Jacob), s. Pietismus.

Spiritualen oder Brüder und Schwestern des freien Geistes legten sich diesen Namen unter Hinweisung auf Röm. VIII, 2. 14. Joh. IV, 23. selbst bei, indem sie behaupteten, als wahre Kinder Gottes vom (moralischen) Gesetze frei zu sein. Sie gingen aus den Beghinen und Begharden (s. d. Art.) hervor, und pflegten daher in den Niederlanden und in Deutschland ebenfalls Begharden, Beghinen, auch Schwestrionen, wilge Arme, Brod durch Gott zu heißen. In Frankreich werden sie im vierzehnten Jahrhundert Turlupinen (Turlepins) genannt. Ihre Lehre faßt Clemens V. in einer Bulle vom Jahre 1311 in folgende Sätze zusammen: der Mensch könne in diesem Leben einen so hohen Grad von Vollkommenheit erreichen, daß er vollends unsündlich (impeccabilis) sei, und nicht weiter in der Gnade Gottes zunehmen könne. Dann brauche er nicht mehr zu fasten und zu beten, auch beflecke dann die Concupiscenz nicht mehr seinen Geist, selbst wenn der Mensch dem Leibe zu Allem, was ihm gefällt,

keinem Kirchengebote unterworfen, weil **wo der Geist des Herrn ist, da ist Freiheit.** Nur der unvollkommene Mensch übe sich noch in der Tugend; die vollkommene Seele dagegen mache sich frei von jeder Verpflichtung zur Tugend. Der Kuß eines Weibes sei, da die Natur nicht dazu treibe, Todtsünde; fleischliche Vermischung mit ihm aber, da hiezu die Natur reize, sei keine Sünde, zumal bei hinzutretenden Versuchungen. Der Vollkommene dürfe bei der Elevation des Leibes Jesu Christi nicht aufstehen, oder ihm seine Verehrung bezeigen, indem er sonst von der Reinheit und der Höhe seiner Contemplation herabsteige (Mosheim de Beghardis S. 618 ff.). Man entdeckte die Sektirer seit 1238 in Cöln, später in Aschaffenburg, Mainz, Straßburg, in Sachsen, Thüringen, Hessen, in Magdeburg, Erfurt, Constanz. In Frankreich werden sie seit 1372 vertilgt. Sie verzweigten sich außerdem in der Schweiz nach Savoyen, selbst nach Italien. Ihre pantheistische Grundanschauung tritt im Laufe der Zeit immer bestimmter hervor. Die antinomistische Richtung war unter ihnen, zumal in der spätern Zeit, allgemein. Mit Ihnen sind auf's Engste die **Fraticellen** oder **Brüder des vollen Geistes**, auch *fratres spirituales* geheißen (s. Fratricellen), verwandt. Vgl. Hahn, Geschichte der Ketzer im Mittelalter, Bd. 2. S. 420—532. F—ß.

Spitalbrüder, s. Antoniter, Begharden, Barmherzige Brüder.

Spittler, s. Deutschorden.

Spolienrecht. Zu der großartigen Bestimmung, welche das canonische Recht für die Weltgestaltung des Mittelalters hatte, gehörte auch jene politische Richtung, nach welcher das canonische Recht die Quelle der Transaction zwischen dem römischen und germanischen Rechte wurde. Eine Erscheinung dieser Wirksamkeit ist das Spolienrecht. Daher kömmt es, daß man noch heutzutage streitet, ob römische oder germanische Unterlagen die ersten Grundsätze für seine Ausbildung geben. Der Zweck dieses Instituts war, der **endlichen** Rechtsbestimmung vorauswirkend vor Allem den ersten Frieden herzustellen. Die Germanisten meinen, das remedium spolii sei ein Mittel gegen den Friedensbruch im germanischen Sinne, die Romanisten aber nehmen an, es sei nur das auf die neueren Verhältnisse angewendete, ja sogar ausgedehnte interdictum de vi. Historisch verhielt sich die Sache so: Schon der Papst **Liberius** hatte sich darauf bezogen, daß die episcopi ejecti wieder in ihren Bischofssitz eingesetzt werden müssen. So entstand die restitutio ejectorum. Erklärlich ist es auch, daß dieses Rechtsmittel zuerst als exceptio vorkam, wenn der Bischof accusirt wurde. Die ganze Lehre dieser Restitution erscheint schon in den pseudoisidorischen Decretalen, und hat keinen andern Zweck, als jeder Unordnung entgegenzuwirken. Der Standpunct war im canonischen Rechte freilich ein weiterer, als derjenige, welcher bei den römischen interdictis, die sich auf die **technischen** römischen Besitzverhältnisse bezogen, angenommen war. Dagegen schloß er sich auch nicht an die speciellen Ansichten des deutschen Friedensbruches an, der nicht minder

eigene Voraussetzungen auch in objectiver Hinsicht hatte. Allmählig wurde dasjenige, was oben vom Bischofssitze verfügt ist, auch auf andere Beziehungen ausgedehnt: nämlich

1) auf alle Verhältnisse, wo schon bei den Römern das interdictum de vi stattfand, denn dieses Rechtsmittel ging gleichsam in dem Scholienprozeß unter.

2) Auf die Verhältnisse des deutschen Rechts, welche das römische Recht nicht kannte, z. B. Regalitätsrechte, die einzelnen bischöflichen und pfarrlichen Rechte, die Reallasten im Privatrechte, Zehenden u. s. w.

3) Selbst auf das Verhältniß des Ehestandes, welcher das canonische Recht besonders in Schutz nahm, denn die Frau darf sich nicht entfernen, und ebenso wenig der Mann, vielmehr wird die Restitution erkannt (Roßhirt, Geschichte des Rechts im Mittelalter I. S. 519.).

Der Wirkung nach ist der Spolienprozeß ein Restitutionsmittel aus einem Delict, dieser wird auch der dritte Theilnehmer an dem Delicte, welcher die spoliirte Sache hat, und selbst der Richter dem Rechtsmittel unterworfen, wenn er als Spoliant anzusehen ist; auch muß derjenige, welcher die Sache nicht ausliefern kann, die Aestimatio oder den Schadenersatz in Geld leisten. Aus diesem Verhältnisse kömmt denn, daß man eigentlich in der Umsicht dieser Lehre drei Verhältnisse unterscheiden muß: 1) die Belassung im jüngsten Besitz, worauf man wohl die interdicta retinendae possessionis des römischen Rechts hat anwenden wollen, die man aber jetzt nach den mehr polizeilichen Grundsätzen des summariissimi oder der récreance des französischen Rechts behandelt, 2) den Spolienprozeß, wo man auf natürliche oder künstliche Restitution des durch ein Delict bewirkten Unrechts in den oben angegebenen Rechtsverhältnissen hinwirkt und was man auch redintegrande nennt, 3) die Erhaltung des germanischen Besitzes, der possessio antiquior et titulata durch die Besitzklage, welche die Franzosen complainte nennen. Es gehört nicht hieher, sich in die Casuistik des canonischen Spolienrechts einzulassen, auch nicht die Geschichte des französischen Rechts in diesen Beziehungen darzustellen, die sich viel treuer an den Typus der canonischen Ansichten gehalten hat, wie die Geschichte des deutschen Rechts, welches vielfältig durch die Reception des römischen Rechts beeinträchtigt worden ist, so daß selbst die besten Commentatoren des canonischen Rechts z. B. Reiffenstuel, Schmalzgrueber eine sehr hinfällige Dogmatik aufstellen, wozu denn auch die Streitigkeiten der neuesten Schule kommen. Nur soviel ist gewiß, daß der deutsche Civilprozeß in den sogenannten possessorischen Verhältnissen sich mehr an das neuere canonische Spolienrecht hält, und alle Ausdehnungen desselben zuläßt, als an die römische Interdictslehre, die je an sich nur durch die Anwendung auf unsere Beziehungen und Rechtsbedürfnisse gebraucht werden könnte. Roßhirt.

Spondanus, Bischof von Pamiers, s. Baronius.

Sponsalia, s. Verlobung.

Sportula hießen die Accidenzien der Geistlichen, namentlich in Naturallieferungen, welche in Körben (Sportulis) in Empfang genommen wurden. Daher

Sportulbrüder (Fratres sportulantes) die Geistlichen, die solche Gaben in Empfang nehmen. Vgl. (Claudius) hist. Fratr. sportulantium Fcof. 1724.

Sprachenfest, s. Epiphanie und Propaganda.

Sprengel, s. Diöcese.

Sprichwörter (proverbia), eine Sammlung kurzer Weisheitslehren oder verschiedener mehr oder weniger zusammenhängenden Regeln zu einer weisen Einrichtung dieses Lebens. Das ganze Buch läßt sich in zwei Theile zerlegen, erste Theil von Kap. I—IX. ist eine Art Einleitung in die Sprüchwörter selbst, und enthält eine Anpreisung der Weisheit und Warnungen vor den Künsten der Verführungen. Im zweiten Theile von IX—XXXI. lassen sich wieder verschiedene Sammlungen unterscheiden; die ältere, welche wahrscheinlich von Salomo selbst bewerkstelligt worden, Kap. —XXIV; eine jüngere, die unter dem frommen Könige Ezechias zu Stande kam, Kap. XXV—XXIX. und noch ein späterer Anhang, der die Sprüche Agurs und die Lehren einer gottesfürchtigen Mutter an ihren Sohn Lemuel enthält.

Für den Salomonischen Ursprung der Sprüche zeugt die Aufschrift über der ganzen Sammlung, wie über einzelnen Theilen (1, 1. 10, 1.). *Hiemit* übereinstimmend ist, daß in den Büchern der Könige (1 K. 4, 12.) *die Zahl* der von Salomo herrührenden Sprüche auf 3000 angegeben wird. M....n.

Staatskirche, s. Kirche, Kirchenstaatsrecht, Kirchengewalt.

Stab (bischöflicher), s. Bischof (1. 585), Hirtenstab, Investiturstreit.

Stancarus (Franz), aus Mantua, gehörte zu den Italienern, die wegen der Hinneigung zur Reformation von den Jesuiten verfolgt, sich nach Deutschland und Polen flüchteten. Stancarus wurde an der Universität Krakau als Professor der hebräischen Sprache angestellt, jedoch wegen seiner Streitsucht auf Betreiben des dortigen Erzbischofs verjagt, fand er endlich 1551 auf der neu errichteten Universität Königsberg eine Lehrstelle der Theologie und hebräischen Sprache. In Königsberg brach damals der osiandrische Streit aus: Stancarus nahm seiner ihm angebornen Heftigkeit gemäß Theil an demselben: er trat dem Osiander schroff entgegen. Weil dieser behauptete, daß Christus nur allein nach seiner göttlichen Natur unsere Gerechtigkeit sei, so lehrte Stancarus grade entgegengesetzt: daß Christus nur nach seiner menschlichen Natur als unser Mittler aufgetreten sei. Er wollte die göttliche Natur Christi von aller Theilnahme am Erlösungswerke ausschließen, ohne jedoch die Naturen in Christo wirklich zu trennen. In Folge dieses Streites mußte Stancarus schon im folgenden Jahre Königsberg verlassen: er war aber doch so glücklich, sogleich wieder eine Professur an der Universität Frankfurt a. d. O. zu erhalten. Hier begann er sogleich von neuem den Streit mit Andreas Musculus, an welchem auch Melanchthon gegen ihn Theil nahm: Calvin erklärte sich ebenfalls gegen Stancarus, wie auch die Zürcher mit Bullinger an ihrer Spitze. Stancarus ließ sich durch die Menge seiner Gegner in seinen Ansichten nicht wankend machen: im Gegentheil vertheidigte er sie nur um so heftiger in einer Schrift,

die er 1562 gegen sie erließ. Ueberall vertrieben und verfolgt wegen seiner Streitsucht lebte er einige Jahre in Siebenbürgen und zuletzt in Polen, wo er im Jahre 1574 starb. △

Standesrechte der Geistlichen. Der geistliche Stand ist durch die kirchliche und weltliche Gesetzgebung mit großen Vorrechten und mancherlei Privilegien ausgestattet worden. Durch alte Kirchengesetze sind die Geistlichen gegen thätliche Beleidigungen geschützt: es heißt dieses Vorrecht privilegium canonis. Jede Realinjurie gegen einen Kleriker zog die Strafe des Bannes nach sich. Auch nach den bürgerlichen Gesetzen werden die den Geistlichen zugefügten thätlichen Beleidigungen strenge bestraft. — Schon nach den ersten Verordnungen der christlichen Kaiser waren die Geistlichen von lästigen öffentlichen Aemtern, von Vormundschaften und Curatelen frei: aber auch in spätern Jahrhunderten bis auf die neuere Zeit sind sie von vielen öffentlichen Lasten, von Kriegsdiensten, von Gemeindeämtern und persönlichen Diensten und Leistungen freigesprochen. Man nennt dieses Vorrecht privilegium servitiorum. Die Immunität von Steuern und Abgaben (privilegium immunitatis) aber, welche früher der Clerus hatte, hat er jetzt nicht mehr überall: viele Staatsgesetzgebungen verpflichten ihn jetzt zur Theilnahme an den Staatslasten und Abgaben. So ist ihm auch meist der frühere privilegirte (privilegium fori) Gerichtsstand entzogen. Endlich gewährt die Praxis den Geistlichen die Rechtswohlthat der Competenz (beneficium competentiae), wonach ihnen, wenn sie wegen Schulden ausgeklagt werden, von ihrem Amtseinkommen soviel (die s. g. Congrua) gelassen werden muß, als ihnen zu ihrem Lebensunterhalt nothwendig ist. Vgl. Walter, Kirchenrecht §. 221. Richter, Kirchenrecht §. 106 u. 173. =

Stanislaus (heil.), s. Martyrer.

Staphylus (Friedrich) wurde im Jahre 1512 zu Osnabrück geboren. Sein Vater hieß Ludeken Stapellage, welchem Name Friedrich blos eine gelehrte Endung gab. Da er seine Eltern frühzeitig verlor, nahm ein Oheim mütterlicher Seits ihn zu sich, mit dem er eine Reise über Amsterdam und Hamburg nach Danzig machte; von da ging er nach einiger Zeit nach Cauna in Lithauen, und lernte hier Lithauisch und Russisch. Der Studien wegen schickte sein Oheim ihn auf die Universität Krakau, wo er sich mit der griechischen und lateinischen Sprache sehr vertraut machte, auch Polnisch lernte. Als Sekretär des nachherigen Bischofs von Lübeck, Johann Holtfillar, machte er dann eine Reise nach Italien, und hörte einige Zeit zu Padua Collegien über Petrus Lombardus. Um diese Zeit muß er sich, obwohl nichts Bestimmtes darüber vorliegt, für Luthers Ansichten entschieden haben. Gegen das Jahr 1536 kam er nach Wittenberg, und erwarb sich während seines zehnjährigen Aufenhalts daselbst durch Fleiß und gutes Betragen Luthers und Melanchthons Freundschaft; an des letztern Tische speiste er auch. Im Jahre 1541 ward er Magister, auch Hofmeister des dort studirenden Grafen Ludwig von Eberstein-Neugarten. Merkwürdig ist seine launige Beschreibung einer Teufelsaustreibung, die Luther im Jahre 1545 zu Wittenberg vornahm, wobei er Augenzeuge war. In demselben Jahre ward

Staphylus vom reformatorisch gesinnten Bischofe zu Münster und Osnabrück, Franz von Waldeck, zum Hofprediger verlangt; er nahm die Stelle aber nicht an. Als dagegen an der Universität Königsberg eine theologische Professur ledig wurde, und der damalige Rektor Sabinus im Auftrage Herzogs Albrecht von Melanchthon einen passenden Mann für dieselbe verlangte, der zugleich Polnisch und Lithauisch verstehe: so erhielt auf des letztern Empfehlung Staphylus diese Stelle. Er verwickelte sich dort in Streitigkeiten mit Osiander, an welchen, wie überhaupt an den Widersprüchen der Reformatoren untereinander (er nennt sie Sentinam omnium haeresium) er solchen Eckel empfand, daß er, entschlossen, zur katholischen Kirche zurückzukehren, Königsberg verließ. Da er zu Breslau schwer erkrankte, nahm er mit seiner Frau, Tochter des Breslauer Reformators Johann Heß, die Communion unter Einer Gestalt. Er trat nun in Dienste des Breslauer Bischofs Balthasar von Promnitz, und machte sich um Einrichtung einer Schule zu Neisse, wo jener residirte, und als Rath desselben in verschiedenen Verbesserungen der Geistlichkeit sehr verdient. Etwa um 1554—55 wurde er Rath des Königs Ferdinand, der sich seiner vorzüglich bediente, um der weitern Ausbreitung des Protestantismus in seinen Ländern zu steuern und den katholischen Glauben zu erhalten. Er verfaßte in dieser *Absicht mehrere* Bedenken, deren Freimüthigkeit, ja theilweise Unzartheit sich blos aus der damaligen Zerrissenheit, auch der katholischen Verhältnisse entschuldigen läßt. Ferdinand, der ihn auch in den Adelstand erhoben hatte, wollte ihn nebst andern als seinen Theologen zum Tridentiner Concil schicken. Von den vielen Entschuldigungen, die Staphylus dagegen vorgebracht haben mag, dürfte wohl die Unschicklichkeit, daß er, niemals Priester und verheirathet einer solchen Versammlung beiwohnen sollte, die trifftigste gewesen sein. Im Jahre 1556 befand er sich auf dem Reichstage zu Regensburg, und 1557 als katholischer Collocutor auf dem Wormser Colloquium. Um 1558 wurde er auch herzoglichbaierischer Rath, und wohnte 1559 dem Reichstage zu Augsburg bei. In demselben Jahre hatte er mit dem lutherischen Hofprediger König Maximilians II., Johann Phauser, eine Unterredung. Im Jahre 1560 wurde er, mit päpstlicher Dispens, zu Ingolstadt Doctor der Theologie. Seine Erhebung zum wirklichen Docenten misfiel der theologischen Facultät, die dem Herzoge vorstellen ließ, daß in Folge ihrer Freiheiten kein Verheiratheter als Lehrer geduldet werden dürfe. Aber der Herzog blieb festen Sinnes, und Staphylus bestieg Ecks Katheder, vor welchem als trefflichen Controversisten und gründlichen Vertheidiger des katholischen Glaubens ihm sogar Hosius den Vorzug eingeräumt haben soll. Es wurde für ihn die ganz neue Stelle eines Inspektors der Universität geschaffen. Obschon er sich um letztere durch Berufung tüchtiger Gelehrten in verschiedenen Fächern großes Verdienst erwarb, konnte er diese Stelle doch nicht mit ungetheilter Kraft und lange Zeit bekleiden, da er fortwährend Ferdinands Rath blieb und meist zu Wien, Prag und Inspruck verweilte, auch der Herzog von Baiern ihn zur Visitation der Klöster und Pfarreien nach München berief. Staphylus starb zu Ingolstadt den 5. März 1564. Die Vorfälle kurz vor

und nach seinem Tode, die Strobel (Miscell. I. S. 3—66) aus Cyrial Spangenberg anführt, verdanken ihre Entstehung wohl eben so sehr dem Sektengeiste, wie mehrere Satyren auf Staphylus, wonach Hochmuth ihn zum Uebertritte veranlaßt habe. Seine Schriften, die früher großentheils in deutscher Sprache erschienen waren und nicht blos theologischen Inhaltes sind, kamen lateinisch übersetzt mit den ursprünglich lateinisch verfaßten heraus u. d. T. Friderici Staphyli, Caesarei quondam Consiliarii, in causa religionis sparsim editi libri, in unum volumen digesti, Ingolstadii 1613 fol. Voran steht sein Bildniß. Es fehlen jedoch in dieser Sammlung mehrere Aufsätze, welche zuerst der ältere Schelhorn in verschiedenen Werken veröffentlicht hat. Gegen Staphylus haben geschrieben Jakob Andreä, Melanchthon, Petrus Dathen, Flacius Illyricus. Besonders heftig ist Cyrial Spangenberg in: „Wider den Schendlichen Lügener vnd Grewlichen Gotteslesterer Frid. Staphylum." Meuser.

Starkgeister, s. Deisten und Freidenker.

Staroweerzi, s. Raskolniks.

Statio bezeichnet im Lateinischen eigentlich einen Posten oder Lagerplatz für den Soldaten, aber überhaupt auch das Stehen. In der Kirchensprache hat das Wort mehrfache Bedeutungen, die sich aber auf jene beiden ursprünglichen leicht zurückführen lassen. Es heißt 1) das Erdenleben, als die dem Christen, dem Soldaten Christi, von Gott angewiesenen Ort, welchen Posten man nicht eigenmächtig verlassen darf, daher hießen auch die Christen stationarii. 2) Die stehende Stellung beim Gebete, im Gegensatz zum Knieen und Sitzen; beim Vorlesen der heiligen Schrift, besonders der evangelischen Lectionen, mußten sowohl die Geistlichen wie die Laien stehen. Die Lectionen hießen daher auch stationes im Gegensatz zu den sessiones oder Abschnitten, wobei zu sitzen erlaubt war. 3) Das andächtige Verweilen bei Processionen und Wallfahrten an bestimmten Orten, bei Altären, Gnadenbildern, Kreuzen. 4) Bestimmte Versammlungen zum Gebet am Mittwoch und Freitag und endlich 5) das Fasten an eben diesen beiden Tagen. △

Stationen der Leiden Christi, s. Kreuzweg.

Stationes, s. Bußdisciplin und Processionen.

Stationsfasten, s. Fasten.

Stationirer, s. Antoniter.

Staupitz (von, Johann) stammte aus einem alten edeln Geschlechte in Meissen. Er trat in den Augustinerorden, und war bereits Magister der Künste und Lector der Theologie in seinem Orden, als er sich Ende Mai 1497 auf der Universität Tübingen immatriculiren ließ. Dort docirten damals mehrere Männer, z. B. Conrad Summerhard und Paul Scriptoris, die der freiern Richtung in der Theologie angehörten, was nicht ohne Einfluß auf ihn gewesen sein mag, ungeachtet er minder zur Speculation als zur Mystik neigte. Der Kurfürst Friedrich von Sachsen bediente sich seines, Wimpina's und Melrichstadt's Rath bei Errichtung der Universität Wittenberg, an deren theologischen Facultät er der erste Dekan war. Er wurde

im Jahre 1503 vom Kapitel zu Eschwege zum Generalvikar, 1511 zum Provincial von Sachsen und Thüringen, 1515 zum Generalvikar seines Ordens in ganz Deutschland gewählt. Eifrig und wohlwollend erwieß er sich in Klosterangelegenheiten. Im Jahre 1512 hob er die Sitte, Augustins Schriften bei Tische vorzulesen, in den ihm untergebenen Klöstern auf, und führte statt dessen das Lesen der Bibel ein. In demselben Jahre wohnte er im Namen des Erzbischofs von Salzburg dem Lateranconcil bei. Durch Geist, Bildung, Beredsamkeit und ein anziehendes Aeußere erwarb er sich das Vertrauen seines Kurfürsten, für welchen er Gesandtschaften an mehrere Höfe unternahm, und im Jahre 1516 eine Reise in die Niederlande machte, um Reliquien zu holen. Ueber seine Einwirkung auf Luther, vgl. diesen Art. Luther gab auf seinen Rath die deutsche Theologie heraus. Anfangs war er mit dessen Neuerungen, zu welchen er theilweise den Grund gelegt hatte, ziemlich einverstanden; aber nicht so entschieden wie Luther, wollte er mit der katholischen Kirche nicht vollends brechen. Er war zu Augsburg 1518 mit dem Erzbischofe Matthäus Lang von Salzburg bekannt geworden. Zu diesem begab er sich als Hofprediger, wechselte mit päpstlicher Dispens den Orden und wurde Benedictiner. Unter dem Namen Johannes IV. erscheint er 1522 als Abt des Klosters St. Peter. Auch wurde er Vicarius und Suffragan des Erzbischofs. Zwar äußerte er sich mitunter schroff über Luthers Lehren und deren sittliche Nachtheile, so daß dieser erklärte, er werde ganz irre an ihm; im Grunde jedoch war er weder lutherisch noch katholisch. Von Rom aus wurde sein Erzbischof vor ihm gewarnt. Er brachte Luthers Bücher nach Salzburg, gestattete seinen Mönchen außer andern Freiheiten die Lesung derselben, und die spätern Auswanderungen aus dem Salzburgischen bewiesen, daß Staupitz in der dortigen Gegend einen reformatorischen Keim zurückgelassen hatte. Er starb am 28. Dec. 1524. Außer zehn Briefen hat man von ihm drei Schriften: Von der holdseligen Liebe Gottes; vom heiligen christlichen Glauben (beide von Joh. Arnd herausgegeben) und über die Prädestination. Vgl. über ihn Grimm, De Joh. St. in Sacror. instaurationem meritis, Jenae 1835 und in Illgens Zeitschrift VII. 2. S. 58—126 und Geuder, Vita Joh. Staupitii, Göttingae 1837. 4. Meuser.

Staurolaträ, s. Christen.

Stephan (Päpste). **Stephan** I., ein Römer, der Nachfolger des Lucius I., stand unter Kaiser Valerianus (seit 253) nach Eusebius und den Papalcatalogen vier Jahre, nach Prosper aber drei, und nach Hieronymus nur zwei Jahre der römischen Kirche vor. Schon unter seinen beiden Vorgängern Cornelius und Lucius hatte er während deren Verbannung als Archidiaconus die Oberleitung der kirchlichen Geschäfte besorgt. Aber auch er wurde auf einige Zeit aus Rom verbannt und bald nach seiner Rückkehr, weil er nicht fügsamer sich gegen die heidnische Regierung zeigte, in den Kerker geworfen mit einer Anzahl seiner Kleriker. Nachdem er mit denselben sich berathen und das Kirchenvermögen in die Hände seines Archidiaconus Xystus gegeben, ging er freudig in den Martyrertod (2. August 257). Vgl. Act. SS.

August. I. 112. Die Depositio ist am IV. Non. August. in einem alten römischen Calendarium angegeben. Das Merkwürdigste von dem Pontificat Stephan's ist seine Theilnahme an dem Streite über die Ketzertaufe (vgl. d. Art.). Er war in diesem Puncte mit dem berühmten Cyprian, der einige Briefe an ihn schrieb, nicht einig: denn Cyprian verwarf ganz und gar die von den Ketzern ausgegangene Taufe. Stephan, der schon früher in dieser Sache von gallischen Bischöfen um Entscheidung angegangen worden war, erklärte sich mit der römischen Geistlichkeit gegen eine nochmalige Taufe und richtete in diesem Sinne auch Schreiben an die Bischöfe Dionysius von Alexandria und Firmilianus von Antiochia, welche der Ansicht Cyprians größtentheils beistimmten. Der liber pontificalis (in Anastas. biblioth. bei Murat. III. 1. p. 100.) schreibt ihm die Verordnung zu, daß die Priester und Diaconen die heil. Kleider nur in der Kirche tragen sollten. Die zwei ihm beigelegten Decretalbriefe sind unecht, wie die Erwähnung der Patriarchen und die darin aufgenommenen Stellen aus Briefen Leo's I. und des heil. Bonifacius unwiderlegbar darthun. Vgl. Sandin. diss. ad hist. Pont. Rom. p. 61. Tillemont, Mém. IV. 31. 591.

Stephan II., ein Römer, wurde nach dem Tode des Zacharias den 15. März 752 zum Papst gewählt: jedoch noch ehe er geweiht worden, starb er schon am dritten Tag seiner Erhebung, daher zählen ihn auch Manche nicht in der Reihe der Päpste.

Stephan III. (II.), ein Römer, folgte Stephan II. am 26. März 752 und bekleidete die päpstliche Würde bis zum 24. April 757. Kaum war er auf den päpstlichen Stuhl gestiegen, so fand er sich durch die Eroberungen der Longobarden sehr bedroht. Vergeblich wandte er sich um Hülfe an den griechischen Kaiser Constantinus Copronymus. Die Gefahr für Rom wurde dringender, und war daher Stephan genöthigt, sich an den fränkischen König Pipin um Hülfe zu wenden. Dieser entsprach auch den Bitten des Papstes, der selbst nach Paris gekommen und Pipin nebst seine beiden Söhne Karl und Karlmann zu Königen der Franken krönte und salbte (754). Pipin zwang dann nicht nur den longobardischen König Aistulf zur Herausgabe der Besitzungen, die er der römischen Kirche entzogen hatte, sondern nahm ihm auch das den Griechen entrissene Exarchat von Ravenna und die sogenannte Pentapolis, und schenkte diese Eroberung dem Papste, seit welcher Zeit (755) der Grund zur weltlichen Herrschaft des Papstes, zum Kirchenstaat (vgl. d. Art.), gelegt war. Pipin aber und seine Nachfolger erhielten den Namen und die Rechte eines Patricius oder Schirmvogts der römischen Kirche. Die Briefe des Papstes an Pipin enthält der Codex Carolinus bei Muratori III. 2. p. 92 ff., und daselbst p. 88 sqq. die Berichte von Frodoard. und Amalr. Auger., und ebenda 1. p. 165. Anastas. Bibl. — Paul. Diacon. hist. Longob. VI. c. 61. Vgl. Pagi, brev. Pontif. R. I. 556.

Stephan IV. (III.), ein Sicilianer. An demselben Tage, als Papst Paul gestorben war (28. Juni 767), ließ der Herzog Toto seinen Bruder Constantinus, einen Laien, zum Papste wählen und ihn von dem Pränestiner Bischof weihen. Der Usurpator behauptete sich ein ganzes Jahr. Er ward

dann (5. August 768) von einer Partei abgesetzt und in ein Kloster gesteckt: an seine Stelle erhob man ebenso widerrechtlich den Presbyter **Philippus**. Jedoch konnte sich dieser nicht lange behaupten: die Römer waren entschlossen, den Parteiungen, welche die Longobarden in der Stadt unterhielten, ein Ende zu machen: man vereinigte sich zur Wahl des Sicilianers **Stephanus**. Dieser rechtmäßig gewählte Papst hielt in Rom sogleich eine Synode, in welcher die Gegenpäpste Constantinus und Philippus verdammt, und alle ihre Handlungen verworfen wurden. Ferner wurde auf diesem Concilium bestimmt, daß kein Laie wahlfähig sei, sondern der Papst aus den Priestern oder Diaconen der römischen Kirche erwählt werden sollte. (Act. a. 769. Romae habit. synod. ed. Caj. Cenni. Rom. 1735. 4.). Sodann schickte Stephan ein Schreiben an die fränkischen Könige Karl und Karlmann, voll Beschwerden über den noch fortdauernden feindseligen Sinn des longobardischen Königs Desiderius gegen den römischen Stuhl, und mit eindringlichen Ermahnungen, nicht in Familienverbindungen mit dem unreinen Stamme der Longobarden zu treten. Dessenungeachtet aber heiratheten die beiden fränkischen Könige Töchter des Desiderius. Von Stephanus IV., der drei und ein halbes Jahr den päpstlichen Stuhl (bis 2. Februar 772) besaß, sind eine Anzahl Briefe vorhanden, die alle im Codex Carolinus (bei Murat. III. 2. p. 177 sqq.) abgedruckt sind. Anastas. Bibl. bei Murat. III. P. 1. p. 174—179. Amalr. Auger. ibid. P. 2. p. 176. Frodoard. ibid. Bern. Guid. in Spic. Rom. VI. 165.

Stephan V. (IV.), ein Römer, Nachfolger Leo's III., wurde den 22. Juni 816 auf den päpstlichen Stuhl erhoben, den er nur sieben Monate (bis 24. Januar 817) inne hatte. Das Merkwürdigste von seinem Pontificate ist seine Reise über die Alpen, um Ludwig den Frommen, der schon den Kaisertitel führte, zu krönen und zu salben. Nach den Berichten der Zeitgenossen kam dem Papste der Kaiser bei Rheims entgegen und erwies ihm viele Ehrenbezeugungen, worauf die feierliche Krönung Ludwigs und seiner Gemahlin Irmingard stattfand. Die diesem Papste beigelegte Verordnung in Betreff der Papstwahl ist unecht. Anastas. Bibl. bei Murat. III. 1. p. 212. Amalr. Auger. und Frodoard. ib. P. 2. p. 285 sq.

Stephan VI. (V.), ein Römer, wurde der Nachfolger Hadrians III. (vom Juli 885 bis August 891): er ward in Gegenwart der Gesandten Kaiser Karl des Dicken gewählt, aber geweiht, ohne vorher die kaiserliche Einwilligung dazu eingeholt zu haben. Nach dem Tode dieses Kaisers stritten sich Berengarius von Friaul und Guido von Spoleto um die Herrschaft in Italien; Stephan erklärte sich für den letztern und setzte ihm auch die Kaiserkrone auf. — Mit dem griechischen Kaiser Leo dem Weisen trat der Papst in eine gewisse Annäherung, da dieser den Patriarchen Photius, über den auch Stephan den Bann aussprach, absetzte. Doch konnte eine bleibende Vereinigung der getrennten Kirchen nicht erzielt werden. Daß das Pontificat von der weltlichen Gewalt unabhängig sey, sprach er in einem Schreiben an Kaiser Basilius aus (891), vgl. Roskovany, Monum. cath. pro independ. potest. eccl. Quinque-eccl. 1847. I. p. 64. Von den Briefen, die diesem

Papst zugeschrieben werden (vgl. Harduin, Concil. VI. 461. und Mansi, suppl. Concil. I. 1043.), sind einige falsch. Wir haben von ihm noch eine Rede gegen die Zauberer, welche Dämonen befragten und gegen die, welche die Heiligkeit der Kirchen durch weltliche Vorträge und Gespräche entweihten (Baron. ad ann. 890. §. 2.). Er soll die Feuerprobe verboten haben. Man schreibt ihm einige Wunder zu: er habe durch sein Gebet den lang entbehrten Regen erfleht, und eine unübersehbare Menge Heuschrecken, die das römische Gebiet verwüsteten, durch geweihtes Wasser vertrieben. Es wird von ihm ganz besonders seine Mildthätigkeit gegen die Armen gepriesen; er theilte ihnen all seine Habe mit. Schon bei ihm kommt die Sitte vor, daß alle im päpstlichen Palaste befindlichen Mobilien bei dem Tode des Papstes dem römischen Volke zur Plünderung Preis gegeben wurden. Hauptquelle über ihn ist Guielmus Bibliothecarius in der Fortsetzung des Anastasius bei Muratori III. 1. p. 269. Kürzere Nachrichten geben die Papalcatalogen bei Muratori III. 2. p. 311. 313. und Bernard. Guid. in Spicil. Rom. VI. 211. Vgl. Pagi, brev. Pontif. Rom. II. 163.

Stephan VII. (VI.), ein Römer, früher Bischof von Anagni, wurde von der toscanischen Partei zum Nachfolger des Formosus gewählt (22. Mai 896). Den lasterhaften Bonifacius VII., den eine andere Partei erhoben hatte, vertrieb er. Um kein Schisma zu veranlassen, vereinigte man sich endlich zur Anerkennung Stephans, der ein Jahr (von 896—897) das Pontificat bekleidete. Großen Tadel verdient sein Verfahren gegen den Leichnam seines Vorgängers Formosus. Er ließ ihn ausgraben, im Pontificalornat auf den päpstlichen Stuhl setzen und ein Synodalgericht über ihn halten. Der Papst verordnete, daß weil Formosus aus Ehrgeiz den päpstlichen Stuhl usurpirt habe, sein nackter Körper in die Tiber geworfen werde, nachdem ihm die drei Finger der rechten Hand, womit er den Segen gesprochen, abgeschnitten worden. Alle von Formosus vorgenommenen Weihen wurden für ungültig erklärt, und die von ihm geweihten Priester mußten nochmals ordinirt werden. Stephan wurde durch einen Aufstand gestürzt und im Gefängniß erdrosselt. Baronius (ad ann. 897. n. 10.) ist geneigt, diesen Papst, der den apostolischen Stuhl geschändet habe, nicht zu den rechtmäßigen Päpsten zu zählen. — Die Briefe Stephans VII. geben die großen Conciliensammlungen. Hauptquelle über ihn ist der Zeitgenosse Auxilius libb. II. de ordinationibus Formosi in der bibl. Max. Patr. Lugd. XVII. und Dialogus super causa et negot. Formosi ed. Mabillon in den Annal. ord. Bened. II. 28. Muratori III. 2. p. 317. Bernard. Guid. im Spicil. Rom. VI. 214. Liutprand. hist. s. temp. I. 8. Vgl. Pagi, breviar. Pontif. Rom. II. p. 178. Biel, de Formoso. Vitemb. 1716. 4.

Stephan VIII. (VII.), ein Römer, folgte Leo VI. auf dem päpstlichen Stuhl, den er zwei Jahre (von 929 bis 931), ohne etwas Merkwürdiges auszuführen, inne hatte. Vgl. Murator. III. 2. p. 323 sqq.

Stephan IX. (VIII.), (ein Deutscher nach Martinus Polonus und Bernard Guidonis, richtiger aber nach den ältern Papstcatalogen ein Römer), der Nachfolger Leo's VII., regierte 3 Jahre und einige Monate (vom Juli 939 bis

December 942). Dem Erzbischof von Ravenna bestätigte er seine Rechte (Rubeus, hist. Ravenn. lib. V.). Den Frieden zwischen dem Karolinger Ludwig IV. und seinen rebellischen Vasallen suchte er durch einen Legaten, den er nach Frankreich schickte, zu vermitteln. Der Partei des Alberich von Tuscien, welcher sich die Herrschaft in Rom angemaßt hatte, war er verhaßt. Alberich ließ ihn ergreifen und im Gesicht arg verstümmeln. Doch führte Stephan dann das Pontificat noch fort, freilich unter beständigen Gefahren und Trübsalen bis an seinen Tod. Vgl. Muratori III. 2. p. 325 und 327.

Stephan X. (IX.), ein Deutscher, wurde nach Victor II. von der antikaiserlichen Partei auf den päpstlichen Stuhl erhoben (2. August 1057), den er aber nicht ganz zehn Monate (bis zum 29. Mai 1058) inne hatte. Er war ein Bruder des Herzogs Gotfrid von Lothringen, der mit Kaiser Heinrich III. in beständigem Streit gewesen: als Kanzler der Päpste Leo IX. und Victor II. hatte er die Geschäfte des römischen Stuhls großentheils geleitet. Er war grade als Gesandter in Constantinopel gewesen, und von dort nach Italien zurückgekehrt, als er auf den päpstlichen Stuhl erhoben wurde. Sein Pontificat versprach kein ruhiges zu seyn: denn die Römer erhoben sich gegen ihn und verjagten ihn aus der Stadt: und die kaiserliche Regierung in Deutschland, welche damals ganz über die Besetzung des apostolischen Stuhls verfügte, schien ihn zu bestätigen nicht Willens zu seyn. Die Verwicklungen, die drohten, löste ein baldiger Tod Stephan's: er starb auf der Flucht aus Rom nach Tuscien, wie Manche meinen, an Gift. Seine zwei Briefe gibt Harduin, Concil. VI. p. 1051.: über seine Schriften handelt Fabric. bibl. lat. med. VI. 512. Ueber sein Leben geben Nachricht: Leo Ost. II. c. 97 sqq. Bonizo Sutr. p. 804., und besonders die Vita eines Anonymus in Maj. Spicileg. Roman. VI. 288. Aschbach.

Stephan (Bischof von Lüttich), s. Hymnen (III. 370.).

Stephan (König von Ungarn), s. Sylvester II.

Stephanus, einer der sieben ersten Diaconen, war ein Mann voll des Glaubens und des heil. Geistes. Ausgerüstet mit der Kraft von oben, that er Zeichen und Wunder unter dem Volke, und bewirkte durch diese sowohl als durch die Weisheit und Kraft seiner Rede, daß sich viele zur Lehre Jesu bekannten. Darüber aufgebracht, schleppte man ihn vor den hohen Rath und klagte ihn fälschlich an, als habe er Lästerworte wider Gott und Moses, wider den heil. Ort (Jerusalem) und das Gesetz gesprochen. Allein Stephanus bewies in einer schönen, von Gottes Geiste ihm eingegebenen Rede seine Unschuld, zeigte aus der Geschichte des israelitischen Volkes, wie es immer Gott widerstanden habe und noch widerstehe, und gab wiederholt Zeugniß für den Namen Jesu. Jetzt entbrannten die jüdischen Zeloten in Wuth, stießen ihn zur Stadt hinaus und steinigten ihn. Er aber betete sterbend für seine Feinde. Herr! sprach er, rechne ihnen dieses nicht zur Sünde, und als er dies gesagt hatte, entschlief er im Herrn (Apostelg. 6. 7.). Dies geschah gegen das Ende des Todesjahres Jesu. So war also Stephanus der Erstlingsmartyrer (Protomartyr) in der christlichen Kirche. Um das An-

denken an dieses erste schöne Beispiel in der Reihe den Christen zu verewigen, wurde ihm zu Ehren ein Fest angeordnet, und dieses mit dem Weihnachtsfeste darum in Verbindung gebracht, weil Christus das Haupt, die Martyrer und übrigen Heiligen aber seine treuen Diener sind, die ihn begleiten. Geziemend war es daher, die ersten Blutzeugen, Stephanus und die unschuldigen Kinder (s. d. Art.), auch im Festcyclus als seine ersten Begleiter erscheinen zu lassen.

Die orientalische Kirche scheint in Betreff des Festes vorangegangen zu sein; denn die ältesten Homilien auf diesen Tag sind von den griechischen Vätern. Besonders ausgezeichnet ist die des heil. Gregor von Nyssa, † um das Jahr 396, der es auch ausdrücklich mit dem Geburtsfeste verbindet. „Seht, Geliebteste! spricht er, wir feiern ein Fest auf das andere. Gestern speis'te uns der Herr des Weltalls, und heute weidet uns des Herrn Nachfolger. Wie so dies? Christus zog für uns den Menschen an, Stephanus zog ihn für Christus aus. Christus stieg für uns auf die Erde herab, Stephanus verließ dieselbe für Christus!

In der abendländischen Kirche war zwar auch nach dem Zeugnisse des heil. Augustinus (Sermo. 323.) ein Fest zu Ehren unsers Martyrers zu Ancona, aber nur als Localfest, üblich. Allgemein wurde es erst im Anfange des fünften Jahrhunderts eingeführt, als nämlich im Jahre 415 unter der Regierung der Kaiser Honorius und Theodosius des Jüngern die Gebeine des heil. Stephanus zu Kaphargamala bei Jerusalem aufgefunden wurden (Augustinus, de civit. dei L. 22. Cap. 8.). Orosius, ein spanischer Priester aus Tarragona, welcher in wichtigen Angelegenheiten von den Bischöfen Eutropus und Paulus zu dem heil. Augustinus, und von diesem nach Palästina geschickt worden war, befand sich bei dieser Auffindung gerade zu Jerusalem, und brachte bei seiner Rückkehre nebst einer von dem Priester Avitus aus dem Griechischen ins Lateinische übertragenen Beschreibung der Translation dieser Reliquien, mehrere derselben mit nach Afrika und Spanien, womit verschiedene Kirchen beschenkt wurden. Von dieser Zeit an wurde sein Fest in Afrika und Spanien eingeführt, und wegen der vielen bei den gedachten Reliquien geschehenen Wundern, deren der heil. Augustinus (l. cit.) wiederholt und auffallend erwähnt, nach und nach in die übrigen christlichen Länder verbreitet, wie es dann auch in Deutschland im Jahre 762 in den Statuten Chrodegangs, im Jahre 809 in dem Festverzeichnisse des Conciliums zu Aachen, und im Jahre 822 in den Capitularien des Bischofes Hetto von Basel vorkommt. — Das Fest der Entdeckung der heil. Reliquien wird unter der Rubrik: Auffindung des Erstlingsmartyrers Stephanus, am 3. August gefeiert. M—a.

Sterbequartal, s. Gnadenjahr.

Stercoranismus. Den sogenannten stercoranistischen Streit regten die Abendmahlsstreitigkeiten zwischen Paschasius Radbertus und Ratramnus (vgl. die Art.) im neunten Jahrhundert recht an. Die Behauptung des Bischofs Amalarius von Metz, daß der Leib Christi im heil. Abendmahle eine leibliche Nahrung und verweslich sei, führte zu den Folgerungen, die daraus

gezogen werden konnten, und zu der Benennung **Stercoranisten**, welche man denen gab, die dieser Meinung beistimmten. Selbst Rabanus Maurus kam in den Verdacht des Stercoranismus. Vgl. M. Pfaff, de Stercorianistis. Tub. 1750. 4.

Steuerfreiheit der Geistlichen, s. Immunität und Standesrechte.

Sticharium (στοιχάριον) heißt der weiße Chorrock der höhern griechischen und russischen Geistlichkeit. Vgl. Epigonation.

Stift nennt man die geistliche Körperschaft (Corporation), welche an einer Metropolitan=, Kathedral= oder Collegiatkirche für höhere geistliche Zwecke kirchenordnungsmäßig gegründet ist. Der Ursprung dieser geistlichen Genossenschaften (Stifte oder Kapitel) ist in der frühesten Entwickelungszeit der Kirche zu suchen, und wurzelt in dem Bedürfnisse oder Verlangen, die Verhältnisse des den Bischof zunächst umgebenden Clerus zu ordnen, und dessen Lebweise so einzurichten, daß sie als Vorbilder und Muster für den niedern Clerus wie für das Volk gelten konnten. Die Bischöfe, als die obersten Wächter und Regierer der Kirchen, pflegten sich mit einem *Kreise* von erprobten und ausgezeichneten Priestern (Presbyterium) zu umgeben, welche ihren Rath und Stütze seyn sollten; im Zusammentreten (σύνοδος) mit diesem Presbyterium wurden die wichtigsten und heilsamsten Anordnungen getroffen und ausgeführt, ohne daß jedoch dadurch das hierarchische Princip gestört und das alleinige Recht des Bischofs, zu richten und zu schlichten, beeinträchtigt wurde. Als jedoch unter diesem höhern Klerus die Bande zu lockern und die Verhältnisse sich zu trüben begannen, da suchten erleuchtete Bischöfe diese Bande wieder zu festigen, und in die gestörten Kreise wieder Zucht und Ordnung zu bringen. Der heil. Augustinus, Bischof von Hippo in Afrika, war es vorzüglich, welcher dieses Bedürfniß fühlte und ihm zu entsprechen suchte dadurch, daß er für sein Presbyterium ein gemeinschaftliches Leben einführte, und gewisse Regeln und Gesetze dafür aufstellte („Regeln für die Diener Gottes"). Er selbst wohnte mit den Geistlichen seiner Kirche in einem Hause, bei einfachem Geräthe, nach einfachen Regeln zusammen und führte so seinen Clerus, nachdem alles persönliche Eigenthum unter ihnen aufgehoben war, zum Stande wahrer Armuth zurück (Fleury, inst. jur. eccl.). Nicht blos seine zahlreichen Schüler, von denen viele Bischöfe wurden, sondern auch andere Bischöfe seiner Zeit ahmten dieses Beispiel nach, und so wurde das nach den Regeln des heil. Augustinus angeordnete gemeinschaftliche Leben der höhern Geistlichkeit der Ursprung und die Veranlassung der an den Hauptkirchen gegründeten Kapitel oder Stifter (Murator. Antiq. tom. V. führt viele alte in Italien und andern Ländern entstandene Stifter an). Weil diese Geistlichen nach den geistlichen Regeln oder canones lebten, so nannte man dies Leben vita canonica, sie selbst clerici canonici oder blos canonici, Kanoniker. Den Namen „Kapitel" (capitulum) erhielten diese Körperschaften später von der dem Klosterleben entnommenen Gewohnheit, daß täglich (oder doch mehrmals in der Woche) ein Abschnitt oder Kapitel aus den canonischen Regeln vorgelesen wurde.

— Unter dem Einflusse der Zeitverhältnisse waren jedoch diese Regeln des heil. Augustin allmählig wieder außer Gebrauch gekommen, und die Geistlichen an den Hauptkirchen (Kathedralen) willkührlichem und unregelmäßigem Leben wieder anheimgefallen, so daß endlich, im achten Jahrhunderte, der heil. Chrodegang, Bischof von Metz († 766), welchem die sittliche wie wissenschaftliche Hebung des Clerus sehr am Herzen lag, seine ganze Aufmerksamkeit und Sorgfalt auf die Geistlichkeit seiner Kathedralkirche verwendete, und besonders auf ihre engere Vereinigung unter sich und mit ihm selber Bedacht nahm. In dem vereinzelten, regellosen Leben derselben erblickte er das größte Hinderniß sowohl einer gemeinnützigen, opferwilligen Gesinnung als gründlicher wissenschaftlicher Fortbildung. Im Hinblick auf die Regel des heil. Augustin und mit Berücksichtigung der vom heil. Benedikt eingeführten Ordnung versammelte er (im Jahre 755) seine Geistlichen wieder in einem gemeinschaftlichen Hause um sich her unter einer gemeinsamen Regel, welche er in vier und dreißig Artikeln niedergeschrieben hatte. Die Kanoniker lebten hienach unmittelbar unter den Augen und der Leitung des Bischofs dem Gebete (in der gemeinschaftlichen Weise der canonischen Tageszeiten) und der Wissenschaft, und erhielten ihren Lebensunterhalt aus den Händen des Bischofs (s. Chrodegang, regula sincera — s. Art. Chrodegang). Die Synode von Aachen (816) bestätigte diese Regel und die Bischöfe Deutschlands, Englands und Frankreichs beeilten sich, nach dem Vorgange des heil. Chrodegangs an ihren Kathedralkirchen ähnliche Genossenschaften (Kapitel) zu errichten. Durch diese Einrichtung wurde nicht blos manchem willkührlichen und weltlichen Treiben, sowie dadurch entstehendem Aergernisse unter der höhern Geistlichkeit ein Ziel gesetzt, sondern auch Wissenschaft und Kunst, sowie der öffentliche Cultus ungemein gehoben, und das vorleuchtende Beispiel mancher Kathedralkirche durch heilsame Einwirkung au die Kloster- und Pfarrkirchen zu einem wahren Segen des Landes.

Die Stift- oder Kapitelgeistlichen nach der Regel des heil. Chrodegangs (capitulares, canonici) wohnten zusammen in einem abgesonderten Gebäude (monasterium, Münster, daher die Stiftkirche oft Münsterkirche genannt wird), unter einem Vorgesetzten (praepositus, Propst) und unter der mittelbaren Leitung des Bischofs, welcher über die Aufnahme der Kanoniker zu bestimmen, und das Stifsvermögen zu verwalten und den einzelnen anzuweisen hatte. An den meisten Stiftskirchen durften innerhalb des abgeschlossenen Raumes (claustrum, Kloster) Laien gar kein Besitzthum haben; wenn aber Verkauf oder Vermiethung gestattet war, nur an Kapitelsbrüder. Gauklern, Spielern, Zechwirthen, die durchs Land umherzogen, sowie auch Weibspersonen mußten die Stiftwohnungen verschlossen bleiben. — Einige Kapitel bestanden aus Weltgeistlichen (canonici saeculares), andere aus Ordensgeistlichen (canonici regulares), andere aus beiden zugleich. Indessen vermehrte sich der Reichthum der Stifter und damit zugleich der Zudrang zu denselben, da die Zahl der Canoniker nicht beschränkt, sondern nach dem Einkommen des Stifts mehr oder weniger ausgedehnt wurde. Söhne vornehmer adlicher Familien, nicht selten von fürstlichem Blute, such-

ten und fanden Aufnahme in den Kapiteln. So zählte, um nur eins unter vielen andern zu erwähnen, das Domstift von Lüttich (im Jahre 1145 unter Bischof Alexander) unter sechzig Kapitularen neun Königssöhne, vierzehn Söhne von Herzögen, dreißig Grafen und sieben Freiherrn und Ritter. Zwar sollte in der Kirche nicht Geburt, sondern nur Verdienst Anspruch auf geistliche Würde und Auszeichnung haben; erleuchtete fromme Kirchenlehrer, mit ihnen die Päpste drangen unablässig darauf. Wo aber adeliger Geburt ein Vorzug wirklich eingeräumt wurde, da lag es auch in den eigenen Verhältnissen, in der Natur der Sache einestheils, weil der reiche Adel meistens diese Stifter ganz oder theilweise begründet oder begabt, und ein Recht auf solche Stellen sich dadurch erworben und vorbehalten hatte, dann aber auch, weil in den wirren mittelalterlichen Zeiten man durch Verbrüderung mit Mächtigen sich Schutz suchen mußte. Nicht selten schlossen deshalb auch einzelne Kapitel Verbrüderungen mit einander ab, oft vorübergehend unter befreundeten Vorständen, oft unter fortdauernden Verträgen. — In der Regel suchten die Bischöfe das gemeinschaftliche Leben der Kanoniker (Mönche) zu erhalten; am längsten gelang dieses in Deutschland und Italien. Indeß gab der wachsende Reichthum und die Verbindung mit vornehmen Geschlechtern bald Anlaß, das strengere gemeinschaftliche Leben (die vita canonica) aufzulösen und sich zu vereinzelnen. In Deutschland erscheint diese Auflösung von der Mitte des dreizehnten Jahrhunderts ab. Wo sie erfolgte, wohnten die Stiftsherrn in eigenen Häuschen um die Kirche herum; die Einkünfte (die jedem zukommende portio canonica) wurden unter sie vertheilt, dem Bischofe verblieb altem Gebrauche gemäß der vierte Theil, was bei der Größe der damaligen Stifter, die in der Regel an dreißig, vierzig bis sechzig Kanoniker zählten, bedeutend war. So lange es anging, suchten die Bischöfe wenigstens die Erinnerung an das gemeinschaftliche Leben zu erhalten; so hatte Bischof Hugo von Auxerre die Anordnung getroffen, daß seine Kanoniker wenigstens während der heil. Fastenzeit (von Septuagesima bis Ostern) gemeinschaftlich einfach speisten. Allmählig wich auch dieser Rest der vita communis dem später zur Regel gewordenen bequemeren Einzelleben. — Die Einkünfte der Stiftsherrn bestanden aus dem Einkommen des gemeinschaftlichen Gutes, aus besondern Stiftungen (Anniversarien &c.), aus Altar- und Messenstiftungen und aus den Erträgen, die für gewisse Aemter und Würden besonders angewiesen waren. Vermächtnisse, Schenkungen, Zuweisungen aller Art vermehrten das Stiftsvermögen, Nachläßigkeit in der Verwaltung, Kriegsnoth, Erpressungen und Beraubungen brachten aber auch oft dasselbe so herunter, daß die Kanoniker anderwärts Unterkommen suchen mußten. — Nicht selten wurden den Stiftern auch reiche Kirchen einverleibt (incorporirt) und diese durch Angehörige des Stifts bedient. — Neben diesen Kapiteln oder Stiftern für die Geistlichkeit der Hauptkirche bildeten sich auch Frauen- oder Damenstifter, offenbar eine Uebertragung der Lebensweise der Kanoniker auf fromme Frauen. Amalarius von Metz hatte für letztere eigene Regeln unterworfen, welche ebenfalls auf der Synode zu Achen im Jahre 816 bestätigt wurden.

Die äußere Einrichtung der Stifter, wie sie im Laufe der Zeit sich entwickelte, war folgende. Außer den Domicellaren, welche noch keine Präbende inne hatten, oder nur einen kleinen Theil bezogen (weshalb sie auch canonici parvae mensae, canonici in herbis genannt wurden im Gegensatze zu den „canonici majores" oder „can. in floribus") — s. d. Art. Domicellaren — bestand das Kapitel aus einer bestimmten Anzahl von Stiftsherrn, welche anfangs nach dem Einkommen des Stiftes sich richtete und später unwandelbar festgesetzt wurde. Unter diesen galt in der Regel, wenn nicht der Adel und Nichtadel eine Scheidung machte, nur der Altersrang (secundum senium) und die Unterscheidung der Würden und Aemter (dignitates, officia), welche durch Uebertragung oder Wahl verliehen wurden. Die höchste Würde im Kapitel war die des Propstes oder des Dechanten; wo beide zusammen bestanden, hatte in der Regel ersterer den Vorrang und die Verwaltung der Stiftsangelegenheiten, letzterer nur die Aufsicht über den Chordienst; wo nur eine dieser Würden sich fand, war es gewöhnlich die des Dechanten, welcher an der Spitze des Kapitels die Geschäfte führte und den Gottesdienst überwachte. Unter und neben diesen Dignitäten gab es in den Stiftern noch andere Aemter und Stellen, welche mit eigenen Pflichten und Vorrechten verbunden waren: vor allen die des Chordirektors (primicerius „officium magnum dignitate"), welcher nicht blos den Chorgesang zu leiten, sondern auch den Kirchenkalender, das directorium divini officii anzufertigen und überhaupt die Kirchenfestlichkeiten vorzubereiten und anzuordnen hatte. Der Schatzmeister (Domcustos) war der Hüter des Schatzes, bewahrte die Paramente und Utensilien der Kirche, und sorgte überhaupt für die Bedürfnisse des Altars (Wachs, Wein, Linnen rc.) und die Reinlichkeit und Ausschmückung der Kirche (feine Tapeten und andere Zierrathen). Der Kanzler (cancellarius, auch zuweilen unter dem Namen sacristan) hatte die Schriftstücken unter seiner Obhut, war Siegelbewahrer und hatte Urkunden anzufertigen und vorzulesen, überhaupt die gewöhnlichen Schreiben abzufassen und zu besorgen. Der Keller- oder Küchenmeister (cellarius), so wie der Spitalherr, wo ein Spital dem Stift annex war, hatten das durch den Wortbegriff schon angedeutete Amt. Eins der wichtigsten Aemter war das des Scholasters (scholasticus), Schuldirektors, welchem die Aufsicht über die an der Kathedrale errichteten oder auch von ihr ausgegangenen Schulen (s. d. Art. christliche Schulen) anvertraut war, ohne daß er grade verpflichtet war, selbst Unterricht zu ertheilen; derselbe hatte zugleich die Abschreiber (Copisten, vor der Erfindung des Buchdruckes bekanntlich zahlreich und von Bedeutung) zu überwachen, und die abgeschriebenen Bücher zu durchsehen und zu verbessern. Endlich waren noch das Amt des Theologen (theologus), welcher die heil. Schrift auszulegen und Vorträge und Predigten zu halten hatte, und des Großpönitentiars (poenitentiarius), dem ausgedehnte Beichtfacultäten vom Bischofe übertragen waren (insbesondere bezüglich der Reservatfälle), als ausgezeichnete Stelle zu betrachten. — An den gegenwärtigen Stiftern oder Kapiteln in Deutschland gibt es verfassungsmäßig nur zwei Dignitäten, die des Propstes und Dechan-

ten, an einigen beide zusammen, an andern nur eine von beiden, in der Regel die des Dechanten. Die übrigen Aemter, so weit sie noch nothwendig sind, werden vom Bischofe überwiesen, der die dazu nothwendigen Facultäten überträgt. Der Schul-, Schatz-, Keller- und Spitalherr fällt ganz weg, weil die Unterlage, das Objekt des betreffenden Amtes fehlt; der Theologe oder Schriftkundige für das Amt der Dompredigt, so wie der Pönitentiar für die Reservatfälle, und der Kanzler, gegenwätig nur für die Rechtsfragen, zumal in weltlichen Dingen, bestehen noch an den meisten Domkirchen. — Endlich wurden noch neben den Capitularen andere Geistliche als Präbendaten oder als Stiftvicare aufgenommen, welche zur Aushülfe im Chore und überhaupt in den Geschäften des Stifts bestimmt waren. — Die Stiftvikare bildeten das kleine Capitel (capitulum vicariorum, capitulum parvum), ohne jedoch dadurch andere Rechte, als die ihres Beneficiums, zu haben, da die eigentliche Körperschaft nur durch die Kapitularen gebildet wird.

Die kirchenrechtliche Stellung der Stifte oder Kapitel ist gegenwärtig folgende.

Das Stift oder Kapitel (welches Hochstift heißt, wenn es an der Kathedralkirche sich befindet, dagegen an andern Kirchen Collegiatstift genannt wird, weil die Geistlichkeit einer solchen Kirche ein Collegium bildet) ist jene geistliche Genossenschaft, welche in sich ein geschlossenes Ganze (plenum) bildend, bestimmte Vorrechte gegenüber der Kirche, und abseiten des Staates ebenfalls entweder ursprünglich besessene oder durch Vertrag ꝛc. erworbene Rechte genießt. Die großen Vorrechte, Privilegien, Exemtionen und Auszeichnungen, die vor der Säcularisation den Stiftern mehr oder minder eigen waren, sind fast gänzlich verschwunden. Nach der Bestimmung des Concils von Trident (sess. XXIV. cap. 12. de reform.) soll das Stift oder Kapitel bei der bischöflichen Kirche gleichsam den Senat des Bischofs bilden, und deshalb durch sittliche wie wissenschaftliche Haltung dem Clerus der Diözese vorgehen. Die Stiftsherrn (Domherrn, Domcapitularen, Kanoniker) sollen den heil. Dienst an der Domkirche selbst, nicht durch andere, verrichten (c. 3. X. de cler. non resid. III. 4.); dazu ausersehen, dem Bischofe in heil. Amtsverrichtungen zur Seite zu stehen, und im Chore Gottes Namen zu preisen, sollen sie in wie außer der Kirche stets anständige Kleidung tragen, von Jagden, Wirthshäusern und Spielen fern bleiben und solche Sittenreinheit pflegen, daß sie mit Recht der Kirche Senat heißen können. Auch soll darauf gesehen werden, daß wo möglich nur graduirte Geistliche in die Domkapitel aufgenommen werden. Bei den nicht bischöflichen Kirchen, den Collegiatstiften, soll die Stiftsgeistlichkeit nicht minder durch Frömmigkeit und Wissenschaft vorgehen. — Das Kapitel besteht nun aus den einzelnen Capitularen, welche entweder wirklich — (canonici numerarii) oder Ehrendomherrn (honorarii) sind; letztere besitzen, je nach den Capitelsstatuten, nur zum Theil die Rechte des Kapitels, zumeist bei gesetzlichen Wahlen oder allgemeinen Vorkommenheiten. Als abgeschlossene Körperschaft verwaltet das Kapitel seine Angelegenheiten selbst, verfügt über die

Verwaltung seines Vermögens und trifft über innere Angelegenheiten — Dienstpersonal, Disciplin, Statuten, Chordienst — seine Anordnungen jedoch unbeschadet der Jurisdiktion des Bischofs (c. 4. 5. X. de his, quae fiunt a praelat. III. 10.). Hiemit stimmen auch die neuen Circumscriptionsbullen, insbesondere die Bulle „de salute animarum" (für die Diöcesen in Preußen), welche ausdrücklich, bezüglich der Anordnungen und Beschlüsse der Domcapitel, erklärt, sie seien nur zuläßig „sub praesidentia, inspectione et approbatione resp. Archiepiscoporum et episcoporum." — Diejenigen Beamten, welche die Geschäfte zu betreiben haben, soweit diese nicht die Seelsorge betreffen (Pönitentiar, Prediger ꝛc.), setzt das Kapitel, wenn es dies nicht durch einzelne aus seiner Mitte (e gremio), durch gewählte Commissionen oder durch Gesammtberathung (in pleno) thun will. Zuweilen hat das Domcapitel auch dies Wahlrecht bei erledigtem Bischofsitze, wie die Domcapitel in Preußen nach der Bulle de salute; das Wahlgeschäft ist in diesem Falle durch päpstliche Breven geordnet. Die Erfindung des landesherrlichen Placets hat die freie Wahl jedoch fast ganz unmöglich, wenigstens illusorisch gemacht, indem die Exclusive für die der Regierung nicht angenehme Personen und die Beschränkung auf die persona regi grata für eine Auswahl oder Wahl kaum den Boden läßt. Eine kirchliche Selbstständigkeit oder Autonomie ist damit, so lange nicht der Staat vom Geiste der Kirche durchweht ist, nicht vereinbar und die neuere Zeit auch auf dem Wege, dies anzuerkennen und das wahrer Freiheit widerstrebende Placet fallen zu lassen. — Bei allen im Kapitel vorkommende Verhandlungen (capitulariter oder in pleno) entscheidet in der Regel die einfache Stimmenmehrheit; nach canonischem Rechte soll es aber höherem Ermessen frei stehen, der Minderheit, wenn überwiegende Gründe auf ihrer Seite liegen, den Vorzug zu geben (c. 1. X. de his, quae fiunt a majore parte capit. III. 11.). — Das Kapitel ist der geistliche Rath des Bischofs, sein geborner Senat; der letztere ist jedoch in seinen Amtshandlungen nicht an die Zustimmung des Kapitels gebunden, einzelne vom Recht vorgeschriebene Fälle ausgenommen (de his quae fiunt a prael. sine cons. capit. III. 10.). In der Regel genügt die Berathung mit dem Kapitel, nach welcher dem Bischofe, als den einzigen Inhaber der apostolischen Vollmacht freie Beschlußnahme zusteht. — Bei Erledigung des bischöflichen Stuhls (sede vacante) übernimmt nach dem Kirchenrechte das Kapitel die Verwaltung der Diözese insgesammt, in corpore; jedoch muß in den ersten acht Tagen nach der Erledigung des Stifts ein Kapitelverweser (vicarius capituli) und ein Verwalter der Güter (oeconomus) gewählt werden bei Verlust des Verwaltungsrechts; eine erst nach Verlauf der acht Tage vorgenommene Wahl des Kapitelvikar ist ungültig. (Conc. Trid. sess. XXIV. cap. 16. de reform.). Dem Kapitelvikar wird ein Theil der bischöflichen Competenz für die Verwaltung angewiesen (in Preußen ein viertel, das zweite Viertel der Kapitelskasse, die zwei andere Viertel fließen in den Intercallarfonds, welcher dem nachfolgenden Bischofe zur Verfügung gestellt wird). Zur Feudalzeit bezogen die Schirmvögte der Kirche während der Erledigung einen Theil der Einkünfte als Regalien. — Während der Sedisvacanz

dürfen Neuerungen nicht vorgenommen werden (ne sede vacante aliquid innovetur c. 1. 3. X. [3. 9.]); auch sind selbstredend die Pontificalhandlungen, zu deren Vornahme der bischöfliche Charakter erforderlich ist, ausgeschlossen, wenn nicht ein Weihbischof (episcopus auxiliaris, suffraganeus, coadjutor) vorhanden ist. Nach dem ältern canonischen Rechte hatte der Papst oder der Metropolit einen benachbarten Bischof als einstweiligen Diözesanverweser (intercessor) zu bestellen; später übernahmen die Domcapitel diese Verpflichtung entweder in ihrer Gesammtheit oder abwechselnd (per turnum) oder durch einen aus ihrer Mitte gewählten Deputirten, bis endlich die Synode von Trident obengenannte Verfügung traf, dabei aber bestimmte, daß, im Falle das Kapitel sich nachläßig oder unthätig zeige und keinen Verweser wähle, der Metropolit oder der ältere der Suffraganbischöfe den Kapitelvikar zu bestellen habe (l. c.). Diese Bestimmungen gelten jedoch nur von einer wirklichen Erledigung des bischöflichen Stuhls (durch Abdankung, Absetzung, Versetzung oder Beförderung und durch den Tod), nicht aber von einer bloßen Behinderung (sedes impedita), wenn nämlich der rechtmäßige Bischof entweder durch auswärtige Feinde der Kirche (Heiden, *Türken*) oder durch die eigene feindselig gesinnte Obrigkeit von seinem Sitze *gewaltsam entfernt* wird. In beiden Fällen muß das Kapitel nach Rom berichten; in letzterem Falle (der in neuerer Zeit leider mehrmals eingetreten) führt der Generalvikar des verhinderten Bischofs (als dessen natürlicher Stellvertreter oder als sein alter ego) die Diözesanverwaltung vermöge der ihm übertragenen Vollmacht (jurisdictio concomitans) fort, bis Rom in der Angelegenheit verfügt. Wenn aber der Bischof von auswärtigen Feinden (Ungläubigen oder auch fremden Machthabern mit christlichem Namen) auf lange Zeit oder für immer von seinem Sitze entfernt, und demnach gleichsam eine Erlegung des Stuhls in Aussicht gestellt ist, so übernimmt das Kapitel nach geschehener Berichterstattung an den heil. Vater die Verwaltung der Diözese.

Die Pflichten der Stifts- oder Domherrn sind gegenwärtig je nach den Verhältnissen verschieden. Die Pflicht, die canonischen Tagszeiten und den Stiftgottesdienst abzuhalten oder demselben beizuwohnen, liegt jedem einzelnen canonicus ob, und weder die überkommene Würde (Dignität) im Kapitel noch ein anderes Kapitelsamt entschuldigt, wenn nicht ausdrücklich diese Entschuldigung ausgesprochen oder eine Dispens gegeben ist. Der Stiftgottesdienst im Allgemeinen besteht aus dem Chordienste und der Conventualmesse (s. d. Art. Conventsmessen); ersterer wird von den Kanonikern und den Stiftsvicaren zugleich abgehalten; die Conventualmesse in der Regel von den wirklichen Domherrn, die sich jedoch von den Domvicaren vertreten lassen können. Die Dignitäre pflegen an gewissen Festtagen die Conventualmesse zu halten, während der Bischof an den Hauptfesten ein Pontificalamt hat, bei welchem er sich wieder durch den Weihbischof vertreten lassen kann; alles jedoch nach den verschiedenen Diözesangebräuchen auch gewöhnlich verschieden. Alter und Krankheit gelten als gesetzliche Verhinderungen und entschuldigen rechtlich; im ersteren Falle können die Jubilarpriester der Pflicht der gewöhnlichen Chorpräsenz enthoben werden, ausge-

nommen der Stift- oder Dombechant (decanus nunquam jubilat), weil ihm als solchen die Aufsicht über den Stiftgottesdienst obliegt. — Wenn der Stift- oder Domherr mit Bewilligung des Bischofs ein anderes Amt (als Official, Generalvicar, Prediger rc.) übernommen, so kann dies, so weit dadurch dessen Beiwohnung beim Chordienst erschwert oder gehindert wird, ebenfalls als gesetzliche Entschuldigung gelten; weniger, wenn das übernommene Amt ein weltliches ist (bei einer [weltlichen] Schule, bei einer Regierung rc.) s. Luc. Ferr. s. v. canonicus, offic. divin. — Die Kanoniker sind ferner, als der geborne Senat des Bischofs, verpflichtet, denselben in der Diözesanverwaltung zu unterstützen; letzterer ist aber nicht gehalten, diese Unterstützung in Anspruch zu nehmen, und den Capitular bei der Verwaltung der Diözese zu beschäftigen. Die Zuziehung zur Diözesanverwaltung von Seiten des Bischofs kann natürlich nur Sache des Vertrauens seyn. In einigen Diözesen führen die Capitularen, sobald sie installirt sind, abgesehen davon, ob sie in der Verwaltung beschäftigt werden oder nicht, den Titel: „Geistlicher oder bischöflicher Rath" (so in Bayern); in andern bedarf es dazu noch einer besondern bischöflichen Ernennung. — Endlich haben die Capitularen sämmtlich die Pflicht der Residenz, sie müssen bei der Stiftskirche d. h. in ihrem Bereiche wohnen, und können nur mit Erlaubniß des Ordinarius zeitweilig abwesend seyn. Für Erholungsreisen bietet den Kanonikern, wenn sie nicht durch ein anderes Amt gebunden werden, die gesetzliche Vacanz (drei Monate) Gelegenheit; jedoch sollen sie sich gegenseitig benehmen, daß die für den Chorgottesdienst nöthige Anzahl anwesend bleibt (Conc. Trid. sess. XXIV. cap. 12. de ref. cf. Luc. Ferr. s. v. off. div.).

Die Rechte der Canoniker sind theils Ehrenrechte, theils wirkliche; zu letztern gehört der rechtliche Anspruch auf die Einkünfte der Pfründe (s. d. Art. Pfründe), den canonischen Antheil, die ehemalige portio canonica; ferner der Besitz der freien Wohnung, der Canonicatscurie; wo nicht für alle eine solche sich vorfindet, da entscheidet das Alter im Kapitel (der ascensus secundum senium) in der Regel über den Besitz. Das Recht auf die neben der Competenz oder Pfründe bestehenden Canonicatseinkünfte für Anniversarien, Vigilien rc., sowie auf den Präsenzfonds hängt von der Gegenwart beim Chordienste (Anniversar, Vigil rc.) ab; ein dazu bestellter Canonicus (in der Regel der jüngste) oder ein Capitelvicar soll über die Anwesenheit genau Buch führen (punctator); bei Stiftungen, die ausdrücklich nur für die Anwesenden vermacht sind, gilt keine Entschuldigung und gibt nur die Präsenz ein Recht. — Außer dem Vorgange vor dem übrigen, dem sogenannten niedern Clerus der Diözese haben die Kapitel auch ihre Auszeichnung in der Kleidung; eine Insignie, bestehend in einem Kreuze oder Steine von Gold, in der Regel mit emaillirtem Emblem, wird an seidenem Bande auf der Brust getragen; einen Talar mit breitem Kragen (Mozette) und Biret von violetter Seide: (zuweilen auch von rother oder, wie in den französischen und belgischen Bisthümern, von schwarzer Farbe), ein eigenes Rochette, oft auch Hermelinkragen. Die einmal angenommene Kleidung und Insignie darf ohne Gutheißung des römischen Stuhls nicht geändert werden

(Luc. Ferr. s. v. canonicus Art. XI.). Die Dignitäre (Propst und Dechant) haben in der Kleidung keine Auszeichnung vor den übrigen Chorherrn, es sei denn, daß sie infulirt sind (die Inful für nichtbischöfliche Prälaten ist von der Mitra dadurch unterschieden, daß sie niedriger und einfacher ist). — Unter sich werden die Vorrechte der Canoniker nach Alter und Würde bestimmt. Während die canonici saeculares den regulirten Chorherrn und die der Domkirche den Stiftsherrn der Collegiatkirche vorangehen, hat in demselben Kapitel der ältere (im Canonicatalter) vor dem Jüngern den Vorrang, wenn nicht eine höhere Weihe dazwischen tritt, indem der canonicus, welcher nur die kleinere oder niedere Weihen hat, dem canonicus presbyter nachsteht. Erhält ein Stiftsherr eine andere Dignität, z. B. als Generalvicar, so kann diese letzte nur dann den Vorrang haben, wenn diese Dignität als solche vortritt; wo ein solcher aber als Canonicus erscheint, behält er auch seinen Rang, seine Stellung. Nur der bischöfliche Charakter gibt den Vorrang vor allen übrigen; wird ein canonicus mit Beibehaltung des Canonicats Bischof (ob mit eigener Jurisdiktion oder in partibus ist gleich), so tritt er wegen der bischöflichen Würde allen Capitularen und Dignitären vor, sowohl im Chore als auch außer demselben (im Kapitel, in Prozessionen und wo sonst); auch darf (und soll) derselbe in der Cathedralkirche beim Chor- und Gottesdienste der gewöhnlichen bischöflichen Kleider (seidener Talar und Mozette von violetter Farbe) sich bedienen (man sehe Luc. Ferrar. bibl. s. v. *canonic.* art. VII. n. 51. 52. und s. v. *episcopus* artic. VII. n. 33. 34.); in der Haltung des Conventualamts (in seiner Canonicatswoche) soll er sich durch einen andern vertreten lassen (Ebend. im letzten Bande Decret. sacr. rit. congr. Nro. 924.). — Endlich ist auch in verschiedenen Ländern den Stiftsherrn eine politische Rangstellung eingeräumt mit bürgerlichen Vorrechten (eigenem Wappen und Siegel ꝛc.). Früher besaßen auch die Stifte, besonders die Hochstifte, weltliche Hoheitsrechte; mit der Entkleidung der Bischofssitze von jeder weltlichen Machtvollkommenheit sind auch diese geschwunden. — Die Ehrencanoniker (canonici honorarii) reihen sich den wirklichen Capitularen an, theilen mit ihnen die Ehrenrechte, sind aber von der Pflicht der Residenz frei; in der Regel bekleiden dieselben noch andere Aemter. Ihre Zahl pflegt in den deutschen Diözesen (es mag ein Einkommen damit verbunden sein oder nicht) eine bestimmte zu sein, während dieselbe in anderen Ländern (in Frankreich und Belgien) dem Ermessen des Bischofs überlassen zu sein pflegt.

In der protestantischen Kirche hat sich das Institut der Kapitel oder Stifte (der männlichen wie auch der weiblichen [Damen-] Stifte), wenigstens dem Namen und dem Einkommen nach, auch erhalten, theils durch alte aus der sogenannten Reformationszeit mit hinübergenommene, theils durch neue Stiftungen. Ihre eigentliche Bedeutung ist jedoch im Protestantismus verloren gegangen, indem mit dem Episcopate in der neuen Lehre auch die eigentliche Unterlage der Kapitel verschwand. Nur gewisse äussere Rechte, namentlich die Gehaltbezüge und die je nach dem Ermessen des Landesherrn belassenen Auszeichnungen (meistens ein goldenes Kreuz an goldener Kette)

sind geblieben und dadurch diese protestantischen Stiftpfründen eigentliche Sinecuren. Selbst der Vortheil der alten Stifte, daß sie die stille, aber umfassende Zufluchtstätte für unverehelichte Söhne und Töchter höherer Familien waren, ist nur zum geringsten Theile (in einigen protestantischen Damenstiften, in welchen die Pfründnerinnen unverehelicht bleiben müssen) erhalten worden (s. Eichhorn, Staats- und Rechtsgeschichte. 4. Theil [3. Ausg. S. 464.]). Der Landesfürst übt in Betreff derselben gewöhnlich alle jene Rechte aus, welche nach katholischem Kirchenrechte dem Bischofe zustehen, während dem Stifte selbst kein Einfluß oder keine Antheilnahme in kirchlichen Angelegenheiten eingeräumt ist. Es sind entweder Gelehrte (akademische Professoren) oder Prediger, denen solche Pfründen als Belohnung verliehen werden, ohne daß damit irgend eine besondere Last oder Amtsthätigkeit verbunden wäre. — Damenstifte, ohne die Gelübde der Religiosen, für adelige oder doch vornehm erzogene Fräulein, welche theils in Gemeinschaft unter einer Pröpstin im Stiftsgebäude wohnen, und oft mit Erziehung jüngerer Fräulein sich beschäftigen, theils die Einkünfte der Pfründe für sich verzehren, gibt es in protestantischen wie katholischen Ländern. Baudri.

Stiftsdamen, s. Canonissen und Stift.

Stiftskirchen gewöhnlich s. v. a. Kathedral- oder Domkirchen: oft aber auch gleichbedeutend mit Collegiatkirchen.

Stiftungen. Auch in der alten heidnischen Welt sind Wohlthätigkeitsanstalten gegründet worden, und wir haben selbst authentische Denkmale darüber, z. B. die tabula Trajana; allein der Zweck war ein ganz anderer, als der des Mittelalters und theilweise auch der neuesten Zeit. Im Mittelalter, wo überall die christlich-katholische Ansicht prävalirte, und die Rechtfertigung im lebendigen Glauben bestand, wornach die Werke eine einfache Consequenz des Principes waren, erschienen die Stiftungen als Blüthen der Religion, und waren kein äußeres Verdienst, sondern die einfache Wirkung des in die Brust der Gläubigen übergegangenen Christenthums. So erschien die Stiftung als eine causa pia, als eine Sache der Kirche, die nicht erst von einer äußeren oder öffentlichen Behörde ratihibirt zu werden brauchte, sondern an sich eine res ecclesiae war. Mit der Reformation veränderte sich Vieles. Man erkannte allerdings den Werth der guten Werke und Stiftungen an: allein sie waren etwas Aeußeres geworden, und sollten ihre juristische Gültigkeit auch nur durch die Anerkennung der souveränen Aeußerlichkeit, d. h. des Staates haben. Dadurch ist die bekannte juristische Controverse der Neuzeit über die Bedeutung der Stiftungen entstanden, worüber wir uns erklären wollen: wir lassen daher dahin gestellt den Einfluß der Stiftungen auf die Humanität im Allgemeinen, ferner die Verwaltung der Stiftungen und namentlich die Richtung, daß bis in die neueste Zeit das Proletariat der Welt seinen Haltpunkt in einem gläubigen und festen Anschließen an die reelle Wirksamkeit der Stiftungen hatte, während in unseren Tagen gerade in der Lossagung des Glaubens daran der gefährliche Kampf durch den Communismus und die politische Revolution entstanden ist. In unserer Zeit, wo das Heidenthum nicht wie bei den Griechen und Rö-

mern als etwas positiv und ausschließend für sich Bestehendes anzusehen, sondern negativ und als Gegensatz zum Christenthum hervorgegangen ist, muß man wohl den guten Willen derjenigen, die sich für Andere aufopfern wollen, als freies Werk anerkennen; allein er soll controllirt werden durch die politischen Rücksichten, welche der Staatsorganismus nach dem Dafürhalten der Staatsregenten aufgestellt hat. So ist es gekommen, daß kein gutes Werk gelten soll, außer der Staat halte es für gut. Der Begriff der Stiftung hat daher seine alte Bedeutung verloren, weil es sich jetzt nicht mehr von der christlichen, sondern von der politischen Stiftung handelt. In dieser Hinsicht behaupten viele deutsche Rechtsgelehrten, eine Stiftung bestehe im juristischen Leben nur dann, wenn sie der Staat genehmigt hat, und man beruft sich auf die Argumente, welche man im corpus juris civilis, dessen Unterlage immerhin heidnische Denkweise ist, findet. Ganz anders steht die Sache in den Vorstellungen des canonischen Rechts. Eine Stiftung ist keine persona ficta, ist keine selbstständig begründete Verbindung menschlicher Individuen zu einem besondern von diesen hervorgehobenen Zwecke, wobei es immer der Prüfung und Genehmigung des Staates bedarf: *sondern die* Stiftung ist nichts als eine im anerkannt wohlthätigen Zwecke gemachte Einrichtung, die unter der Vertretung und unter dem Schutze der Kirche stand. So wird die Sache heute noch angesehen in Italien, und man darf deßhalb nur die decisiones rotae Romanae sehen (Roßhirt, Zeitschrift V. Bd. S. 247.). In Frankreich galt dieselbe Ansicht bis zur Revolution: weil aber hier die Kirche als solche zu bestehen aufhörte, so verlangte der Code in den Art. 910 und 937, daß zwar die dazu Autorisirten die Stiftung annehmen, aber doch durch ein Regierungsdecret dazu legitimirt werden sollten. In Deutschland sind durch die neueste Schule verschiedene Ansichten aufgestellt worden; meistens die protestantischen Schriftsteller sehen die Stiftungen als Institute an, die erst durch den Willen des Verfügenden ihre Existenz in der Art erlangen, daß jede Stiftung für sich steht, eine eigene juristische Person werden muß, und nicht ihrer innern Natur nach mit dem Glauben und mit der Kirche zusammenhängt, was, wenn es auch klar nicht ausgesprochen ist, doch offenbar in dem consequenten Gange der protestantischen Rechtfertigungslehre liegt. Daher verlangen diese Rechtslehrer eine Anerkennung und Bestätigung durch den Staat. Dahin gehören namentlich Savigny und Mühlenbruch, obgleich beide dieser Begründung sich nicht bewußt sind, sondern vielmehr auf die Ansichten des heidnisch-römischen Rechts sich beziehen, und die Begünstigung der Armen und gewisser Anstalten als ein Privilegium christlicher Kaiser ansehen. Aufmerksam gemacht durch die von dem Verfasser dieses Artikels aber auch nicht gehörig hervorgehobene Ansicht des Katholicismus hat Puchta einen Mittelweg eingeschlagen, und angenommen, die universitas bonorum bedürfe keiner Bestätigung durch den Staat, weil ihr Zweck ja ein bekannter und wohlthätiger sei, aber die Stiftung gehöre weder der Kirche noch dem Staate, sondern sei eine eigene Person. Möglich wäre es, daß der Kirche oder dem Staate nach organischen Gesetzen die Verwaltung übertragen sei; dies ändere jedoch an der rechtlichen Natur der Sache

nichts. Daß diese Meinung eine ganz willkürliche, mehr aus einem unsichern pietistischen Standpunkte hervortretende ist, fällt in die Augen. Vielmehr müssen wir aus der kirchlich-protestantischen Ansicht die andere Meinung für die protestantische Kirchenrechtslehre für mehr berechtigt halten: allein noch immer wird es sich fragen, ob diese Ansicht auch in die privatrechtlichen Verhältnisse unsers gemeinen deutschen Rechts eingreifen könne. Hier scheint uns immer noch der katholische Standpunkt zu prävaliren, wornach auch die protestantische Kirche nicht aufhört, eine Kirche im alten Sinne des Wortes zu sein. Hiernach ist die Stiftung ein Zubehör der Kirche, wenn sie auch als eine eigene statio der Kirche der Verwaltung wegen erscheint. Die Kirche hat nämlich hier den auch in der protestantischen Welt nicht aufgegebenen Zweck, ein Institut für alle Anstalten der Wohlthätigkeit zu sein. Daraus folgt denn von selbst, daß Stiftungen im gemeinen deutschen Rechte keiner Staatsbestätigung bedürfen, als stationes ecclesiae angesehen werden, selbst dann, wenn particulare Landesgesetze etwas Besonderes über die Verwaltung derselben bestimmen. Roßhirt.

Stola, s. Kleider (liturgische).

Stolberg (Fr. L. Graf von), s. Kirchengeschichte.

Stolgebühren (Jura stolae) sind Gebühren, welche nach einem alten Gebrauch, der sich zugleich gründet auf I Korinth. IX, 13, den Geistlichen nach den kirchlichen Functionen mit der Stola als Honorar entrichtet werden; weil sie keine fixe Einnahme bilden und zu der ständigen Competenz des Priesters nicht gerechnet werden, hieß man sie in den letzten Zeiten jura accidentalia, zufällige Gebühren (Accidenzien). Ursprünglich bestanden sie in Speisen, Früchten aller Art, auch mitunter in Geldbeiträgen. Man will diesen Gebrauch schon finden in dem Apologeticum des Tertullian, wo cap. 39. die wichtige Stelle vorkommt: Modicam unusquisque stipem menstrua die, vel quum velit, vel si modo velit et si modo possit, apponit: nam nemo compellitur, sed sponte confert. Weil die Speisen oder Früchte nach dem vierten apostolischen Canon nicht in der Kirche auf dem Altar geopfert werden durften, sondern den Bischöfen und Priestern in Körben ins Haus gebracht wurden, hieß man diese Gebühren oder Gaben Sportulae, oder wie der griechische Canonist Balsamon sagt, Caniscia, Canistra und in späterer Zeit bei Lateinern Fercula. Von diesen Sportulis ist mehrmal Rede bei dem heil. Cyprian, besonders Epist. 34. edit. Venet. oder Epist. 39. edit. Oxon., wo mit den Sportulis zugleich verbunden werden Divisiones mensurnae, welche Geldbeiträge waren, die monatlich unter den fungirenden Priestern (fratres sportulantes) vertheilt wurden, Sportulas quasi decimas accipientes. Auch der heil. Joh. Chrysostomus bedient sich dieses Wortes Epist. 219. im nämlichen Sinne. III. Tom. pag. 720.

Diese Gebühren wurden vorzüglich bei feierlichen Hochzeiten und Beerdigungen entrichtet. Papst Zacharias billigte in einem Schreiben an den h. Bonifacius, Apostel der Deutschen, daß am Ende des Jahres von jeder Heirath der Dienstboten zwölf Denare entrichtet wurden, die dann für Kirchen und Klöster verwendet werden sollten. Ist hieraus vielleicht der Heiraths-

pfenning entstanden? Mabillon führt in den Benedictiner-Annalen (Libr. 58. N. 8. Tom. IV.) auf das Jahr 1045 eine Urkunde an, worin dem neuangestellten Pfarrer seine amtlichen Verrichtungen und auch die Gebühren bezeichnet werden: Benedictio viri et mulieris, Offerenda foeminae tempore purificationis ad Missam venientis, Agenda mortuorum, und zuletzt *Denarius Sacramentorum*. In der griechischen Kirche gab nach den kaiserlichen Gesetzen der Bräutigam nach geschehener Copulation dem Priester ein Goldstück, die Braut zwölf Ellen Leinen.

Die Kirche untersagte es zu allen Zeiten, bei Ertheilung der heil. Sacramente solche Gebühren als Lohn anzunehmen. Das Concilium von Elvira in Spanien v. J. 313 verbietet denen, die getauft wurden, Geld in die Schüssel zu werfen, denn was man umsonst erhält, darf nicht preismäßig verhandelt werden. Das Generalconcilium zu Chalcedon im Jahre 451 untersagt den Bischöfen, bei Ordinationen etwas zu nehmen. In dem nämlichen Concilium wird in dem Verzeichniß der Verbrechen des Bischofs Iba von Edessa und seiner Anhänger angeführt, daß sie Geld für die Sündenvergebung empfangen und daraus für sich ein einträgliches Geschäft gemacht hätten.

Im zwölften Jahrhundert hatte sich in der lateinischen Kirche das Laster der Simonie sehr verbreitet und die Priester forderten nicht nur für die Ertheilung der heil. Sacramente die Gebühren als verdienter Lohn, sondern schlossen auch sogar Verträge hierüber mit den Laien ab. Das erste Generalconcilium im Lateran unter Papst Callistus II. verbietet den Priestern, auf keinerlei Weise, auch nicht unter dem Vorwande einer Gewohnheit Etwas vor oder nach der Ertheilung der Sacramente zu fordern, und auch den Laien, Etwas zu geben, weil es Simonie sei. Das vierte von Innocenz III. gehaltene lateranensische Concilium moderirte dies Gesetz dahin, daß es zwar den Priestern verbietet, Etwas zu fordern, aber erlaubt, freiwillige Gaben nach löblicher Gewohnheit anzunehmen.

Um aber allen und jeden Verdacht der Simonie in diesem Puncte von der Kirche abzuwenden und gewinnsüchtigen Priestern enge Schranken zu setzen, haben die Concilien gewisse Regeln vorgeschrieben. Die Gebühren sollen 1) nicht vor der kirchlichen Function gefordert werden; 2) nach der kirchlichen Verrichtung können die Gebühren angenommen und auch gefordert werden, doch nicht als Lohn oder Preis, sondern als eine gewöhnliche Unterstützung zur Danksagung für die Function; 3) die Priester sollen bei Erhebung der Gebühren die Zustände und Verhältnisse der Gläubigen berücksichtigen und darin mehr nachgiebig als streng sein, und damit sie sich von allem Verdacht und Schein des Geitzes und der Gewinnsucht frei halten, dürfen sie sich bei Reichen nicht willfähriger als bei Armen in den kirchlichen Functionen zeigen. 4) Für Ertheilung der nöthigen Sacramente, als: Taufe, Beicht, Communion, letzte Oelung darf nichts angenommen werden, damit die Gläubigen dadurch von dem Empfang der heil. Sacramente nicht abgehalten würden.

Bei allen dieser. Vorsichtsmaßregeln fanden sich die Concilien und die

Bischöfe bald doch noch genöthiget, gewisse Taxe oder Stolordnung vorzuschreiben, die in den verschiedenen Diöcesen und Ländern verschieden war, und sich nach hergebrachten Gebräuchen oder nach dem Stiftungsfond der Pfarreien und Beneficien richtete. Vgl. Binterim, Denkwürdigk. VI. B. II. Th. S. 98., wo mehrere Taxen mitgetheilt werden.

Zur Zeit des Generalconciliums zu Trient hatte der französische Hof auf die Abstellung der Stolgebühren, die in einigen Provinzen ziemlich hoch waren, angetragen; das heilige Concilium soll auch, wie Sarpi im II. Bd. der Geschichte meldet, geneigt gewesen sein, darauf einzugehen, allein man wußte kein Surrogat für dieselben ausfindig zu machen und so mußte man die Sache auf sich beruhen lassen.

Am Ende des vorigen Jahrhunderts und auch in der ersten Zeit der Restauration des deutschen Episcopats ließ man von mehreren Seiten den Wunsch wieder laut werden: die Stolgebühren möchten gänzlich abgeschafft werden. Kopp berichtet in seinem Werke: die katholische Kirche im neunzehnten Jahrhundert, Mainz 1830. Seite 190: „Die zur Vorbereitung der beabsichtigten Diöcesansynode bestandene Commission gab unter dem 22. December 1789 folgenden Beschluß: Man wünsche sehr, daß die *ministri ecclesiae* aus andern Quellen so besoldet würden, wodurch die Erhebung der Stolgebühren ein für allemal in der Zukunft aufhöre. Kopp meint, die Mittel zur Abstellung einer in jeder Hinsicht unanständigen Auflage wäre nicht so schwer aufzufinden gewesen. Allein ein kluger Baumeister reißt das alte Gebäude nicht eher nieder, bis er sichere Aussicht hat, ein neues aufzubauen. In Erfindung der Ersatzmittel möchte sich wohl Mancher, wenn er einmal Hand an das Werk legte, sehr getäuscht finden. Binterim.

Storch (Nikolaus), auch Stork, Storkinger, griechisch Pelargus und latinisirt Ciconia genannt. Man weiß nichts von seiner frühesten Geschichte, und muthmaßt, daß er ein Pikarde, d. h. Hussit gewesen sei. Auch ist's wahrscheinlich, daß er zu Frankenthal wegen Ueberspannung, wodurch er seiner Frau lästig geworden, gefangen gesessen hat. Er war später Tuchweber zu Zwickau, wo er sich zuerst um 1520 bemerkbar machte, als Münzer (vgl. d. Art.) dort predigte. Beide schlossen sich einander an, und Münzer rühmte von ihm, daß er die Bibel besser verstehe, als alle Priester, und in Wahrheit den heil. Geist habe. Bald richteten Beide Conventikel und Winkelpredigten ein; 12 Apostel und 72 Jünger wurden gewählt, als deren Herr und Meister Münzer galt. Nach dessen Entfernung von Zwickau wurden am 26. Dec. 1521 einige Bürger als Storkischen und Jünger Münzers vorgeladen wegen etlicher Stücke, die Kindertaufe und den Ehestand belangend. Auch Storch sollte sich deshalb verantworten, entfernte sich aber, und traf am folgenden Tage mit Markus Stübner (wohl Eine Person mit M. Thomä, weil er eine Badstube zu Elsterburg hatte), Martin Cellarius und Münzer zu Wittenberg ein. Ueber die Bewegungen, welche diese himmlischen Propheten dort erregten, vgl. Karlstadt und Melanchthon. Nach Münzers Untergang begab Storch sich nach Schlesien, wo er in der Umge-

gend von Glogau und besonders zu Fraustadt sich den dort schon befindlichen Lutheranern anschloß, aber bald seine Ansichten zu verbreiten begann. Von dort vertrieben irrte er durch Schlesien, und suchte in Dörfern und bei einzelnen Bauern seiner Lehre Eingang zu verschaffen. Dies gelang ihm auch, Jakob Hutter und ein gewisser Gabriel setzten das Werk fort. Im Jahre 1524 erscheint Storch zu Hof im Voigtlande, wo er wieder als Tuchweber arbeitete. Bald erwarb er sich hier einen Anhang, sogar von Mönchen und Gelehrten, mit denen er über seine Lehre disputirte. Man fiel ihm meistens darum bei, weil er die Schrift genau innehatte und anzugeben wußte, in welchem Kapitel des A. und N. T. dieser oder jener Spruch stand, wobei er lügenhaft vorgab, er könne weder lesen noch schreiben, es sei ihm Alles von Gott selbst eingegeben und befohlen worden, er solle Andere lehren und Jünger aussenden. Die Köpfe verrückte er noch mehr dadurch, daß er seine Anhänger oft mit herrlichen Speisen und kostbarem Wein vielfacher Art bewirthete, wobei er vorgab, solches werde ihm vom Erzengel Gabriel zugetragen. Seine Apostel sollen es aber den Leuten gestohlen haben, bis sie entdeckt wurden. Auch ließ er sich bisweilen in herrlichem Schmucke sehen, als wäre er der Erzengel, und machte so fast die ganze Stadt irre, daß man ihn für einen Propheten hielten, dem sich Gott offenbare und den er, wie Elias und Daniel, auf wunderbare Weise speise und tränke. Endlich befiel ihn ein Fieber, und nun merkte man bald, wessen Geistes Kind er war. Anfangs nämlich gab er vor: Gott halte ihn für seinen lieben Sohn und züchtige ihn mit Krankheit, damit die Leute desto besser auf ihn sehen und seinem göttlichen Wandel beifallen sollten. Als aber das Fieber nicht nachließ, wurde er ungeduldig, lästerte und fluchte Gott; der solle und müsse ihm helfen, er wäre sonst kein rechter Gott. Sein Meister ermahnte ihn zu Geduld, Demuth und Gebet; er antwortete aber: „man muß Gott mit Gewalt überschmieren und überpichen, wenn er sich mit Zeichen und Wundern, auch mit geringer Hilfe gegen die Menschen erweisen soll; sonst, wenn man so gelind mit Bitten und Beten oder Betteln mit ihm handelt, so thut er kein Gut!" Dennoch glaubten Einzelne an ihn und behaupteten, er lehre das Wort Gottes reiner wie Doctor Luther. Im folgenden Jahre flüchtete er sich nach Baiern, und starb im Spital zu München ohne Sinnesänderung. Meuser.

Strafen (kirchliche), s. Kirchenstrafen.

Strafgewalt. Es handelt sich hier nicht von den Rechten des Staats in der Aufrechthaltung der Ordnung durch Strafe (bonos facere metu poenarum l. 1. D. de justitia et jure l. 1.): denn diese Reaction ist so nothwendig und unumgänglich, wie die menschliche Gesellschaft und der Staat selbst; sondern es handelt sich von dem Einflusse der kirchlichen Ordnung, die nicht blos in der Lehre und in der Mittheilung der christlichen Heilsmittel besteht, sondern auch in der Aufrechthaltung des Gehorsams und dem damit zusammenhängenden Regimente. Es muß also in der Kirche eine Zucht (disciplina) geben. Lancelottus in seinen Institutionen des canonischen Rechts hat sein System, dem justinianischen ähnlich, in das jus personarum

(oder das Recht des Clerus), in das jus rerum (das Recht der Sacramente und der temporalia), dann in die kirchliche Gerichtsbarkeit und in die kirchliche Zucht eingetheilt, und in der letzten Hinsicht das Kirchenregiment und die Kirchenordnung hervorgehoben. Sowie die Kirche nicht sein kann ohne Gewalt überhaupt, so kann sie auch nicht sein ohne Strafgewalt. Der Zweck der letztern ist nur ein anderer, wie in der Ordnung des Staats: die Kirchenstrafgewalt geht nämlich allein auf Besserung. Schon daraus erkennt man die Arten der kirchlichen Strafübel. Da nämlich die Kirche eine doppelte Gewalt für die Besserung der Gläubigen hat, die innere, welche rein geistig ist, in dem Beichtstuhle, und die äußere nach Analogie des Regiments, welche nicht immer geistig ist, sondern auch auf politische Strafübel aber im Sinne der Besserung Rücksicht nimmt, so begreift man leicht, worauf die Strafen gehen. Die geistigen Strafen des äußeren Kirchenregiments (censurae) sind excommunicatio (vel major, vel minor), suspensio und interdictum. Die anderen Strafen sind im Geiste der Cultur der Völker gesetzt, waren selbst körperliche Strafen, sind auch Geldstrafen, Gefängnißstrafen und bei den Geistlichen depositio et degradatio. Bei der Geistlichkeit können diese Strafen nicht entbehrt werden, so wenig die geistige der Suspension, wie die andere der Deposition und Degradation. Bei den Laien kann man schon mehr durch die innere Jurisdiction helfen, weil der Staat noch immer die öffentliche Ordnung auch bei schweren Immoralitäten durch weltliche Strafen aufrecht erhält: dagegen aber ist das System der Kirche auf keine Weise angegriffen, denn so wie man eine absolutio a censuris hat (Devoti tit. ult.), so hat man auch eine indulgentia von den äußern kirchlichen Strafen durch den Ablaß.

Das fünfte Buch der Decretalen specificirt die einzelnen kirchlichen Delicte: 1) in der Verletzung der geheiligten Religion selbst in dem Gegensatze zu den Feinden derselben, den Juden und Saracenen, Häretikern, Schismatikern und Apostaten; 2) in den groben Immoralitäten, Blasphemie, Simonie, Tödtung und was dazu gehört, Fleischesverbrechen, Friedensbrüchen des germanischen Rechts, Dieben, Wucherern, Meineidigen, Fälschern, Zauberern, und es werden in beiden Verhältnissen die Ordnung und die Gesetze der zehn Gebote des alten Testaments beobachtet; 3) zuletzt kommen noch die Disciplinarvergehen des clericus venator, percussor, und desjenigen Clerus, der sich überhaupt nicht an den Vorschriften der Ordination hält, ferner die Vergehen des Ungehorsams der Laien, wo man zugleich auf die Imputationsfähigkeit der Jugend sieht. Ueberhaupt ist das geistliche Strafrecht höchst wichtig wegen der Grundsätze der Imputationslehre, wodurch es auf die Fortbildung des weltlichen Strafrechts den größten Einfluß gehabt hat. Die Frage, wer strafbar ist, was strafbar ist, die Strenge und Milde der Bestrafung hat ihr Fundament nicht mehr im altheidnischen Recht (in der hostilitas et perduellio contra rempublicam), sondern im Recht der christlichen Moral. Daraus folgt, daß auch in unserm weltlichen Rechte und schon durch die ersten Bearbeiter des weltlichen Strafrechts im dreizehnten Jahrhundert andere Grundlagen gelegt worden sind, wie in dem

Rechte der Römer und Germanen. 1) Nicht blos wie im römischen Rechte soll der dolus gestraft werden, sondern auch die culpa und zwar nicht wie im germanischen Rechte, indem auf den blosen Erfolg gesehen wird, sondern weil der Christ zur innern Prüfung aller seiner Handlungen und zur Aufmerksamkeit bei jeder derselben verpflichtet ist. 2) Dagegen soll wieder im Princip der christlichen Moral jedes Einzelnen That untersucht werden, nicht nur geachtet werden auf seine Reue, sondern auch darauf, daß der Versuch geringer gestraft wird, wie die Vollendung. 3) Nicht weniger unterscheidet man Anstifter, Thäter, Theilnehmer und Begünstiger. 4) Abgesehen, daß man schon im Inquisitionsprozesse von der ordentlichen Strafe absah, kamen noch eine Menge Milderungsmomente sogar in den Accusations- und Denunciationsprozeß. Diese Bemerkungen gelten nur als allgemeiner Umriß, und dazu gehört, daß, während die Umbildung unseres Strafrechts historisch durch den Geist des canonischen Rechts bewirkt wurde, unser Leben, unser Lehr- und Handbücher davon ausgehen, dieses Alles sei geschehen durch die menschliche Vernunft und Philosophie, also rein durch den Menschen, nicht durch die Kraft der göttlichen Offenbarung. Das Strafverfahren selbst war nicht verschieden von dem Verfahren in andern geistlichen Streitigkeiten. Das canonische Recht sah hier vielfach auf das römische Recht zurück, und im Beweisverfahren nicht selten auf das germanische Recht, denn es war auch hier von dem Gedanken belebt, eine Transaction zwischen dem römischen und germanischen Recht zu begründen. Erst Innocenz III. erfand die eigene Richtung der Inquisition d. i. eines sowohl in der Verhandlung wie im Beweise selbst außerordentlichen Verfahrens, welches aus der Natur des Völkerlebens selbst genommen, allmählich auch in das weltliche Strafverfahren übergegangen ist. Erst in den neuesten Zeiten sind darüber gründliche Untersuchungen z. B. durch Biener angestellt worden. In der Darstellung der Geschichte des deutschen Strafrechts besonders des Mittelalters muß also ganz besonders auf das geistliche Strafrecht geachtet werden, wie dieses Roßhirt in seiner Geschichte des deutschen Strafrechts theilweise gethan hat. Zuletzt soll noch der geistlichen Strafgerichte gedacht werden. Im Mittelalter hatte man die Sendgerichte, die solange von großer Bedeutung waren, als das weltliche Strafrecht nicht vollkommen ausgebildet war: später hat sich die Strafgerichtsbarkeit in dem Amte des Bischofs vereinigt, der sie durch seine Officialate ausüben läßt. Es war dieses umsomehr nothwendig, als in unsern Tagen viel mehr Klugheit und Kenntniß des Lebens zur Geltendmachung der geistlichen Gerichtsbarkeit gehört, wie in allen früheren Zeiten der christlichen Geschichte. Roßhirt.

Strigel (Victorin), s. Synergismus.

Strümpfe (bischöfliche), s. Bischof (I, 753.).

Studiten, s. Akömeten.

Sturmius oder **Sturmio** (der Heilige), aus Noricum stammend, war der Gefährte und Gehülfe des heil. Bonifacius bei dessen Bekehrung der Hessen, Sachsen und Thüringer. Er war von Wigbert, dem ersten Abt des Klosters Fritzlar, gebildet worden. Sturmius stiftete 736 das Kloster

Hersfeld im Buchonischen Wald der Hessen. Weil dasselbe aber bei den häufigen Streifereien der benachbarten Sachsen den Glaubensboten zu wenig gesichert gelegen zu sein schien, gründeten Bonifacius und Sturmius nebst wenigen Mönchen an einem wohlgelegeneren Platze das in der Folge so berühmte Kloster Fulda (744). Wenige Jahre später begab sich Sturmius, der erste Abt des Klosters Fulda, nach Rom und besuchte Monte Cassino, um die dortigen Benedictiner-Klostereinrichtungen näher kennen zu lernen. Diese führte er denn auch bei seiner Rückkehr in Fulda ein, welches bald an 400 Mönche zählte. Sturmius verwandte seine Kräfte ganz besonders zur Bekehrung der Hessen und Westphalen und bemühte sich, das Evangelium bei denselben immer fester zu gründen. Karl d. Gr. schätzte ihn sehr. Er starb in Fulda 779 am 17. December. Er wurde im Jahre 1139 heilig gesprochen. Man schreibt ihm einige Schriften über das Mönchswesen zu (antiquae consuetudines Monasterior. ord. s. Benedicti; ordo officii in domo s. Benedicti ante pascha), welche Mabillon, Analect. T. IV. herausgegeben hat. Die Vita S. Sturmii von Eigil befindet sich in Mabillon, Act. SS. Bened. T. III. P. 2. Vgl. Seiters, Bonifacius S. 454 ff. und Rettberg, Kirchengesch. Deutschlands. I, 370 ff. — b —

Styliten, s. Säulenheilige.

Subadvocatus, s. Kirchenvögte (III, 898.).

Subdelegation, s. Delegation.

Subdiaconus, s. Ordination und Hypodiacon.

Subintroductä, s. Agapeten.

Subordinatianer, s. Clarke (Samuel).

Subordinations-Theorie, s. Constantinopel, erst. ök. Concil.

Subsidium charitativum, s. Abgaben (clerical.).

Substantialisten, s. Flacianer.

Subunisten. Subutraquisten. Nach der Rückkehr der Böhmen zum Gehorsam unter die Kirche schieden sich die Katholiken daselbst in zwei Fractionen, in die Subunisten, die das heil. Abendmahl unter einer (sub una) Gestalt, und in die Subutraquisten, die es unter beiden (sub utraque) Gestalten empfingen.

Sudarium, s. Manipulus und Kleider (liturgische).

Sünde. Was man im eigentlichen Verstande Sünde (peccatum, ἁμαρτία) nennt, kann nur zutreffen unter der Voraussetzung der Existenz erschaffener Geister; denn in Gott selbst, als dem schlechthin vollkommenen Wesen, ist keine Abweichung von der schlechthinigen Vollkommenheit gedenkbar, so daß die höchste Freiheit zugleich absolute Sündelosigkeit ist, die materiellen Geschöpfe aber, so viele Abnormitäten sie auch erleiden können, sind durchaus sündenunfähig, weil unfrei. Der Ursprung der Sünde beruht also auf der Freiheit des erschaffenen Geistes oder auf dem Unterschiede der endlichen Freiheit von der göttlichen. Es könnte aber keine Bethätigung der Freiheit Sünde genannt werden und seyn, wenn es nicht eine derselben entgegengesetzte Bethätigung gäbe, die nicht Sünde ist. Die der Sünde entgegengesetzte Bethätigung ist aber die Gerechtigkeit. Die Gerechtigkeit ist also

der Gegensatz der Sünde; aus dem Wesen jener muß also das Unwesen von dieser begriffen werden. Das Wesen der Gerechtigkeit besteht aber in der Uebereinstimmung des freien Willens mit seinem Lebensgesetz, das von Gott kommt, also mit dem göttlichen Willen. Das Unwesen der Sünde ist also wie ein Mißbrauch der Freiheit, so ein Widerspruch gegen den Willen Gottes. Eine dem Göttlichen entgegengesetzte Richtung des Geistes kann aber nicht gedacht werden, ohne daß sie als eine Richtung zu dem hin begriffen wird, was dem Götlichen entgegengesetzt ist, also zu dem Endlichen, das, in seiner Gegensätzlichkeit zum Göttlichen und in seiner Losgebundenheit von demselben aufgefaßt, das Nichtige ist. Diese Gedankenreihe macht es begreiflich, warum die Offenbarung in der Sünde drei Voraussetzungen als verwirklicht erschaut: einmal einen freien Willen im erschaffenen Geist, der sich für Gut oder Bös bestimmen kann (Gen. IV, 7. Deut. XXX, 15 ff. Job. XXIV, 15. Sir. XIV, 15 ff. 1 Cor. VII, 37.); sodann einen wirklichen Widerspruch dieses freien Willens gegen den göttlichen als sein Lebensgesetz (Röm. IV, 15. II, 14 ff. VII, 7 ff. u. s. w.); endlich eine Hinwendung desselben zu dem Endlichen und Nichtigen (Jer. II, 5 ff. Isai. LIX, 14. Amos VI, 14. Röm. I, 23 ff. Ephes. V, 5.).

Durch diese Erkenntniß des Wesens oder Unwesens der Sünde sind wir vollständig in den Stand gesetzt, die in der Theologie üblichen Eintheilungen derselben zu begreifen. Der Ursprung der Sünde beruht auf einer verkehrten Freithätigkeit des Geistes, in ihrem Ursprung ist sie also einzelne That (actus), folglich actuelle Sünde (peccatum actuale). Diese That selbst ist entweder sündhafter Gedanke, oder Wort, oder Werk; denn in dieser dreifachen Weise kann sich der Geist seiner Freiheit gebrauchen (peccatum in cogitatione, verbo et opere Psalm XXXIII, 3. 4. Matth. XV, 18. 19.). Gleichviel nun aber, in welcher dieser Formen der Geist wider sein Lebensgesetz angeht: jedenfalls wird ein Verbot desselben übertreten, oder ein Gebot desselben nicht erfüllt — Uebertretungs- und Unterlassungssünde (peccatum commissionis et omissionis Levit. VII, 37. XIV, 13. u. s. w.). Die Gebote und Verbote des Lebensgesetzes bestimmen das freie Verhalten des Geistes gegen Gott, gegen seine Mitgeschöpfe, gegen sich selbst (Tit. II, 12. u. s. w.). Daher Sünden wider Gott, wider den Nächsten und sich selbst (peccatum in Deum, proximum et seipsum). Zu bemerken ist aber hiebei, daß von einer eigentlichen Coordination dieser drei Glieder nicht Rede seyn kann, indem Gott nicht blos absolut über den beiden Andern steht, sondern auch zugleich jede Sünde wider die Letztern eine Sünde gegen Gott, weil eine Verletzung des göttlichen Willens ist. (Da auch der Mensch dem Gebiet des freien Geistes angehört, zugleich aber eine Leiblichkeit besitzt, so kann seine Sünde vorzugsweise auf jenem oder diesem Gebiete verlaufen; daher die Eintheilung in geistige und fleischliche Sünde — peccatum spirituale et carnale 2 Cor. VII, 1.). — In welcher dieser Ordnungen oder Formen aber auch immer die actuelle Sünde auftreten möge: sie ist in Allweg eine thatsächliche Abweichung des freien Willens von Gott und eine Hinwendung zum Endlichen und Nichtigen. Darin nun sind Alle einverstanden, daß in der Stärke

dieser verkehrten Richtung des erschaffenen Geistes eine unendliche Zahl von Abstufungen gedenkbar sey: je größer oder geringer die Abwendung von Gott, um so größer oder geringer die Hinwendung zur Creatur. Daraus scheint aber auch hervorzugehen, daß hinsichtlich der Schuld oder Schwere der Sünde nur graduelle Unterschiede vorhanden seyen, wie allenfalls bei dem Größenmaß der körperlichen Dinge. Handelte es sich lediglich um die Werthschätzung objectiver Handlungen oder Thatsachen, so möchte diese Auffassung noch vertreten werden können; da aber über den Character der Sünde im tiefsten Grunde die Richtung und Entschiedenheit des freien Willens maßgebend ist, so ist bei der scheinbaren blos graduellen äußern Verschiedenheit ein innerer qualitativer Unterschied allerdings möglich. Es ist nämlich möglich — und wenn er im Zustande der auf vorausgegangener Sünde beruhenden Schwäche sich befindet, sogar sehr häufig — daß der Geist, obwohl er nicht aufhört mit seinem innersten Wesen Gott zugethan zu bleiben, aus Unwissenheit, Schwäche, Ueberraschung oder wie immer Mancherlei denkt, spricht, thut, was der göttlichen Ordnung zuwider, also Sünde ist; zugleich aber ist es auch möglich — und wenn er nicht im Stande der Schwäche sich befindet, hat nur diese Sünde Möglichkeit — daß er dem göttlichen Willen seinen Eigenwillen selbstisch entgegensetzt und so innerlich wie äußerlich seinem Lebensgesetz feindselig gegenübertritt. Hierauf beruht der Unterschied zwischen der tödtlichen und der läßlichen Sünde (peccatum mortale et veniale). Jene wird also genannt, weil sie das übernatürliche, aus Gott geborne Leben der Seele ertödtet, also der heiligmachenden Gnade beraubt, diese aber, weil sie nur eine Trübung und Störung jenes Lebens ist. Der heiligen Schrift ist dieser specifische Unterschied der Sünde geläufig. Sie kennt Uebertretungen, welche den Verlust des Heiles und der Gnade in ihrem Gefolge haben (Osea IX, 9. 17. Weish. XVI, 24. Gal. V, 21. 1 Tim. V, 24. Tit. I, 15 ff.), aber auch solche, welche der Freundschaft Gottes und der Ansprüche auf das ewige Leben keineswegs berauben (Pred. VII, 21. Sprüchw. XX, 9. XXIV, 16. Psalm XVIII, 13. Jak. III, 2. 1 Joh. I, 8.). Die Kirche hat denselben von jeher anerkannt (Conc. Milevit. can. 7 sqq. Conc. Trid. sess. VI. cap. 11. XIV. cap. 5 etc.). Daß innerhalb dieser zwei qualitativ verschiedenen Ordnungen der Sünde eine große Mannichfaltigkeit der Abstufungen möglich sey, braucht nach dem bereits Gesagten kaum berührt zu werden (vgl. Teipel, de pecc. natura etc., Coesfeld. 1847.). Als die furchtbarste Todsünde des Menschen wird in der Schrift die Sünde wider den heiligen Geist bezeichnet und von ihr gelehrt, daß sie weder in diesem noch in jenem Leben Vergebung finde (Matth. XII, 31. 32. Marc. III, 28. 29. Hebr. X, 26. 27. XI, 4 ff.), sie hat also einen Zustand der Verhärtung zur Voraussetzung, welche sich gegen den Einfluß der Verzeihungsgnade völlig abschließt (vgl. Hoffmann, die Sünde und die Sünden gegen den heil. Geist. Regensb. 1847.).

Obgleich die Sünde in ihrem Ursprung immer auf einer freien Thätigkeit des Geistes beruht, folglich actuelle Sünde ist, deren Modificationen wir so eben auseinandergesetzt haben; so hört sie doch auf diesen Character zu

besitzen, sobald sie vollbracht, also vollendete Thatsache ist, obschon sie nicht aufhört da zu seyn als Mißverdienst und Zustand ihres Eigners. Die Sünde in ihrer Permanenz heißt habituelle Sünde (peccatum habituale). Nicht blos derjenige z. B. ist ein Dieb, welcher jetzt einen Diebstahl vollbringt, sondern auch welcher einen solchen vollbracht hat: die dem Diebstahl zu Grunde liegende geistige Verkehrtheit und die darauf ruhenden Folgen und Strafen sind in beiden Fällen dieselben. Da die actuelle Sünde der Grund der habituellen ist, so leuchtet von selbst ein, daß alle obigen Eintheilungen hier wieder zutreffen, daß also namentlich auch die habituelle Sünde sowohl eine tödtliche (Matth. IX, 10. Luc. VII, 37. Joh. VIII, 7. Tit. I, 15.) als eine läßliche (Sprüchw. XX, 9. Apoc. XXI, 27.) seyn kann. Noch mehr: da die habituelle Sünde nur die Fortdauer der actuellen mit all' ihren Folgen ist; so ist es möglich, daß Jemand an der habituellen Sünde eines Andern betheiligt ist, obgleich dieser Andere die actuelle Sünde allein mit persönlicher Freiheit vollbracht hat. Dieser Fall wird zutreffen, wenn der actuelle Sünder nach dem Rathschlusse Gottes nicht blos für sich selbst, sondern zugleich für Andere wirksam ist (siehe: Erbsünde).

Indem wir hier von aller materiellen Specialisirung der Sünden absehen — die Katechismen zählen gewöhnlich vier Gattungen auf: die sieben Hauptsünden; die sechs Sünden wider den heiligen Geist; die vier himmelschreienden Sünden; die neun fremden Sünden — haben wir noch ein Wort über die Feststellung der Schwere der Sünden zu sagen. Keine Frage ist schwieriger als diese für den Beruf des Seelsorgers, denn selten gelingt es, alle maßgebenden Umstände zu erheben und einen jeden derselben in seiner vollen Bedeutung zu würdigen. Im Allgemeinen kann man sagen, daß es einen objectiven und einen subjectiven Maßstab der Festsetzung der Schwere einer Sünde gebe, und daß in jedem concreten Falle beide Gesichtspunkte combinirt werden müssen. Die Sache an sich, also objectiv betrachtet, ist gewiß: je erhabener der Gesetzgeber, je mehr Gewicht er auf das Gesetz legt, je leichter seinem Willen nachzukommen ist, je folgenreicher das sittliche Verhalten gegen das Gesetz, um so schwerer die Sünde der Uebertretung und umgekehrt. Das sittliche Subject, also den Gegenstand subjectiv ins Auge gefaßt, steht fest: je höher die Erkenntniß, je größer der Gnadenbeistand, je freier die Entschließung und vollständiger die Ausführung, je boshafter die Absicht, je abscheulicher die frei erwählten Mittel, je verwerflicher die vorgesetzten Zwecke, um so größer die Sünde.

Was endlich die Folgen der Sünde betrifft, so ist das Wesentliche schon angedeutet. Jede Sünde, die läßliche wie die tödtliche, begründet, als Verletzung des göttlichen Willens und als verkehrter Gebrauch der Freiheit, eine Schuld vor Gott; jede Schuld ist straffällig: da der Todsünder seine Lebensverbindung mit Gott negirt, so wird er der übernatürlichen Gnade verlustig und zieht sich die von Gott angedrohte Strafe der Verwerfung zu, während der läßliche Sünder sein Gnadenleben trübt, aber nicht aufhebt, und darum auch nur zeitliche Strafe empfängt (Matth. XXV, 30. 41. 2 Theff. I, 8. 9. Hebr. X, 27. 2 Petr. II, 4 ff. :c.): jeder Straffällige ist

auch innerlich strafwürdig: die Sünde erzeugt eine Entstellung, Zerrüttung und Verunstaltung der Seele als des göttlichen Ebenbildes (Sir. IV, 7. XXXI, 8. Jer. II, 12. Ezech. XXIV, 13. Ephes. V, 26 ff. Tit. I, 15. Jak. I, 21.), welche bei der tödtlichen Sünde so tiefgreifend ist, daß sie nur durch eine erneuernde Wirksamkeit der göttlichen Gnade aufgehoben werden kann (siehe: Sündenvergebung). Dieringer.

Sünde (philosophische), s. Jesuitenorden (III. 422.).

Sündenbekenntniß, s. Beichte.

Sündenbock, s. Alterthumskunde, biblische (I. 171.).

Sündenfall. Ueber den Abfall von Gott, welcher sich auf dem Gebiete des reinen Geistes vollzogen, ist schon an einem andern Orte das Nöthige mitgetheilt worden (siehe: Geister). Hier ist lediglich von der Sünde die Rede, welche Adam und Eva als Stammeltern der Menschheit vollbracht haben. Nach den Aeußerungen der heiligen Schrift (Gen. II, 17. III, 6 ff. Weish. II, 24. Joh. VIII, 44. 2 Cor. XI, 3. Apoc. XII, 9.) und der constanten Ueberlieferung der Kirche hat es damit folgende Bewandtniß.

Unter dem Gnadenbeistand und der Leitung Gottes war der erste Mensch bis zu dem Punkte der Vollendung gelangt, daß es nur noch der freien Bewährung bedurfte, um die empfangene Gerechtigkeit als die selbsteigene zu besitzen und die in Aussicht gestellte bleibende Verbindung mit Gott und selbst die leibliche Unsterblichkeit zu gewinnen (siehe: Urstand). Zur Vermittlung dieser Selbstbewährung gab Gott dem Menschen ein Verbot, das sein Warum lediglich in dem Willen des obersten Gesetzgebers hatte und dessen Respectirung den Menschen in der Ganzheit seines Wesens aufrief. Gott will es, darum soll ich, — und ich bin es, dessen freiem Willen die Heilighaltung oder Verletzung dieses Verbotes anheim gegeben ist: dieses Bewußtseyn mußte sich im Menschen nothwendig erzeugen. Damit es aber zu einer freien Entscheidung komme, ließ es Gott zu, daß Satan, ein gefallener Engel, sich einer Schlange als Verhüllung bedienend, dem Menschen als Versucher gegenüber trat. Der Versucher machte geltend: es ist nicht glaublich, daß euch Gott dieses Verbot gegeben hat; ist es dennoch der Fall, so hat er es aus Neid gethan; die ausgesprochene Drohung ist unwahr; wenn ihr esset, werdet ihr nicht nur nicht sterben, sondern wie Götter seyn; esset also, übertretet das Verbot zu euerm Vortheil. Dem gegenüber stand das Bewußtseyn des Menschen: Gott hat uns so Vieles gegeben, er liebt uns also gewiß; sein Wort ist Wahrheit, seine Drohung also nicht eitel; der Tod ist ein großes Uebel, das ich nicht wünsche; indessen bei mir steht es, zu gehorchen oder nicht. Der Mensch entschied sich für den Ungehorsam und setzte die Sünde.

In der Geschichte dieser Sünde ist auch schon ihr Character des Nähern ausgesprochen als selbstische Trennung des Menschen von Gott: der Mensch kündigt Gott die Hörigkeit und will selbst wie die Götter seyn; er faßt Mißtrauen zum Wort des Wahrhaftigen und Vertrauen zu der Rede des Lügners: er bringt die Vernunft zum Schweigen und läßt die Sinnlich-

keit gewähren; er überschreitet die Grenze von Mein und Dein und eignet sich zu, worauf er kein Recht hat u. s. w. Alle diese Specialitäten finden ihre ausreichende Erklärung, wenn der Stolz oder Hochmuth als der individuelle Character der Abfallssünde angenommen wird. Denn nicht nur ist die Hoffart die Wurzel alles Bösen (Tob. IV, 14. Sir. X, 14. 15. I Tim. VI, 10.); sondern es versteht sich zugleich wie von selbst, daß der Stolze dem Gehorsam des Glaubens sich entzieht, den Thorheiten der Lüge verfällt, der Begierlichkeit des Fleisches nachgibt, sich selber vergöttlicht und göttliches Gerechtsam und Besitzthum sich usurpirt.

Daß aber diese Sünde eine wahrhaft tödtliche sey, geht aus einer Reihe von Umständen unzweifelhaft hervor: aus der Wichtigkeit, welche Gott seinem Verbote selber beilegt; aus der Leichtigkeit, mit welcher es heilig gehalten werden konnte; aus der Leichtfertigkeit, mit welcher es übertreten worden ist; aus der innern Verkehrtheit, welche die äußere Uebertretung zur Voraussetzung hat; aus der Größe der Strafen und Uebel, womit diese begleitet ist; aus dem Umstand, daß in jener Lage der Stammeltern nur eine tödtliche Sünde möglich war, weil die Schwachheit, woraus die läßliche Sünde fließt, noch gar nicht vorhanden war.

Nach der ausdrücklichen, von der Schrift an unzähligen Stellen bezeugten, Kirchenlehre war die nächste Folge und Strafe der Abfallssünde diese, daß Adam nicht blos für sich, sondern zugleich für seine ganze Nachkommenschaft die übernatürliche Gnade der Gerechtigkeit und Heiligkeit einbüßte, in welche er eingesetzt gewesen war. Denn dieß ist wie eine Strafe so eine nothwendige Folge jeder Todsünde, daß der Mensch die liebreiche Lebensverbindung mit dem heiligen Geist aufhebt, worauf allein der übernatürliche Gnadenbeistand beruht. War der Mensch vor der Sünde ein Gegenstand des Wohlgefallens und der Freundschaft Gottes, so hat er jetzt das Mißfallen und den Zorn der göttlichen Heiligkeit und Gerechtigkeit wider sich und wird, wenn nicht eine neue Begnadigung dazwischen tritt, der ewigen Verwerfung theilhaftig. Sein früheres Unsterblichseynkönnen hat in das Sterbenmüssen umgeschlagen; außer dem Verlust des Paradieses, den Kämpfen mit den Elementen der mit göttlichem Fluche belasteten Erde und den physischen Nöthen und Leiden und außer den Qualen eines zuchtlos gewordenen, wider die göttliche Ordnung angehenden Fleisches, hat er also den physischen Tod — diese unnatürliche Trennung von Leib und Seele — als eine unvermeidliche Nothwendigkeit vor sich (Gen. III, 16 ff. Röm. VII, 23. u. s. w.). Zudem aber ist die Seele des Menschen nicht allein der übernatürlichen Gnade beraubt, sondern auch in ihren Kräften geschwächt, in ihren Fähigkeiten verderbt und verkehrt worden. Diese Folge der Uebertretungssünde ist um so eher begreiflich, als jeder Mißbrauch einer geistigen Anlage und Kraft eine falsche Richtung und eine Abschwächung für das Gute naturgemäß hervorruft. Daher wird von dem gefallenen Menschen gesagt, daß er der Wahrheit abhold und der Erkenntniß des Göttlichen fremd sey, seiner Gedanken nicht Meister und vielen Verirrungen unterworfen (Weish. IX, 14 ff. Pred. I, 8. Psalm XVIII, 13. Röm. VIII, 20.), daß sein Wille auf

das Böse gerichtet und träg zum Guten und selbst in den günstigsten Fällen zu schwach sey, seine Absichten vollkommen ins Werk zu setzen (Sir. XL, 1 ff. Röm. VII, 18 ff. I, 18 ff. u. s. w.). Man vgl. über diese Folgen des Sündenfalls die Beschlüsse der V. u. VI. Sitzung des Trienterconcils).

Ungeachtet dieser durch den Sündenfall bewerkstelligten Zerrüttung der menschlichen Natur ist es dennoch eine unzweifelhafte Wahrheit, daß die Vernunft des Menschen zwar geschwächt und verfinstert, aber nicht unfähig und völlig blind für die Wahrheit, daß der Wille entkräftet und zum Bösen aufgelegt, aber keineswegs nur für die Sünde brauchbar geworden ist: noch ist der Mensch der Wahrheit und Gerechtigkeit irgendwie fähig (siehe: Seele). Daraus ergibt sich von selbst seine Errettungs- oder Erlösungsfähigkeit. Diese kann übrigens auch noch durch Thatsachen erhärtet werden. Es ist nämlich Thatsache, daß wenn man den Fall der Engel mit jenem der Menschen vergleicht, die letztern in einem geringern Grad als Sünder erfunden werden, indem sie ihre Uebertretung eingestehen und den Gerichten Gottes sich unterwerfen (Gen. III, 6 ff.). Es ist Thatsache, daß Gott, anstatt den gefallenen Menschen auszutilgen, den Fortbestand seines Geschlechtes angeordnet und sogar einen Erlöser verheissen hat (Gen. III, 15 ff. VIII, 17. Isai. XI, 4.). Es ist endlich Thatsache, daß, als der verheissene Retter wirklich erschien, Viele seinem Worte geglaubt und durch seine Gnade die Wiederherstellung zum ewigen Leben gewonnen haben. Dieringer.

Sündenvergebung. Da jede Uebertretung des Sittengesetzes unmittelbar oder mittelbar eine Sünde gegen Gott und in jedem Falle eine Verletzung des göttlichen Willens ist (siehe: Sünde); so kann die Sündenvergebung auch nur unmittelbar von Gott selbst oder von einem hiezu autorisirten Stellvertreter Gottes ausgehen (Matth. IX, 2 ff.). Es ist aber die Sündenvergebung die Aufhebung und Beseitigung alles dessen, was das Wesen der Sünde ausmacht: die Schuld vor Gott mit der entsprechenden Strafe und die in der Seele bewerkstelligte Verunreinigung und Entstellung, also Austilgung der Sünde und Nachlaß ihrer Strafe, sowohl der ewigen als der zeitlichen. Nach den Veranstaltungen der göttlichen Offenbarung verhält es sich damit im Nähern wie folgt. 1. Der Unerlösete erlangt Nachlaß der Sünden und aller zeitlichen und ewigen Sündenstrafen durch das Sacrament der Neugeburt, welches zugleich die Heiligung vermittelt (siehe: Rechtfertigung und Taufe). 2. Der wiedergefallene Erlösete erlangt Nachlaß der Sünde und der ewigen Strafe durch das Sacrament der Buße, natürlich den würdigen Empfang desselben vorausgesetzt (siehe: Buße). 3. Secundär hat auch das Sacrament der letzten Oelung die Verheissung der Sündenvergebung empfangen, für den Fall nämlich, daß dieselbe vorher nicht auf dem ordentlichen Wege der Buße zu gewinnen war (siehe: Oelung). 4. Für den Nachlaß der läßlichen Sünden ist kein eigenes Sacrament angeordnet: derselbe kann auf mannigfaltige Weise durch Gebete, Opfer und gute Werke gewonnen werden (Tob. IV, 11. XII, 8 ff. Sir. III, 33. 1 Petr. IV, 8. Conc. Trid. sess. XIV. cap. 5. sess. XXI. cap. 1.). 5. Ein theilweiser oder gänzlicher Nachlaß der nach dem würdigen Empfang der Buße

noch übrigenden zeitlichen Sündenstrafen kann durch den Ablaß vermittelt werden (siehe: Ablaß). 6. Wenn auch nicht die Sündenvergebung selbst, so doch die gegründete Hoffnung auf dieselbe hat die göttliche Verheissung manchen sittlichen Thätigkeiten verliehen, namentlich der Versöhnlichkeit gegen die uns beleidigenden Brüder (Matth. VI, 12. 14. 15.). 7. Dem Martyrium, wenn es anders im wahren Glauben und Frieden der Kirche erstanden wird, hat die Ueberlieferung aller Zeiten die Kraft der Sündenvergebung und zwar der gänzlichen zugeschrieben, so, daß man es niemals für nöthig hielt, den wahren Blutzeugen Christi mit dem unblutigen Opfer des N. B. beizuspringen. rg.

Suffraganbischof, s. Weihbischof.

Suibert oder **Suidbert** (der heilige), s. Deutschland (II. 334.) und Leo III.

Sulpicius Severus, ein Presbyter aus Gallien, der um 420 starb, verfaßte eine Geschichte in zwei Büchern von der Erschaffung der Welt bis auf seine Zeit (bis 400), worin die Kirchengeschichte ganz besonders berücksichtigt wird. Das Werk führte daher auch den Titel *Historia sacra* oder Chronica sacra. Wegen seines gedrängten, fast classischen Stils, welcher der Salustischen Schreibart nachgebildet ist, heißt er auch der christliche Sallust. Die Historia sacra des Sulpicius Severus ist oft herausgegeben worden. Als die beste Ausgabe ist die von Hieron. de Prato (Verona 1741—54. 2 Voll. 4.) besorgte zu betrachten. In dieser Ausgabe finden sich auch seine andern Schriften (Vita s. Martini Turonensis, Dialogi de s. Martino), jedoch ohne die Briefe, welche aber mit seinen Werken in Galland. Bibl. Patr. T. VI. abgedruckt sind: das unter seinem Namen bei Florez, España sagrad. T. IV., abgedruckte Chronicon ist unächt.

Summa decretorum, s. Glossatoren.

Summae. **Summisten,** s. Scholastiker.

Sunna, s. Islam.

Superhumerale (Pallium), s. Pallium.

Superintendent (auch Superattendent) heißt bei den Lutheranern der höhere Geistliche oder Pfarrer über einen größern Sprengel, dem mehrere Pfarrer untergeben sind. In Schweden, Dänemark und Preußen führt ein solcher Superintendent (Inspector) den Titel Bischof. Der Superintendent wird von dem Landesherrn eingesetzt; in einigen Ländern auch durch Wahl der Pfarrer bestimmt. Schon in der Zeit Luthers ordneten die Landesherrn Visitatoren ab, welche den Beruf hatten, im lutherischen Glauben orthodoxe Prediger zu bestellen und für das Kirchenvermögen Fürsorge zu treffen. Zugleich wurde einzelnen Geistlichen der Städte die Aufsicht über die Pfarrer und Gemeinden eines bestimmten Bezirks und die Mitwirkung bei der Ausübung der den weltlichen Richtern überwiesenen Ehegerichtsbarkeit übertragen. Aus diesen Visitatoren und Oberpfarrern entstanden die Superintendenten, deren Befugnisse und Geschäfte außer den pfarrlichen Verrichtungen gegenwärtig noch besonders in der Beaufsichtigung der ihnen untergebenen Prediger und in der Verwaltung des Kirchenvermögens, wie auch

in der Berichterstattung an die ihnen vorgesetzte Behörde (Consistorium) über die kirchlichen Zustände ihrer Sprengel bestehen. Den Superintendenten ist der Generalsuperintendent (vgl. d. Art.) vorgesetzt. Vgl. Richter, Kirchenrecht. §. 162.

Superiorität (kirchliche), s. Concilia (II. 167.).

Supernaturalismus, s. Rationalismus.

Superpelliceum, s. Kleider (liturgische).

Supplicationes, s. Bitttage.

Supralapsarii, s. Arminianer.

Suppression der Beneficien, s. Pfründe.

Supremat s. v. a. Primat, s. Papst.

Suprematseid, s. England und Heinrich VIII.

Surius, Laurentius wurde im Jahre 1522 zu Lübeck von katholischen und sehr angesehenen Eltern geboren, wodurch die noch in neuester Zeit wiederholte Angabe, er sei ein abgefallener Lutheraner gewesen, sich als irrig darstellt. Bis zum Ende seines Lebens blieb sein Vater dem katholischen Glauben treu, desgleichen Laurentii Verwandten, namentlich sein fünf Sprachen kundiger Bruder, Kanonikus zu Lübeck. Dafür, daß unser Surius eine Zeitlang Soldat gewesen, findet sich kein Beweis. Er studirte die Humaniora zu Frankfurt an der Oder, Philosophie am Kölner Montanergymnasium, wo er 1539 Baccalaureus wurde. Sein dortiger Mitschüler war Petrus Canisius, auf dessen Zureden er später den Umgang mit den Kölner Protestanten vermied, und am 23. Februar 1540 daselbst in den Karthäuserorden trat. Im Jahre 1547 berief der Prior der Mainzer Karthause ihn zu sich; er kehrte aber bald wieder nach Köln zurück, wo er sein ganzes folgendes Leben zubrachte. Papst Pius V. gab seinem Prior den Auftrag, für die durch Fasten, Nachtwachen und ununterbrochene Studien geschwächte Gesundheit des Surius alle mögliche Sorgfalt zu tragen. Er litt oft an einer Magenverhärtung. Diese befiel ihn in Abwesenheit seines gewöhnlichen Arztes, und so gerieth er in die Hände eines minder kundigen Mannes, der ihm wahrscheinlich zu starke Arznei reichte, wodurch das Uebel sich verschlimmerte. Er starb unter dem Gebete seiner Ordensbrüder am 23. Mai 1578. Von seinen Werken nennen wir hier 1) Commentarius brevis rerum in orbe gestarum ab a. 1500—1564. Lovanii 1566. 1567. 8. Coloniae 1575. 8. Auch ins Deutsche und Französische übersetzt. Die Veranlassung dazu war, daß bei Quental zu Köln des Nauclerus Chronik wieder abgedruckt werden sollte; man ersuchte ihn, solche fortzusetzen. Seine Absicht bei diesem Unternehmen war, Sleidans Commentare zu widerlegen, was ihm indeß, ganz unbedeutende Punkte abgerechnet, aus Mangel an gehörigem Material nicht gelungen ist. Ganz richtig tadelt Niceron an diesem Werke einen gewissen Mönchsgeist, den man sich in der Einsamkeit leicht aneigne, und nur durch den Verkehr mit der Welt ablegen könne; daher die vielen kindischen Reflexionen. An seiner Aufrichtigkeit sei nicht zu zweifeln, er habe sich aber zu sehr auf das verlassen, was man ihm erzählte, und sei nicht im Stande gewesen, sich durch eigene Ansicht von der Wahrheit der Thatsachen zu überzeugen. Der

lateinische Stil dieses Werkes ist gut, es verdiente auch nicht die vielen Angriffe, welche es von Protestanten erfahren hat. Es erschien auch — cum additamento Michaelis ab Isselt ab a. 1560—86. Coloniae 1602. 8. Dieser war geboren zu Dockum in Friesland, und starb zu Hamburg 1597 als Seelsorger einiger katholischen Kaufleute aus Italien daselbst. Er ist auch Verfasser des Werkes De Bello Coloniensi libri IV., eigentlich eine lateinische Ueberarbeitung einer deutschen Arbeit des Michael Eytzinger, worin er Gebhards, so wie Arnold Mussovius, der ein Supplement beifügte, in seinem gleichnamigen Werke Hermanns Reformationsversuche ziemlich genau und vollständig beschreibt. 2) Die Vitae Sanctorum in meheren Foliobänden. Man hat mit Recht getadelt, daß Surius sich in denselben eigenmächtig Abänderungen erlaubte. Verfälschungen darf man solche allerdings nicht nennen, denn sie bestehen zunächst nur in Verbesserung des lateinischen Ausdruckes —, die Barbarismen merzte er aus, und schob mehr classische Worte und Redeweisen ein, vielleicht auch verkürzte er, was im Original zu gedehnt war. Die Bollandisten haben seine Arbeit ihrer größern Sammlung einverleibt, leider aber waren, schon vor der französischen Revolution und der Aufhebung der Klöster, viele der von Surius benutzten Handschriften verloren, so daß die Herstellung des echten Textes dieser Vitae nun unmöglich ist. Außerdem hat Surius viele Schriften von Faber, Gropper, Staphylus und von Asceten übersetzt, Kirchenväter edirt und eine Conciliensammlung veranstaltet.

Meuser.

Susanna, s. Heilige.

Suso (Heinrich), Zeit- und Geistesgenosse Taulers, wurde zwischen 1280—1300 am St. Benediktustage aus den alten und vornehmen Geschlechtern derer vom Berg oder Berger und Säussen geboren, die damals in Constanz und Ueberlingen blühten. Seine Erziehung erhielt er in Constanz, wo er auch in seinem dreizehnten Lebensjahre in den Predigerorden trat. Er genoß einen trefflichen Unterricht. Man hieß ihn Heinrich vom Berg; doch zog er bald den Zunamen seiner Mutter Seuß vor; denn sie war eine gottesfürchtige Frau, weshalb er ihren Namen tragen und ihr in ihren Tugenden nachfolgen wollte. Also nannte man ihn Heinrich Seuß. Er vollendete seine Studien auf der hohen Schule zu Cöln. Dann begann er mit großem Ernste zu predigen und erhielt als strenger Prediger bald einen großen Ruf. Nicht selten diente sein Name Seuß ihm dazu, durch ein Wortspiel die Aufmerksamkeit seiner Zuhörer zu fesseln. (Wollte er z. B. die Aufmerksamkeit derselben auf einen Gegenstand besonders hinlenken, so pflegte er zu sagen: Merket auf, denn der Seuß will säussen [saußen]. Wollte er sich selbst anspornen und Muth einflößen, so schrie er: Nun wohlan Seuß, du mußt säussen. Oder wollte er seinen Zuhörern eine Strafpredigt halten, so sprach er: Da muß der Seuß säussen, daß Euch die Ohren säussen). Man nannte ihn daher nicht anders als den Bruder Seuß. Er lebte in strengster Abtödtung, beobachtete oft langes Schweigen, kasteite sehr seinen Leib, aß häufig nur einmal am Tage, und befolgte die strengste Abstinenz. Als er jedoch sein vierzigstes Lebensjahr erreicht hatte, ließ er ab

von den härtesten ascetischen Uebungen, die seine Gesundheit zerrüttet hatten. Suso hatte, wie es in seiner Selbstbiographie heißt, „von Jugend auf ein minnereiches Herz.“ In seinen Schriften wie in seiner Selbstbiographie erscheint er als ein von der Gottesliebe völlig durchdrungener, in sie gänzlich aufgegangener heiliger Mann. Sein mildes Herz offenbarte sich in unermüdlichen Dienstleistungen gegen den Nächsten. Nie erblickte er einen Menschen in Leid und Betrübniß, ohne das herzlichste Mitleid mit ihm zu empfinden. Alle, welche traurig oder beschwert zu ihm kamen, fanden bei ihm Rath; so daß sie froh und wohlgetrost von ihm schieden. Er war ein Vater der Armen und ein „besonderer Freund aller Gottesfreunde.“ Dennoch erhoben sich Stimmen gegen ihn und gegen seine Schriften, in denen man Ketzerei witterte. In Gesichten wurden ihm darauf schwerere Leiden angekündigt, und eine Reihe der herbsten Mißgeschicke traf ihn. Seine Ehre wurde durch schnöde Verläumdung befleckt; er selbst verschiedener Verbrechen bezüchtigt, entging kaum dem Tode; seine Schwester, die dem Kloster entlaufen, bereitete ihm bittern Kummer, kehrte jedoch auf seine Vorstellungen wieder zurück, um fortan desto vollkommner Gott zu dienen; ein arglistiges Weib endlich, das sich unter dem Deckmantel der Frömmigkeit bei ihm eingeschlichen, erklärte ihn, als er ihren fortgesetzten sündhaften Lebenswandel erfuhr, und ihr deshalb seine Leitung entzog, als Vater der Frucht ihres lasterhaften Umganges. Jedoch seine Standhaftigkeit siegte zuletzt über die schweren Prüfungen, mit denen er heimgesucht worden, und die Strafe Gottes ereilte seine boshaften Verläumder. Er hegte eine besonders große Andacht zur seligsten Jungfrau, und wurde auch in Visionen von Christus und von ihr hoher Gnaden gewürdigt. Wegen seiner Lieblichkeit (nach andern wegen seiner innigen Liebe zu Gott) hat man ihm den Beinamen Amandus d. i. der Liebwerthe gegeben. Suso starb im Jahre 1365 den 25. Januar zu Ulm, angeblich in seinem siebenzigsten Lebensjahre und im fünfzigsten nach abgelegter Profession. Im Jahre 1613 soll man bei Nachgrabungen im Kreuzgange der Dominikaner zu Ulm den Leichnam des Suso wie von ungefähr gefunden und auf Befehl des Bürgermeisters das Grab sogleich wieder geschlossen haben. Die Franzosen ließen, als sie Ulm eroberten, den Reliquien Susos nachgraben, ohne jedoch seine Ruhestätte aufzufinden. Susos Schriften wurden 1482 durch Anton Sorgen, 1512 durch Hans Othmar gedruckt. Diese Ausgaben gehören zu den großen Seltenheiten. Surius übersetzte die Schriften in's Lateinische. Die Uebersetzung erschien Cöln 1555, dann ebendaselbst 1588 und 1615, endlich zu Neapel 1658. Eine französische Uebersetzung von den Schriften Susos erschien zu Paris 1586 und später zweimal ebenda; eine italienische mit päpstlicher Approbation Rom 1651 und später mehrmals. Hoffmann übersetzte die Version des Surius zurück in's Deutsche Cöln 1661 in 4. ohne, wie es scheint, den deutschen Urtext gekannt zu haben. Eine kritische Ausgabe des Urtextes lieferte Melchior Diepenbrock unter dem Titel: Heinrich Susos genannt Amandus Leben und Schriften mit einer Einleitung von J. Görres. Regensburg 1837. Die Selbstbiographie Susos nebst den biographischen Notizen, die seine geistliche Tochter Elsbet Stäglin nieder-

schrieb, finden sich in den verschiedenen Ausgaben und Uebersetzungen der Schriften Susos, und ebenfalls in den Act. SS. Boll. etc. 25. Januar. Suso besitzt eine lebendige, reiche und bewegliche Phantasie. Seine Darstellung ist in hohem Grade lieblich, farbenreich und schwungvoll. Er bewegt sich in einer Welt der lebenvollsten Anschauungen; daher auch spekulative Erörterungen, wo er sie anzustellen versucht, ihm minder gelingen, indem auch die Spekulation bei ihm in bilderreicher Gestalt auftritt, und sich nicht zur erforderlichen Klarheit zu erheben vermag. Suso gehört zu den besten deutschen Schriftstellern seines Jahrhunderts. Sein Büchlein von der ewigen Weisheit wurde gleich nach seinem Erscheinen viel gelesen und in mehrere Sprachen übersetzt. Das Büchlein von den sieben Felsen, das anonym erschien, wird ihm schon in den ältesten Ausgaben zugeschrieben; doch sind Manche geneigt, Gerson für den Verfasser zu halten. Außerdem sind noch fünf Predigten Susos vorhanden. Von seinen Lehrern erwähnt Suso nur den Meister Eccard von Cöln, den er einen „hohen und heiligen" Meister, seine „süße Lehre" einen „heiligen Trank" nennt. Ihm hat er seine „Leiden" geklagt, und ist durch ihn davon „erlöst" worden. *Sogar sieht* er den Verstorbenen noch in der Vision und wird von ihm *belehrt*. *Doch ist* Suso von dem spekulativen Pantheismus Eccards fern. Die noch vorhandenen, an die ehrwürdige Margaretha Ebnerin geschriebenen Briefe haben den Suso nicht zum Verfasser. Vgl. Melchior Diepenbrock a. a. O. Vorrede. Ullmann, Reformatoren vor der Reformation Bd. II. S. 240 ff.

Floß.

Suspension, s. Kirchenstrafen.

Swedenborg. Swedenborgianer. Swedenborgianer heißen die Mitglieder einer kirchlichen Partei, die von Immanuel von Swedenborg, Beisitzer des Bergkollegiums zu Stockholm (geboren 1688, gestorben 1772), gestiftet worden, aber erst nach des Stifters Tode zunächst in Schweden und England, dann auch in Süddeutschland (Würtemberg) und Nordamerika als solche hervorgetreten ist. Swedenborg behauptete, mit den Geistern sowohl noch lebender als verstorbener Menschen in unmittelbarem Verkehr zu stehen; ja gegen das Jahr 1743 wollte er selbst in die Wohnsitze der abgeschiedenen Geister versetzt, und zur genauesten Anschauung des Himmels und der Hölle erhoben worden sein. In Folge einer angeblich vom Herrn selbst ausgehenden Offenbarung trat er als Reformator auf. Er fand in den heil. Schriften einen doppelten Sinn, einen buchstäblichen und einen innern, und vermittelst dieses letztern erbaute er sich sein System, demzufolge seine Kirche auf das dritte Testament gegründet, und somit durch sie das Christenthum antiquirt war. In ihm selbst, behauptete er, sei der geistige Christus wieder erschienen, mit der Bestimmung, eben auf das dritte Testament eine neue Kirche, die Kirche des neuen Jerusalems, zu gründen. Nur von Einer Person in der Gottheit weiß der geistige Christus; dagegen will er von einer durch die Sünde verderbten Menschennatur, von einer Genugthuung Christi am Kreuze, von der Auferstehung des Leibes, von der sichtbaren Wiederkunft des Herrn, von den Engeln und der Existenz eines

eigentlichen Teufels gar nichts wissen. (Vgl. Leben Swedenborgs und Geschichte seiner Kirche: bei J. F. J. Tafel in d. Einleit. zu s. Gesammtübersetzung der swedenborgischen Werke. (Tübingen 1823. — Samml. von Urkunden, betreffend Leben und Charakter Swedenborg's. Tüb. 1839—42. 3 Abthl.). H—s.

Sylvester (Päpste). **Sylvester** I., ein Römer, der Nachfolger des Melchiades, führte unter Constantin dem Großen, dem ersten christlichen Kaiser, das Pontificat vom 31. Januar 314 bis 31. December 335. Sogleich im Anfange seiner Regierung fand die Synode zu Arles Statt, welche der Kaiser zur Beilegung der donatistischen Streitigkeiten halten ließ, und der auch vier päpstliche Abgeordnete beiwohnten. So sehr auch Sylvester eifrig auf die Unterdrückung der Donatisten hinarbeitete, so gewannen sie doch neue Stärke, vorzüglich in Afrika, ungeachtet ihre Lehre durch Synodalbeschlüsse verdammt worden war. Mächtiger noch erhob sich aber die Häresie des Arius (vgl. d. Art. Arianer). Der Bischof Alexander von Alexandria hatte sie auf einer Synode (321) verdammen lassen und die Beschlüsse dem Papst zur Bestätigung nach Rom gesendet. Dessenungeachtet hatte sich des Arius Anhang rasch vermehrt, und um die Spaltung zu beseitigen, veranstaltete der Kaiser Constantin mit Zustimmung des Papstes die erste allgemeine Kirchenversammlung (325) zu Nicäa (vgl. d. Art.). Daß Constantin der Große der Kirche sehr gewogen war, und sie mit mancherlei Vorrechten und Schenkungen bedachte, ist gewiß: aber seine angebliche Schenkung an Papst Sylvester ist falsch. Nach der sogenannten constantinischen Donations-Urkunde wurde nicht nur Rom, sondern ganz Italien unter den Papst gestellt. Es gibt von dem griechischen Text verschiedene Recensionen (cf. Fabric. bibl. Graec. VI. 697 sqq.), den lateinischen Text hat auch die pseudoisidorische Sammlung. Die Urkunde kann daher nicht von Johannes Diaconus (Mutius beigenannt) fabricirt worden sein, da dieser später in der zweiten Hälfte des neunten Jahrhunderts oder im zehnten Jahrhundert lebte. Schon in einer Urkunde Kaiser Otto III. wird die Donatio als eine Fälschung erklärt. Baronius behauptet, der Betrug rühre von einem Griechen her; de Marca meint, die Urkunde sei unter Papst Paul I. um 767 gefertigt worden, da sie Papst Hadrian I. schon bekannt war. (Vgl. Biener, de coll. canon. eccl. Graec. Berol. 1827. E. Münch, über die erdichtete Schenkung Constantin d. Gr. Freib. 1824). Auch die Erzählung, die im Liber Pontificalis und in den Actis Sylvestri vorkommt, daß Kaiser Constantin von Papst Sylvester getauft worden sei, nachdem ihn dieser vom Aussatze geheilt habe, ist eine Fabel (vgl. Pagi, Critica in Baron. I. 398.). Sie verdient ebenso wenig Glauben, als mehrere andere ganz falsche Angaben über Sylvester in dessen Acten (im Menolog. Graec. II. 70. und bei Combefis, bibl. concionat. dominic. I. quadr. Act. SS. Boll. T. V. mens. Maj.). Daß Constantin in Rom die Christen verfolgt und den Papst Sylvester vertrieben habe, der sich auf den Berg Soracte geflüchtet; ferner, daß zu Rom im Jahre 315 eine Synode gehalten, worauf fünf und siebenzig Bischöfe und zwölf vom jüdischen Hohenpriester abgesandte Rabbiner gewesen, und von den Versammelten auf

Anregung der Kaiserin Mutter Helena, die zum Judenthum neigte, über die Wahrheit des christlichen Glaubens disputirt worden (vgl. A. Mai, scriptt. vet. T. VII. p. 134. und VIII. 2. p. 26. Spicil. Rom. VI. 51.): dieses sind lauter fabelhafte Angaben. Es sind diesem Papste auch mehrere Briefe und Verordnungen unterschoben worden. Man behauptet, er habe zuerst steinerne Altäre eingeführt. Vgl. Pagi, breviar. Pontif. Rom. I. 69.

Sylvester II., ein Franzose, aus der Auvergne bei Aurillac gebürtig, Namens Gerbert, wurde durch Kaiser Otto III. nach Gregors V. Tod auf den päpstlichen Stuhl erhoben. Er bekleidete das Pontificat vier Jahre vom 2. April 999 bis 11. Mai 1003. Er ist berühmter in der Geschichte der Literatur und der Wissenschaften, als in der Reihe der Päpste. Daher auch Einiges über sein früheres Leben und über seine schriftstellerische Thätigkeit hier mitgetheilt werden soll. Als Benedictinermönch begab sich Gerbert nach Spanien, um dort auf den berühmten Akademien der Christen und Araber Kenntnisse sich zu sammeln. Als er in sein Vaterland zurückkehrte, wurde er wegen seines ausgezeichneten Wissens in der Mathematik, Naturkunde und Philosophie als ein Wunder und Zauberer angestaunt. Im Jahre 968 kam er in Italien mit K. Otto I. zusammen: dieser wie sein Sohn Otto II. bewiesen ihm ihre Gunst. Als letzterer starb und einen unmündigen Sohn Otto III. hinterließ, so wurde er dessen Erzieher und Lehrer. Schon früher hatte er zu Rheims, wo er der Domschule vorstand, den französischen Prinzen Robert erzogen. Dessen Vater, der König Hugo Capet, erhob (991) den gelehrten Gerbert zum Erzbischof von Rheims, nachdem er von dem erzbischöflichen Sitz den Arnulph, einen Verwandten des frühern Königshauses der Carolinger, entfernt hatte. Der Papst aber sprach sich gegen die Absetzung Arnulphs aus, und Gerbert mußte (996) den erzbischöflichen Stuhl von Rheims verlassen. Da er bei seinem Zögling dem Kaiser Otto III. immer höher in Gunst stieg, so entschädigte ihn dieser für den verlassenen Sitz durch Verleihung des Erzbisthums Ravenna (998): und im folgenden Jahre, als Gregor V. gestorben war, wurde Gerbert durch des Kaisers Einfluß zum Papst gewählt, und er führte nun den Namen Sylvester II. Von seiner Wirksamkeit im Pontificat ist zu erwähnen, daß er den ungarischen König Stephan den Heiligen, der das Christenthum in seinem Reiche mit großem Eifer verbreitete, in seinem frommen Bemühen unterstützte: er gab ihm den Titel „apostolischer König" (s. d. Art. apostolische Majestät), auch soll er ihm eine goldene Krone und ein goldenes Kreuz übersandt haben, als Symbole der übertragenen Königsgewalt und des gestatteten Einflusses auf die kirchlichen Angelegenheiten (vgl. Schwandtner, scr. rer. Hung. II. 416. und 602.: de sacrae coronae reg. Hungar. comment. Fejér, Cod. dipl. Hung. I. 277. Horanyi, comm. de s. Corona Hung. Pesth. 1799.). Sylvester hatte den Plan, die gesammte abendländische Christenheit zu einem großen Heereszug gegen die Saracenen im Oriente in die Waffen zu rufen und das heil. Grab und Jerusalem aus den Händen der Ungläubigen zu befreien. Unruhen in Rom, welche die Crescentier erregten und ein früher Tod des Papstes, den man einer Vergiftung derselben zuschrieb, hinderten das Vorhaben auszuführen (vgl.

Sylvestri, epist. a. 999. bei Murat., script. rer. T. III. P. 1. p. 400.). — Mit Recht kann von Gerbert gesagt werden: „was das zehnte Jahrhundert wußte und ahnte, in ihm war es zur Wirklichkeit geworden, alle vereinzelte Bestrebungen der Zeitgenossen hatten in ihm ihren Vereinigungs- und Sättigungspunct gefunden." Was Alcuin in Karls des Großen Zeitalter war, das war Gerbert für die Zeit Otto's III. — Die Fabeln über Gerberts Zauberei und Teufelskünste und die von ihm eingeschlagenen schlechten Wege, um auf den päpstlichen Stuhl zu gelangen, so wie die Nachrichten von seinen seltsamen Aeußerungen über das Papstthum und die abentheuerlichen Berichte von seinem plötzlichen Tode und dem ominösen Tröpfeln oder Schwitzen seines Grabes haben sonderbarer Weise bei Freunden und Feinden des Papstthums Glauben gefunden. Die Magdeburger Centuriatoren vergaßen hier ihre Kritik, weil sie ihnen ein unwillkommenes Resultat geliefert hätte: ihr Gegner, der Cardinal Baronius, wagte nicht den verunglimpften Sylvester II. in Schutz zu nehmen. Um sich aus der Verlegenheit zu helfen, wollte er ihn kaum als Papst gelten lassen. Gegen das, was die Volkssage dem Sylvester II. wie einem andern Faust aufgebürdet hatte, versuchte zuerst der Pole Abr. Bzovius (Sylvester vindicatus. Rom. 1629) eine Rechtfertigung zu liefern. Besser ist es noch dem gelehrten Hock (Gerbert oder Papst Sylvester II. S. 156 ff.) gelungen, nachzuweisen, wie nicht Gleichzeitige die Berichte liefern, sondern später lebende Schriftsteller die Sagen weiter ausgeführt haben. — Was Gerberts zahlreiche Schriften angeht, so sind diese in vier Classen zu theilen. 1) Für seine Lebensverhältnisse und Zeitgeschichte sind höchst wichtig und interessant seine Briefe, zweihundert und zwanzig an der Zahl, die zuerst Papirius Masson, Paris 1641. 4., dann Duchesne und Bouquet in den script. rer. Francic., jener in T. II., dieser in T. IX. und X. herausgab. Auch in der Bibl. Max. Patr. Lugd. 1677. T. XVII. finden sie sich. Ueber ihre Anordnung und Inhalt handeln Masson (in seiner Ausgabe), Contzen, Geschichtschreiber der sächsischen Kaiserzeit. Regensb. 1837. S. 170 ff., Hock, a. a. O. S. 189 ff. und ganz besonders Willmans, Kaiser Otto III. Berl. 1840. Exc. I. S. 139—175. 2) Die theologischen Schriften. In der Schrift de corpore et sanguine domini (ed. Cellot. 1665. und Pez, Anecd. I. P. 2. p. 131.), welche früher mit Unrecht dem Abt Heriger von Laubes zugeschrieben wurde, sucht Gerbert die schroff einander entgegenstehenden Ansichten von Radbert Paschasius und Ratramnus zu vermitteln. Seinen Sermo de reformatione episcoporum ed. Mabillon, Analect. II. p. 212. haben manche fälschlich dem heil. Ambrosius zugeschrieben. Die Acta Synodi Rhemensis und der Sermo Apologeticus (vgl. Baron. ann. eccl. ad ann. 995. n. 2—7.) beziehen sich auf die Streitsache über die Besetzung des erzbischöflichen Sitzes von Rheims. 3) Die philosophischen Schriften. Die meisten sind verloren, wie z. B. die Uebersetzung von des Aristoteles Rhetorik. Von den erhaltenen ist die wichtigste über das Vernünftige und den Vernunftgebrauch (lib. de rationali et ratione uti bei Petz, Anecd. I. 2. p. 149. 4) Die mathematischen und astronomischen Schriften. Sie sind größtentheils noch ungedruckt: im Vatican findet sich in einer Hand-

schrift, die der Königin Christina von Schweden gehörte, eine Sammlung derselben. Auch in den Pariser Bibliotheken kommen Handschriften mit Arithmetica von Gerbert vor. Er machte das christliche Abendland zuerst mit den arabischen Zahlzeichen, die er in Spanien hatte kennen lernen, bekannt. Einige Gedichte von ihm theilt Hock im Anhang seines genannten Buches mit. — Sylvestri II. vita et epist. bei Mansi, Concil. XIX. 240. Harduin. VI. P. 1. p. 759. Murator. III. 2. p. 336 ff., einige kurze Vitae Bern. Guid. in Spicil. Rom. VI. 260 sq. Neuere Bearbeitungen: J. D. Koeler. diss. qua philos. Gerbert. injuriis tam veter. quam recent. scriptt. liberatur. Altorf. 1720. Höfler, deutsche Päpste, Regensb. 1839. I. 81. 159. 177—183. Biograph. univers. art. Gerbert, und das Hauptwerk: C. F. Hock, Gerbert oder Papst Sylvester II. und sein Jahrhundert. Wien 1837. Vgl. Gfrörer, K. G. III. 565 ff. und IV. 1. besond. S. 84 ff.

Sylvester III., ein Römer, Namens Johannes, war Bischof von Sabina, als ihn eine Partei, welche den Markgrafen von Tusculum entgegen war, zum Gegenpapst wider Benedict IX. und Gregor VI. (vgl. d. Art.) aufstellten 1044. Er stritt sich einige Zeit (ungefähr zwei Monate) mit ihnen über das Pontificat, bis Kaiser Heinrich nach Italien kam und die Synode in Sutri ihn absetzte als einen Eindringling und Simonisten. Er sollte eigentlich nicht in der Reihe der Päpste stehen. Bei Muratori III. 2. p. 242. geben die Papstcataloge nur sehr Weniges über ihn. Vgl. die Vitae Sylvestri III., Gregorii VI. etc. eines Ungenannten im Spicil. Rom. VI. p. 282 sq. und Höfler, die deutsch. Päpste, I. 224. A.

Sylvester III. (eigentlich IV.) Gegenpapst, s. Paschal II.

Sylvestriner. Diese religiöse Genossenschaft wurde in Italien um 1230 von einem gewissen Sylvester nach der Regel Benedicts gestiftet und von Innocenz IV. im Jahre 1247 bestätigt. Dieser Orden, der nie sehr zahlreich war, besteht gegenwärtig noch mit einigen Mönchen in Rom und Perugia.

Symbola, s. Glaubensbekenntnisse und Katechetik.

Symbolik als Zweig der dogmatischen Theologie ist die vergleichende Darstellung der Lehrgegensätze, welche zwischen der katholischen Kirche und den häretischen Partheien bestehen. Wie schon der Ausdruck (von Symbolum — Glaubensbekenntniß) es anzeigt, sollen die gegenseitigen Lehrbegriffe aus den entsprechenden Bekenntnißschriften erhoben werden. Da indessen hier so gut wie in der Dogmatik selbst ohne ein Zurückgehen auf die Grundelemente der Sinn der prägnanten dogmatischen Begriffe mit voller Sicherheit nicht getroffen werden kann: so muß die Symbolik sogar im Interesse der Wissenschaft katholischerseits auf Schrift und Tradition, häretischerseits auf die Schrift und auf die literarischen Producte der Häresiarchen sich zurückbeziehen: die Beschlüsse von Trient haben ihre Quellen in der Schrift und Tradition, die Sätze der Augsburger Confession in Schriftstellen und den Büchern der lutherischen Reformatoren. Freilich hat die unpartheiische Wissenschaft hiebei zu beachten, daß ein Kirchenschriftsteller noch lange nicht die katholische Tradition repräsentirt, und daß die leidenschaftliche Uebertreibung eines Häre-

siarchen nicht zur Lehrmeinung seines ganzen Anhanges gestempelt werden darf.

Die Symbolik als Zweig der wissenschaftlichen Theologie ist, wenn auch nicht der Sache so doch dem Namen nach, erst in der neuern Zeit mit besonderer Vorliebe in Pflege genommen worden. Dabei aber hat man keineswegs die Lehrbegriffe aller häretischen Partheien, sondern nur jene der Anhänger der Reformation des sechzehnten Jahrhunderts mit den Glaubenssätzen der katholischen Kirche in vergleichende Darstellung gebracht, und zwar so, daß man in der Reihenfolge der Materien sich genau an den Gang anschloß, welchen die Bekenntnißschriften selber eingeschlagen haben. Die Hauptlehren sind folgende: Vom Urstand und der Erbsünde, von der Rechtfertigung und den guten Werken, von den Sacramenten im Allgemeinen, der Taufe, Eucharistie und Buße im Besondern, von der Kirche, von Schrift und Ueberlieferung, von der Gemeinschaft der Heiligen, dem Heiligendienst und dem Fegfeuer. Erst in der neuesten Zeit hat man begonnen auch noch andere Lehren in den Kreis der Symbolik hereinzuziehen, weil und insoweit die orthodox protestantische Dogmatik dieselben afficirt und verändert hat. So hat z. B. Buchmann in seiner „Populärsymbolik" beinahe alle Hauptitel der dogmatischen Theologie unter dem Gesichtspunct der Lehrgegensätze durchgesprochen.

Soll die Symbolik ihre Aufgabe, zunächst die Unterschiede in der Lehre genau darzulegen, und sodann die Wahrheit in ihrer Sieghaftigkeit ans Licht zu stellen, um durch die Macht der Wahrheit den Gegner zu gewinnen, auf würdige Weise zur Lösung bringen, so thut es vor Allem Noth, daß die gegenseitigen formellen und materiellen Grundprincipien einander klar und wahr gegenübergestellt werden, wodurch Jedermann gleich von vornherein in den Stand gesetzt ist, die Systeme in ihrer Eigenthümlichkeit zu erfassen und die wesentlichsten Folgerungen zu ziehen. Bei der Behandlung der einzelnen Materien und der darin liegenden Einzelfragen ist es gegenüber dem katholischen Lehrbegriff ein Leichtes, die entsprechende Antwort klar und bestimmt zu gewinnen; denn was im strengen Sinne de fide, und was theologische Ansicht, kann hier überall mit voller Gewißheit ermittelt werden, und auch der Sinn der einzelnen Dogmen selbst wird aus der Continuität des katholischen Glaubens ohne große Anstrengung sich darthun lassen. Anders verhält es sich auf dem gegnerischen Gebiete: die Bekenntnißschriften sind zum Theil sehr kurz gefaßt, in ihren Ausdrücken schwankend, häufig unter sich nicht übereinstimmend, manchmal selbst dem eigentlichen Kerngedanken ausweichend. Ohne ein Zurückgehen auf die protestantische Tradition, d. h. auf die Schriften der Reformatoren selbst und der angesehensten Parthei-Theologen, können die Lücken weder ausgefüllt, noch das Schwankende in der Lehrbestimmung überwunden werden. Eine bedeutende, von der neuern Symbolik wenig gepflegte Arbeit ist die genaue Prüfung der Beweise, welche der beiderseitige Lehrbegriff aus den heil. Schriften angerufen hat: wenn irgendwo, so kann hier der katholische Symboliker darthun, daß seine Kirche die wahrhaft katholische sey und die Bibel nach ihrem Gesammtinhalt zu Recht habe kommen lassen.

Die bedeutendsten Werke über symbolische Theologie sind katholischer Seits: *Bellarmini*, disputationes de controversiis christianae fidei; *Bossuet*, histoire des variations des églises protestantes; **Möhler's Symbolik** und neue Untersuchungen nebst den hiedurch mittelbar veranlaßten einschlägigen Leistungen von Günther, Heberling, Hilgers, Buchmann, Balmes, Staudenmaier (Philosophie des Christenthums), Beckedorff u. AA. Dieringer.

Symbolische Schriften, s. Bekenntnißschriften.

Symeon (der ältere und der jüngere), s. Säulenheilige.

Symmachus, ein Sardinier, folgte als Papst dem Anastasius II. (vom 22. November 498 bis 19. Juli 514). Da er sich sogleich in einer Weise aussprach, daß es nicht zweifelhaft war, daß er dem byzantinischen Kaiser Anastasius und dem Henotikon (vgl. d. Art.) entgegen sei, so wirkte eine in Rom mächtige Partei, welche man die griechische nennen könnte, ihm entgegen und erhob den Archipresbyter Cälius Laurentius zum Gegenpapst. Diese Doppelwahl veranlaßte mancherlei Zerrüttungen und Streitigkeiten, ja selbst blutige Kämpfe einen großen Theil der Regierung des Symmachus hindurch. Rom stand damals unter der Herrschaft des ostgothischen Königs Theodorich des Großen. Vor den Richterstuhl dieses arianischen Königs wurde die streitige Papstwahl zur Entscheidung gebracht. Er entschied für den früher gewählten Symmachus wohl auch schon aus dem Grunde, weil derselbe nicht zur griechischen Partei gehörte, welche der ostgothische Herrscher als eine ihm feindliche haßte. Uebrigens veranstaltete Theodorich eine römische Synode, um Verordnungen zu treffen gegen künftige Doppelwahlen. Ungeachtet die Partei des Laurentius, der von Symmachus großmüthiger Weise zum Bischof von Nocera erhoben worden war, gänzlich unterlegen war, so fuhr sie doch noch eine Reihe von Jahren hindurch fort, gegen Symmachus Umtriebe zu machen, um ihn zu stürzen. Man erhob gegen ihn Anklagen von groben Vergehungen. Theodorich mischte sich abermals in die Streitsache. Er ernannte zur Untersuchung als Visitator den Bischof Petrus von Altinum, der aber als heimlicher Anhänger der griechischen Faction durch Parteilichkeit Alles verwirrte, so daß in Rom von neuem sich heftige Kämpfe entspannen zur Verdrängung des Symmachus und Erhebung des Laurentius. Theodorich kam selbst nach Rom und um nicht den Schein zu haben, als wollte er sich eigenmächtig in die katholischen Kirchenangelegenheiten mischen, so überließ er einem römischen Concilium, der sogenannten Palmsynode (synodus palmaris von einer Halle — porticus palmaris — an der Peterskirche so genannt) die Entscheidung. Symmachus erkannte aber die versammelten Bischöfe nicht als seine Richter über sich an: er erschien nicht auf die Vorladung, um sich vor der Synode zu verantworten: auch hielt er bei den Umtrieben seiner Gegner sein Leben gefährdet, wenn er sich aus seinem Palaste entfernte. Die Synode, welche dem Grundsatze, daß ein Papst nicht von den unter ihm stehenden Bischöfen gerichtet werden könnte, nicht widersprach, erklärte, ohne eine Untersuchung angeordnet zu haben, Symmachus für nicht schuldig und sprach zugleich aus, daß er allein

der rechtmäßige Inhaber des Pontificats sei. Die Kirche zählt ihn selbst unter ihre Heiligen, und hat zu seinem Gedächtnißtag den 19. Juli bestimmt (vgl. Boll. Act. SS. Jul. T. IV. 634.). Symmachus gerieth wegen der Akacianer auch mit dem griechischen Kaiser Anastasius in Streitigkeiten: ob er so weit gegangen, über denselben auch den Bann auszusprechen, ist nach den widerspruchsvollen Quellen nicht ganz klar. Baronius aber bezweifelt es nicht. Die Manichäer, welche sich noch immer in Rom behaupteten, ließ er aufsuchen und aus der Stadt bringen. Die Bischöfe in Africa, welche damals von den arianischen Vandalen grausam verfolgt und zum Theil nach Sardinien verbannt wurden, unterstützte er auf das reichlichste und zuvorkommendste. Auch bei andern Gelegenheiten zeigte sich sein Wohlthätigkeitssinn. In Bezug auf den Streit zwischen den Bischöfen von Arles und Vienne wegen des Vorrangs und wegen gewisser Vorrechte erließ er einige Verordnungen, wodurch frühere päpstliche Verfügungen einige Veränderungen erfuhren. Unter seinem Pontificate wurden mehrere Concilien in Rom gehalten, die in Bezug auf Kirchendisciplin manche wichtige Verordnungen gaben. Seine Briefe über Kirchengüter, die Ehe, die Ordination u. s. w. sind in den Conciliensammlungen gedruckt. Außer Anastas. Bibl. bei Murat. III. 1. p. 122. und andern alten Berichten ebenda 2. p. 43. und Bernard. Guid. im Spicil. Rom. VI. 98. ist Ennodius der Zeitgenosse in seinem libell. apologet. pro synodo IV. in dessen Opp. ed. Sirmond. T. I. zu vergleichen. Cf. C. L. Nitzsch, de synodo palmari. Vitemb. 1775. 4. Pagi, breviar. Pontif. Rom. I. p. 237. A.

Symmachus, der Samaritaner, lebte gegen Ende des zweiten Jahrhunderts: er ward erst Jude, nachher trat er zum Christenthum über, und zwar hielt er es mit den Ebioniten, zu deren Vertheidigung er mehrere Schriften verfaßte. Er übersetzte auch das alte Testament ins Griechische. Vgl. Euseb. H. E. VI. c. 17. Hieronym. de scr. eccl. c. 54. und den Art. Origenes. Seine Anhänger, die Symmachianer, gehörten zu den Ebioniten (vgl. d. Art.). — Philastrius (de haeres. c. 63.) spricht von Symmachianern im fünften Jahrhundert, welche ganz andere sind: denn sie führten ihre Namen von dem Marcioniten Symmachus.

Symmachus (Senator), s. Boethius.

Symphorianus (heil.), s. Martyrer.

Synagoge, s. Alterthumskunde (biblische), I. 171.

Synaxaria, s. Acta Sanctorum und Bücher (liturgische).

Synaxis bedeutet im Griechischen eigentlich dasselbe was Synagoge, eine Versammlung zur Feier des Gottesdienstes, gewöhnlich aber bezeichnet es in der griechischen Kirchensprache die gemeinschaftliche Feier des heil. Abendmahls. Vgl. d. Art. Collecta.

Syncellen (vom Griechischen σύγκελλοι, Mitbewohner einer Zelle). Diese Benennung bezeichnet die Personen, die zunächst den Bischof umgeben. Die Syncellen kommen in der ältern Kirche als die geheimen Räthe (Consiliarii intimi) des Papstes und der Bischöfe vor. Gewöhnlich waren sie auch die päpstlichen und bischöflichen Beichtväter. Sie begleiteten die Bischöfe auf

ihren Reisen, und waren überhaupt Zeugen ihres Privatlebens. Häufig wurde dieser Titel verdienstvollen und gelehrten Klerikern, und oft auch ausgezeichneten Ordensmännern als Ehrentitel beigelegt. Diese Würde hat sich in der griechisch-orientalischen Kirche auch noch bis auf diese Stunde erhalten; denn unter den Klerikern der Patriarchalkirche kommen Syncellen vor, und namentlich heißt es von dem Protosyncellus, daß er bei der Patriarchalsynode in Abwesenheit des Patriarchen seine Stelle vertrete. Auch bei der Organisation der neugriechischen Kirche wurde dieses Institut wieder ins Leben gerufen, und soll nach der getroffenen kirchlichen Einrichtung den Rath des Bischofs bilden. Schmitt.

Syndicus oder **Procurator**, s. Defensor und Kirchenvögte.

Synedrium, s. Alterthumskunde (I. 174.).

Synergismus. Synergistischer Streit. Luther hatte die Lehre aufgestellt, daß Gott allein Alles im Menschen wirke. Er hatte daher den sogenannten strengen Augustinianismus bekannt. Auch Melanchthon hatte in der ersten Ausgabe seiner loci theologici die Freiheit des Willens geläugnet. In der augsburgischen Confession aber hatte er bereits die mildere Ansicht angenommen, daß der menschliche Wille eine gewisse Freiheit habe: in der zweiten Ausgabe der loci theologici aber bekennt er sich ganz offen für den Synergismus: nämlich, daß nächst der göttlichen Gnade auch der zustimmende Wille des Menschen zu seiner Bekehrung mitwirke (συνέργει, woher der Name συνεργισμός). Dieser Synergismus wurde auch in das Leipziger Interim (vgl. d. Art.) aufgenommen. Da Luther schwieg, so erlitt Melanchthon wegen des Synergismus anfänglich keine Anfechtungen von Seiten der Lutheraner: doch nach dem Tode Luthers wurde er als eine Ketzerei verschrieen. Als Johann Pfeffinger ihn in seinen 1558 zu Leipzig herausgegebenen Propositiones de libero arbitrio vertheidigte, trat sogleich Nicolaus von Amsdorf gegen ihn auf. Zugleich schrieb Flacius Illyricus gegen Melanchthon. Offenbar ging die Absicht der Professoren an der neu errichteten Universität Jena dahin, dieselbe durch das Vorgeben, daß daselbst die unverfälschte lutherische Lehre vorgetragen werde, zu heben und Melanchthon mit den Wittenbergern in Verruf zu bringen. Die Jenenser behaupteten, der Mensch wirke vermöge der Erbsünde am Werke Gottes nicht mit, sondern könne nur widerstehen. Die Bekämpfung des Synergismus wurde vom weimaranischen Hofe unterstützt, und derselbe in dem sogenannten sächsischen Confutationsbuche verdammt. Dessenungeachtet fand er an Victorin Strigel selbst in Jena einen furchtlosen, gewandten Vertheidiger: freilich unterlag Strigel: denn er wurde auf Betreiben des Flacius zur Kerkerhaft verurtheilt, und die Synergisten erlitten grausame Verfolgungen: aber Flacius trieb den Widerspruch auf die Spitze, indem er behauptete, die Erbsünde sei nicht, wie Strigel behauptete, ein Accidens, sondern die Substanz des Menschen. Die Gegner des Flacius konnten daher denselben des Manichäismus beschuldigen, und aus den flacianischen Behauptungen folgern, daß der Mensch ein Geschöpf des Teufels und nicht erlösungsfähig sei. Daher

kam es, daß Flacius seine Stelle in Jena verlor (vgl. d. Art. Flacius Illyricus). Die synergistischen Streitigkeiten dauerten aber noch längere Zeit in Thüringen fort. Strigel trug seinen Synergismus auch auf der Leipziger Universität vor, wohin er sich von Jena 1563 begeben hatte. Dann vertheidigte ihn auch noch Christoph Lasius. Die Concordienformel verdammte aber den Synergismus. Vgl. Döllinger, die Reformation. Regensb. 1848. III. S. 437 ff. Otto, de Victorino Strigelio, liberioris mentis in eccl. Luther. vindice. Jen. 1843. Menzel, neuere deutsche Geschichte, IV. 73 ff. △

Synesius, Sohn der berühmten Hypatia, aus Cyrene in Africa, ein scharfsinniger heidnischer neuplatonischer Philosoph, seit 410 Bischof von Ptolemais, war ausgezeichnet als Redner, Dichter und Mathematiker. Er starb vor dem Jahre 431. Von seinen Werken sind vorzüglich seine Schrift (Aegyptius liber) „über die Vorsehung“ auszuzeichnen, und seine zehn geistlichen Hymnen, worin das Christenthum mit den neuplatonischen Ansichten, wie bei den Valentinianern verflochten wird. Beste Ausgabe von Dionys. Petav. Par. 1612. Fol. und mehrmals gedruckt, zuletzt herausgegeben von Krabinger. Stuttg. 1834. Vgl. Holsten. de Synesio in der Ausg. von Theodoret. Cantabr. 1720. Kolbe, Bischof Synesius von Cyrene. Berl. 1850.

Syngramma (schwäbisches) hieß die von Joh. Brenz aufgesetzte und einer Anzahl schwäbischer lutherischen Predigern unterzeichnete Widerlegungsschrift gegen Oekolampadius in Betreff des Abendmahls. Sie erschien 1525. Letzterer erließ dagegen im folgenden Jahre sein Antisyngramma. Vgl. Abendmahlsstreitigkeiten und Oekolampadius.

Synkretismus. Synkretistenstreit. Synkretismus bezeichnet ursprünglich eine Vereinigung von im Staate oder in der Religion getrennten Parteien gegen einen gemeinschaftlichen, besonders auswärtigen Feind. Schon im sechzehnten Jahrhunderte aber wurde das Wort in der Bedeutung von verrätherischer Glaubensmengerei gebraucht, und namentlich war es Fr. Staphylus, der einen derartigen Synkretismus dem versöhnlichen Melanchthon vorwarf. Der eigentliche Synkretismus, welche den synkretistischen Streit veranlaßte, wurde im siebenzehnten Jahrhundert durch Georg Calixt, lutherischen Professor der Theologie zu Helmstädt seit 1613, angeregt. Calixt hatte durch gründliche Studien auf protestantischen und katholischen Universitäten, durch Reisen in mehreren Ländern, und durch einen vertrauten Umgang mit Gelehrten der verschiedenen christlichen Confessionen ein unbefangeneres Urtheil und einen weiteren Blick gewonnen, als sonst der starre Lutheranismus zuließ: auch hatte der vielfache Jammer, welchen der dreißigjährige Religionskrieg über Deutschland brachte, Calixt zu Untersuchungen veranlaßt, wie die unheilvolle Religionsspaltung, wenn nicht ganz beseitigt, doch wenigstens nicht so verderbenbringend gemacht werden könnte. Bis dahin hatte der Haß der Religionsparteien immer nur die Unterscheidungspuncte hervorgehoben und die Spaltung tiefer zu reißen gesucht: Calixt wollte einen ganz andern Weg eingeschlagen haben, der zum Frieden führen könnte. Es sollten in leidenschaftsloser, ruhiger Ueberlegung die Puncte zusammengestellt werden, worin die getrennten Confessionen zusammenträfen und

übereinstimmten. Calixt, der sich in der Ubiquitätslehre und in Betreff der Lehre von der communicatio idiomatum schon gegen die in Helmstädt nicht als unbedingte Symbolschrift geltende Concordienformel ausgesprochen hatte, erregte noch größeren Widerspruch unter den strengen Lutheranern, als er in einem Werke (Epitome theologiae moralis) im Jahre 1634 gegen den zur katholischen Kirche übergetretenen Barthol. Nihus (cf. Calixti Digressio de arte nova contra Nihusium) sich dahin aussprach: eine Anzahl Streitpuncte zwischen den Katholiken und Protestanten beträfen gar nicht den Glauben, und man könne frommen Katholiken, welche durch die Umstände irregeleitet, aufrichtig ihrem Glauben zugethan seien, die Hoffnung auf die ewige Seligkeit nicht absprechen. Er meinte, Katholiken, Lutheraner und Reformirte könnten sich ganz gut in folgenden Hauptpuncten vereinigen: 1) In dem apostolischen Symbolum; 2) in der Annahme der Lehre der heil. Schrift und der Inspirationstheorie; 3) in der Annahme der kirchlichen Tradition in Bezug auf die fünf ersten Jahrhunderte, so daß die Lehren der Kirchenväter in dieser Zeit der heil. Schrift an die Seite gesetzt würden. In Betreff der Geheimnißlehren (Sacramente 2c.) sollte man sich mit dem *gemeinschaftlichen* einfachen Bekenntnisse begnügen: die Verschiedenheit der Auffassung und Erklärung möge jeder Religionspartei anheim gegeben werden. — Gegen diesen Synkretismus des Calixt erhoben sich die lutherischen Theologen mit großer Heftigkeit; sie verdächtigten ihn bald als Kryptocalvinisten, bald als Kryptokatholiken. Für Calixt selbst nahmen nur wenige gelehrte Lutheraner Partei: doch war die Universität Helmstädt für ihn. Daher richtete auch Statius Buscher, Prediger zu Hannover, seine Angriffe in seiner Schrift: „das heimliche Papstthum der neuen helmstädtischen Theologie. Hamb. 1639" gegen die braunschweigische Universität. Dem Calixt aber warf er neun und neunzig Ketzereien vor. Indem für Calixt nur die Rinteler und Königsberger Gottesgelehrten noch Partei nahmen, war die große Zahl der anderen protestantischen Hochschultheologen gegen ihn: man klagte ihn an, Socinianer und Arminianer, Juden und Türken zu Glaubensbrüdern der Lutheraner, Katholiken und Reformirten machen zu wollen: und spottweise wurden die Syncretisten von ihren Gegnern Syndenchristen genannt. Damals hatte der polnische König Wladislaus auf dem Friedenscolloquium zu Thorn (1645) eine Annäherung der drei in Polen bestehenden großen Religionsparteien zu bewirken gestrebt, und bei diesem Versuche die Mitwirkung des Calixt in Anspruch genommen. Aber auch sein heftiger Gegner, der streitsüchtige Abraham Calov von Wittenberg kam nach Thorn. Anstatt eine Versöhnung oder Annäherung herbeizuführen, wurden über mehrere Glaubenspuncte (Erbsünde, Rechtfertigung, gute Werke, Kirche, Abendmahl 2c.) von Calov und seinem Freunde Hülsemann gegen Calixt heftig gestritten, so daß dieser zuletzt mit der Beschuldigung, Kryptocalvinist zu sein, Thorn verlassen mußte. Gegen wirkliche Verfolgungen aber, wozu Calov anzuregen suchte, schützte ihn der braunschweigische Hof. Nach dem Tode des Calixt (1656) führte sein Sohn Friedrich Ulrich mit den Helmstädtern den Streit gegen die Wittenberger und Leipziger Theologen fort, die mit einer neuen

symbolischen Schrift (Consensus repetitus fidei vere Lutheranae) gegen die Synkretisten hervortraten und die förmliche Verdammung ihrer Gegner beantrugen. Doch konnten sie mit diesem Verlangen nicht durchdringen: der sächsische Hof erklärte sich gegen die Maßregel. Vgl. Abr. Calov. histor. syncretist. 1682. 4. Menzel, neuere deutsche Geschichte. VIII. 103. Henke, die Univ. Helmstädt im siebenzehnten Jahrhundert oder Georg Calixt und seine Zeit. Halle 1833. H. Schmid, der syncret. Streit zur Zeit des G. Calixt. Erl. 1845. Gaß, Georg Calixt und der Synkretismus. Bresl. 1846. △

Synodalverfassung, s. Kirchenverfassung (reformirte).

Synodaticum, s. Abgaben (clerical.).

Synode (σύνοδος) ist der griechische Ausdruck für das lateinische Concilium, Kirchenversammlung. Ueber die Synoden überhaupt und die ökumenischen insbesondere ist der Artikel „Concilia," über die Particularsynoden die Artikel „Nationalconcilien, Provinzialconcilien, Diöcesansynoden, Particularsynoden" nachzusehen. Eine σύνοδος ἐνδημοῦσα hieß ein Concilium der Geistlichen am Hofe der griechischen Kaiser: es war eine Art stetiger Reichssynode in Constantinopel.

Synode in Rußland (heilige, permanente). Nach dem Tode des Patriarchen Hadrian (1702) übergab Peter der Große die Verwaltung des Patriarchats einer geistlichen Commission und dem Stephan Jaworski, Metropoliten von Rezan. Dieser Prälat verwaltete das Patriarchat unter dem Titel: Exarch oder Viceregent des patriarchalischen Stuhls. Um die Patriarchenwürde auch in den Augen des Volkes herabzusetzen, und die hohe Hierarchie und ihren Beischmuck lächerlich zu machen, wagte es Peter, die kirchlichen Ceremonien und die Ansprüche der hohen Prälatur in ein Possenspiel zu verwandeln. Bei den großen Hofmaskaraden, die Peter aufführen ließ, mußte der berühmte Sotow, Peters erster Lehrer, die Stelle eines abgesetzten, um den Besitz seiner Rechte ringenden Patriarchen spielen, dem noch zwölf der größten Säufer im ganzen Reiche, und eine Bedienung von zwölf der lächerlichsten Geschöpfe und größten Stotterer in ganz Rußland beigeordnet wurden. Der Kaiser ließ auch damals, um die öffentliche Meinung für sich zu stimmen, durch einen gewissen Prokopowitsch ein Buch schreiben, in welchem der Beweis geführt werden sollte, daß die ersten christlichen Kaiser gerade sowie die heidnischen die Oberpriesterwürde besessen hätten, und erst durch die römische Kirche derselben beraubt worden wären. Auch habe in einem christlichen Staate nur der Landesherr das Oberaufsichtsrecht in kirchlichen Angelegenheiten zu führen. Endlich, als alles zu seinem Plane reif schien, erklärte Peter in feierlicher Versammlung den hohen Prälaten, daß er glaube, ein Patriarch wäre weder zur Regierung der Kirche nöthig, noch auch dem Staate nützlich; daher sei er entschlossen, eine andere Form des Kirchenregiments einzuführen, welche die Mitte hielte zwischen der Regierung einer Person und der allgemeinen Concilien. Es sollte deßhalb für die Zukunft ein kleines ausgesuchtes und beständiges Concilium (Synode) errichtet werden, welchem die Besorgung der geistlichen Angelegenheiten anvertraut werden sollte.

Theophanes, Erzbischof von Pleskow, später von Nowgorod, erhielt demzufolge den Auftrag, die Grundzüge zu einer russischen Kirchenverfassung zu entwerfen, dem derselbe auch mit vollkommener Zufriedenheit Peters entsprach. Peter der Große legte das durch seine Hand verbesserte Reglement (die geistliche Regulation genannt) den Prälaten und weltlichen Großen zur Unterzeichnung vor, und versammelte dann das letzte russische Concil (1720), auf dem von den versammelten Bischöfen, Archimandriten und Hegumenen der vornehmsten Klöster zu Moskwa die geistliche Regulation und die von ihm eingesetzte Kirchencommission, die er seither mit der vorläufigen Leitung der Kirche beauftragt hatte, als beständige Synode für ewige Zeiten bestätigt ward. — Peter setzte dadurch an die Stelle der persönlichen Regierung des Patriarchen eine Collegialverwaltung, und zeigte diesen Schritt am 30. September 1721 dem Patriarchen von Constantinopel mit der Bitte an, die Anerkennung dieser Veränderung in der moskowitischen Kirche von Seiten der griechischen Kirche zu erwirken. Erst nach zweijährigen Unterhandlungen, am 23. September 1723, erließ Jeremias, Patriarch von Constantinopel, die Bestätigungsurkunde. Eine ähnliche Urkunde erließ auch der Patriarch von Antiochia. Der Kaiser gab sich alle Mühe, dieses von ihm eingesetzte Kirchencollegium mit allem äußeren Pompe zu versehen. Er gab ihm den Titel der heiligen gesetzgebenden Synode, und wählte die geschicktesten und gelehrtesten Männer seines Reiches zu Präsidenten, Vicepräsidenten und Assessoren desselben aus. Ihre Anzahl ward bis auf vierzehn vermehrt. Zugleich wurde die Synode mit dem Senate auf gleiche Rangstufe erhoben, und ihr in geistlichen Angelegenheiten gleiche Strafgewalt zuerkannt, wie in Civilsachen dem Senate. In gemischten Fällen, welche sowohl die weltliche als geistliche Regierung betrafen, sollte die Synode mit dem Senate berathschlagen und ihr gemeinschaftliches Urtheil dem Monarchen vorlegen. Obgleich die Gegenstände, die zur Gerichtsbarkeit der Synode gehören, und welche in dem ersten und dritten Theil der Regulation verzeichnet sind, gegen früher sehr beschränkt worden, so wurden die Mitglieder doch bevollmächtigt, neue Gesetze zu erlassen, aber nur mit Genehmigung des Kaisers. Ausdrücklich wird auch in dem von Peter vorgeschriebenen Eide, den die Mitglieder der Synode abzulegen haben, bestimmt, daß kein Anderer, als der Monarch für das Oberhaupt der Synode zu halten sei. Der Czar hat diesem geistlichen Rathe nichts Anderes überlassen, als das Recht, die Maßnahmen der weltlichen Gewalt in geistlichen Dingen zu genehmigen, oder bestimmter ausgedrückt, zu verkündigen. Denn der Kaiser hat sich allen Einfluß auf diese Synode dadurch gesichert, daß er ihr einen Staatsprokurator an die Seite gab. Dieser hat in dieser hohen Eigenschaft die wichtigsten Funktionen zu besorgen, denn er ist Stellvertreter und das Organ des Landesherrn bei der Synode, die nur auf seinen Befehl sich versammeln und nur über jene Angelegenheiten berathen kann, welche ihr vorgelegt werden. Der Staatsprokurator besitzt ein absolutes Veto über alle ihre Entscheidungen, und nur durch seine Vermittelung communicirt die Synode mit dem Kaiser. Faktisch ist die perma-

nente Synode nichts als ein geistlicher Staatsrath und Gerichtshof, der indessen nicht in letzter Instanz entscheidet, weil von ihm immer noch an den Landesherrn appellirt werden kann.

Gegenwärtig besteht die Synode aus zehn Mitgliedern, acht Geistlichen und zwei Layen; aus dem Metropoliten von Nowgorod-St. Petersburg, Moskau und Signach, dem Erzbischofe von Twer, zwei Protohierois, einem weltlichen Oberprokurator und einem Substituten desselben. Sie hat in jeder ihrer Kanzleien einen Obersekretär, drei Untersekretäre u. s. w. Der Eparch von Grusien und der Metropolit von Kiew sind zwar ordentliche, aber nicht zur Anwesenheit in St. Petersburg verpflichtete Mitglieder. Der gegenwärtige Oberprokurator ist der General Protasoff, Flügel-Adjutant des Kaisers. Die Synode hat ihre Mittelbehörden zu Moskau, eine zweite jenseits des Kaukasus für Grusien und Mingrelien, und eine dritte für Weißrußland und Lithauen (Wiggers kirch. Statistik. I. Bd., Hamburg und Gotha 1842. S. 216. §. 53.). Daß diese Synode nicht geeignet ist, die dogmatische Einheit des Glaubens und das Band der Gemeinschaft zu erhalten, was die Grundbedingungen einer christlichen Kirche sind; noch viel weniger im Stande, der Kirche Schwung, Leben und Thatkraft zu verleihen, hat meine kritische Geschichte der neugriechischen und russischen Kirche, mit Berücksichtigung ihrer Verfassung in der Form einer permanenten Synode (Mainz bei Kirchheim und Schott 1840.) ausführlich nachgewiesen. Schmitt.

Synode, heilige (neugriechische). Die im Königreiche Griechenland zur Beseitigung vorhandener Zerrüttungen und Feststellung der kirchlichen Verhältnisse getroffene, am 4. Aug. 1833 von einer nach Nauplia berufenen Versammlung der Erzbischöfe und Bischöfe genehmigte Kircheneinrichtung, als oberste Autorität der Kirche in der Gestalt und unter dem Namen einer „heiligen Synode," ist zwar nach dem Muster und Vorbilde der griechisch-russischen Kirche erfolgt, aber sie trägt doch einen von dem der russischen Synode bedeutend verschiedenen Charakter. Namentlich steht die königlich griechische Synode nach ihrem Entwurfe (s. d. Art. Kirchenverfassung, neugriechische) weit freier und unabhängiger von der Staatsgewalt da, als ihre kaiserliche Schwester in Rußland. Demohngeachtet stehet auch die griechische Kirche nicht auf der breiten Grundlage des kanonischen Rechts, noch vielweniger ist ihre Freiheit und Unabhängigkeit durch das Kirchencollegium der heiligen Synode gesichert und gestützt, vielmehr finden wir in ihrer ganzen Organisation nur den vollständigen Ausdruck ihrer Unterwürfigkeit unter die weltliche Suprematie. Denn die Feststellung der kirchlichen Verhältnisse, die Abhängigkeit der Kirche vom Staate und die Unterordnung der heiligen Synode unter das Ministerium des Innern, die Ausscheidung des Reinkirchlichen, Gemischtkirchlichen und Weltlichen, die Besetzung aller Kirchenämter durch die weltliche Macht, bis auf die Erklärung des katholischen Königs zum Oberhaupte der orthodox griechischen Kirche ist ungefähr wie in der Ordnung des protestantischen Oberconsistoriums zu München; nur daß die „heilige Synode" bei dem jährlichen Wechsel ihrer vom Könige ernannten Räthe eine geringere Selbstständigkeit hat, als ein Oberconsistorium mit sei-

nen definitiv angestellten Räthen und seiner Vertretung durch den ebenfalls definitiven Präsidenten eines Reichsrathes, und daß die protestantische Kirche durch ihre Synode oder Generalsynode größeren Antheil an der Ordnung ihrer inneren Angelegenheiten nimmt, als die griechische des neuen Königreiches, die derselben entbehrt. Schmitt.

Synoden (größere im römischen Kaiserreiche, seit Constantin d. Gr. bis auf Theodosius d. Gr. im 4. Jahrhundert). Außer den ökumenischen Concilien zu Nicäa (325), Sardica (347) und Constantinopel (381), worüber die besonderen Artikel nachzusehen sind, wurden im vierten Jahrhunderte mehrere Synoden gehalten, die in dogmatischer und kirchendisciplinarischer Hinsicht wichtig sind. Schließt man die kleineren Synoden, die in Syrien, Aegypten, Afrika und Spanien für die betreffenden Provinzen gehalten worden, aus, so sind als die größern Synoden noch folgende zu erwähnen: zu Arles (314) gegen die Donatisten; zu Ancyra (314) und zu Neucäsarea (314) in Betreff der Kirchendisciplin; zu Rom (343) für den von den Arianern auf mehreren Synoden verfolgten Athanasius; zu Mailand (346) zur Bestätigung der Nicäner Synode; zu Sirmium (351) zur Verurtheilung des Photinus; zu Arles (353), Mailand (355), Antiochia (356), Sirmium (357 u. 358), Rimini und Seleucia (359), durch den arianischen Kaiser Constantius gegen Athanasius und für die arianische Lehre, wogegen die Katholiken und Semiarianer mehrere Concilien veranstalteten zu Paris (362), zu Alexandria und Antiochia (363), zu Rom (366 u. 372), zu Ancyra (358), zu Lampsacus (364), in Sicilien und zu Tyana (365), in Illyrien (367); zu Gangra (367), zu Laodicäa (372) und zu Karthago (390) wurden Synoden zur Wiederherstellung der Kirchendisciplin gehalten.

Synoden der Brüder-Unität, s. Herrnhuter.

Synodica, s. *Encyclica*.

Synoditen s. v. a. Cönobiten, Mönche.

Synopsis, s. Evangelien-Harmonie, Leben Jesu, Johannes (Ev.).

Syntagma, s. Canonen-Sammlung (oriental.).

Syrien, s. Asien.

Syrische Fasten, Hymnen, Liturgie, s. Fasten, Ephraem Syrus, Liturgie.

Systaticae literae, s. *Encyclica*.

Systasis (Bußstation), s. Bußdisciplin.

T.

Tabenna. Tabenniositen, s. Pachomius.

Tabernakel, s. Altar.

Taboriten, s. Hussiten.

Tafelgeld, s. Abgaben (clericalische).

Tafelgut (mensa episcopalis). Das Stiftsgut wurde nach Aufhebung des gemeinschaftlichen Lebens der Canoniker in der Weise vertheilt, daß ein ansehnlicher Theil für den Unterhalt des Bischofs (mensa episcopalis), welcher von besondern bischöflichen Beamten administrirt ward, der andere für die Canoniker (mensa capituli) angewiesen wurde. Früher durften Stiftsgüter nur mit Einwilligung des Capitels und die bischöflichen Tafelgüter nur mit Zustimmung des Papstes veräußert werden. Gegenwärtig haben die meisten deutschen Bischöfe gar kein Mensalgut mehr. Wo aber solches noch vorhanden ist, sind die Bischöfe, im Fall jenes veräußert werden soll, durch ihren Eid verpflichtet, die päpstliche Zustimmung einzuholen.

Tag. Die Zeit einer vollständigen Umdrehung der Erde um ihre Achse heißt Tag. — Der Nacht gegenüber versteht man unter Tag die Zeit der Gegenwart der Sonne über dem Horizonte, also die Zeit, welche vom Aufgange der Sonne für einen bestimmten Ort der Erde bis zu ihrem Untergange verfließt. Diesen Tag nennt man den natürlichen, jenen den künstlichen. Die natürlichen Tage sind ungleich, weil die Sonne bald längere bald kürzere Zeit über dem Horizonte verweilt; die künstlichen hingegen sind alle gleich, weil die Bewegung der Erde um ihre Achse gleichförmig ist. — Man unterscheidet ferner den astronomischen Tag von dem mittlern oder bürgerlichen Tage. Die astronomischen Tage sind alle etwas länger als die künstlichen, weil die Erde, während sie sich um ihre Achse dreht, auch auf ihrer Bahn fortrückt, und etwas mehr als eine ganze Umdrehung um ihre Achse machen muß, damit die Sonne wieder in den Meridian eines bestimmten Ortes kommt. Unter sich selbst aber sind sie ungleich, weil die Bewegung der Erde in ihrer Bahn ungleichförmig ist. Diese astronomischen Tage sind nun die unsrigen. Allein weil sich ungleiche Tage für den Verkehr nicht eignen; so hat man aus den astronomischen Tagen eines Jahres das Mittel genommen, und alle Tage von gleicher Länge gemacht. Dies sind die mittlern oder bürgerlichen Tage, nach welchen unsere Uhren eingerichtet sind. Endlich theilt man noch die Tage ein in Fest- oder Feier- und Werktage, unter welch letztern man diejenigen versteht, an welchen die gewöhnlichen Geschäfte und Arbeiten, die das häusliche und bürgerliche Leben erfordert, verrichtet werden. Ueber die Fest- oder Feiertage s. diesen Art.

Die Eintheilung des Tages in 24 Stunden findet man schon im grauen Alterthume; nur ist die Art, den Tag anzufangen und die Stunden zu zählen, verschieden. Die Babylonier, Indier, Perser, beinahe der ganze Orient fing den Tag mit dem Aufgange der Sonne an. Die Römer zählten ihre Tage von Mitternacht an, in so fern sie bestimmen wollten, wann ein Tag z. B. Idus Maji seinen Anfang nehme. Dieser Zählart folgte auch der heil. Johannes in seinem Evangelium. Die Athenienser und die Juden zählten ihren bürgerlichen Tag von Sonnenuntergang bis Sonnenuntergang (3 Mos. XXIII, 32.), theilten aber wie die Römer den natürlichen Tag in 12, und eben so die Nacht in 12 Stunden. Alle diese Stunden waren in den verschiedenen Jahreszeiten von verschiedener Länge, da die Tage selbst im Sommer und Winter verschiedene Länge haben. Die 12 Stunden des Tages theilten die Juden und Römer in vier Abschnitte, welche von den letztern Prim, Terz, Sext, None genannt wurden. Die Prim fing mit Sonnenaufgang an, die Terz drei Stunden später, die Sext fiel auf den Mittag, und die None auf drei Uhr Nachmittags, welche Benennungen in dem römischen Breviere bis auf diese Stunde beibehalten sind. Eben so theilten die Juden zur Zeit Christi wie die Römer die 12 Stunden der Nacht in vier Nachtwachen. Die erste dauerte vom Einbruche der Nacht bis 9 Uhr; die zweite ging von 9 bis 12 Uhr; die dritte erstreckte sich von 12 bis 3 Uhr; die vierte endlich umfaßte die Zeit von 3 bis 6 Uhr Morgens. — Die Italiener fangen jetzt noch den Tag mit dem Untergange der Sonne an, und zählen 24 Stunden bis zum nächsten Untergange in einem fort. — Die übrigen Europäer beginnen den ihrigen zu 24 Stunden um Mitternacht, und zählen dann zweimal 12 Stunden von 1—12 Uhr. — Die Astronomen setzen den Anfang des Tages in den Mittag, d. i. in den Augenblick, in welchem der Mittelpunct der Sonne durch den Meridian geht, und zählen 24 Stunden in ununterbrochener Reihe bis zum nächsten Mittage.

Die Eintheilung des Tages in 24 Stunden gab auch unsern Wochentagen die noch gebräuchliche Benennung, und hat ihren Grund in der Astrologie. Die Astrologen ordneten nämlich die Planeten, zu welchen sie auch die Sonne rechneten, in folgender Reihe:

5	6	7	1	2	3	4
Saturn,	Jupiter,	Mars,	Sonne,	Venus,	Merkur,	Mond.

Nach der Astrologie regieren die Planeten in vorstehender Ordnung, einer nach dem andern, eine Stunde, so daß nach sieben Stunden die Reihe von vorne anfängt. Der Planet, welcher die erste Stunde eines Tages beherrscht, gibt auch demselben den Namen. Fängt man nun am Samstage mit dem Saturn an, und läßt ihn die erste Stunde beherrschen; so wird er an demselben Tage noch die 8. 15. und 22., der Jupiter die 23., der Mars die 24., die Sonne die 25. oder die erste Stunde des folgenden Tages beherrschen, daher der Name des zweiten Tages Sonntag. Wenn man nun von der Sonne die 24 Stunden desselben Tages wieder berechnet; so wird auch sie nebst der ersten Stunde die 8. 15. und 22., die Venus die 23., der Merkur die 24., der Mond die 25. oder die erste Stunde des folgenden Tages

beherrschen; daher der Name des Tages **Montag**. Nach dieser Berechnung sieht man, nach welchem Gesetze sich die Namen der Tage richten. Es werden nämlich zwischen den unmittelbar vorhergehenden Planeten die zwei folgenden übergangen, und der dritte gibt dem nächsten Tage den Namen.

Der Name Dienstag, englisch Tuesday, dänisch Tirsdag, bezeichnet auch in unsern germanischen Sprachen den Kriegsgott, den Mars der alten Deutschen, da dieser Gott im Angelsächsischen Thus und im Dänischen Tir heißt. Eben so ist der Donnerstag, englisch Thursday, dänisch Torsdag, der Tag des Donnergottes, des nordischen Jupiters, der in der ersten der zwei genannten Sprachen Thur und in der andern Thor genannt wird. Der Freitag, englisch Friday, soll seine Benennung von Freya, der nordischen Venus, erhalten haben. Der Name Mittwoch ist für sich klar; die Namen der übrigen Tage sind schon in dem Vorhergehenden erklärt. Daß im Lateinischen alle Wochentage den Namen der obigen Planeten führen, ist bekannt.

Die oben gedachte Ordnung der Planeten bestimmt nicht nur den Regenten eines jeden Tages, sondern auch den des ganzen Jahres. Dividirt man nämlich die gegebene Jahreszahl durch 7, so bezeichnet der Rest, welcher nur eine von den über den oben angeführten Planeten befindlichen Zahlen sein kann, den darunter stehenden Planeten als Regenten. So war der Jupiter der Regent für das Jahr 1847; denn $\frac{1847}{7} = 263$ mit dem Reste 6. Bleibt kein Rest, so ist Mars der Regent, wie er es im Jahre 1848 gewesen ist.

In den ersten Jahrhunderten der christlichen Zeitrechnung kam für die Wochentage die Benennung feriae auf, so daß feria secunda den Montag, feria tertia den Dienstag, feria quarta den Mittwoch, feria quinta den Donnerstag, feria sexta den Freitag und feria septima den Samstag bezeichnete. Vgl. Isidor. Etymol. V. 30. Ideler, Hdb. der Chronol. II. 180. Lehrb. der Chronol. S. 343. M — a.

Tagezeiten, s. Brevier und Tag.

Talar, s. Bischof (I. 753.).

Tanchelin oder **Tanchelm,** ein Schwärmer, der sich im Anfang des zwölften Jahrhunderts in Utrecht und Antwerpen für den Messias ausgab und gegen die Mönche, den Clerus und die Hierarchie eiferte. Er beging viele Ausschweifungen, bethörte die niedere Volksmasse, die er an sich zog und es kostete nicht wenig Mühe, diesen gefährlichen Schwärmer und seine Secte unschädlich zu machen. Vgl. Bayle, dict. und Schröckh, K. G. 29, 651.

Tancred, s. Glossatoren.

Targum, ein chaldäisches Wort, welches Uebersetzung ausdrückt, bezeichnet die chaldäische Uebertragung des A. T., s. Bibelübersetzungen.

Tatianus. Tatianer, s. Gnostiker (oriental.).

Taube, s. Iconographie.

Taufbecken. Taufbrunnen. Taufcapelle, s. Baptisterien und Baptisterium.

Taufbuch, s. Matrikelbücher.

Tauferemonien, s. Taufe.

Taufe ist das erste und nothwendigste der Sacramente des N. B. und zugleich dasjenige, worüber die Kirchenlehre am meisten ausgebildet ist, so daß dieselbe gemeiniglich als das Schema für alle übrigen behandelt wird. Sie ist das erste Sacrament, weil der Empfang der Taufe die Vorbedingung der Theilnahme an den übrigen Sacramenten ist; sie ist das nothwendigste, weil es die Zuwendung der Erlösungsgnade vermittelt, ohne welche Niemand des Heiles theilhaftig werden kann; der Lehrbegriff von der Taufe ist der ausgebildetste, weil alle einzelnen Hauptfragen in der Sacramentenlehre hier ihre definitive Lösung erhalten haben.

Daß Christus durch die Taufe mit Wasser dem heilsbedürftigen Menschen seine Erlösungsgnade zuwenden wolle, hat er deutlich in seiner Unterredung mit Nikodemus angezeigt, wo er die Wiedergeburt aus dem Wasser und dem heiligen Geiste als die Bedingung des Eintrittes in das Himmelreich erklärte (Joh. III, 3 ff.). Auch der Vorläufer des Herrn hat die Eigenthümlichkeit der christlichen Taufe damit angedeutet, daß er seine eigene Taufe als eine symbolische Einweihung und Verpflichtung auf die Bußübung bezeichnete, von der Taufe Christi aber lehrte, daß sie eine reinigende und heiligende Kraft besitze (Joh. I, 26. Matth. III, 11. Luc. III, 16. Act. XIX. 4. 5.). Wie diese seine Taufe gespendet werden solle, hat Christus noch näher erklärt, da er bei der letzten feierlichen Aussendung seiner Apostel diesen den Auftrag ertheilte, alle Völker zu lehren und sie zu taufen im Namen des Vaters und des Sohnes und des heiligen Geistes (Matth. XXVIII, 19. Marc. XVI, 16.). Wo daher immer die Apostel mit Erfolg das Evangelium predigten, da erachteten sie es für das Erste und Wichtigste, den Glaubenden die Taufe zu ertheilen und sie dadurch der Gemeinde der Erlösten einzugliedern (Act. II, 38. 41. VIII, 12. 38. IX, 18. u. s. w.).

In dem Gesagten ist die Gnade oder Wirkung dieses Sacramentes bereits angedeutet: es vermittelt die Rechtfertigung des Sünders (siehe: Rechtfertigung). Wollen wir dieses nach dem Vorgange der Apostel (Act. II, 38. XXII, 16. 1 Cor. XII, 13. Gal. III, 26. 27. Ephes. IV. 4. 5. Tit. III, 4 ff. 1 Petr. III, 20. 21. rc.) näher bezeichnen, so ist zu sagen: wie das Wasser den Leib reiniget, so wird die Seele des Menschen durch die Taufe von der Erbsünde, den wirklichen Sünden und allen ihren Strafen befreit und ihrer geschöpflichen Reinheit wieder gegeben; wie der Gebrauch des Wassers die Glieder des Leibes erfrischet und stärkt, also wird die Seele durch die Taufe von Neuem ein Tempel des heil. Geistes, der sie in allen gottgefälligen Unternehmungen wirksam unterstützt; wie die Abstammung aus Adam den Menschen zu einem Sünder und Knechte des Teufels macht, also wird er durch die in der Taufe vermittelte Abstammung aus Christus ein Kind Gottes und ein Erbe des ewigen Lebens; wie die leibliche Abstammung von Adam ein für alle Mal mit dem Merkzeichen der Sünde ausstattet, so diese geistige Abstammung von Christus mit dem Merkzeichen der Erlösung. Dieser letztern Eigenthümlichkeit zufolge gehört die Taufe zu denjenigen Sacramenten, welche der Seele ein unauslöschliches Kennzeichen eindrücken.

Dieser Gnaden ist jeder bedürftig, wer immer vermöge seiner leiblichen Abstammung in die Sünde unseres Geschlechtes verwickelt ist. Nun ist zwar bei der feierlichen Einsetzung dieses Sacramentes die Spendung desselben mit der vorgängigen Predigt in unmittelbare Verbindung gesetzt; die Apostel haben auch überall die Taufe erst da gespendet, wo ihre Heilsbothschaft eine gläubige Aufnahme gefunden; außerdem wird durchweg der Glaube als eine unerläßliche Bedingung des Heiles bezeichnet: gleichwohl lehret die Kirche auf Grund der constanten apostolischen Ueberlieferung auch die Zuläßigkeit und Wirksamkeit der Kindertaufe, worin ihr selbst diejenigen beipflichten, welche sonst immer die klarsten und unzweideutigsten Aussprüche der heil. Schrift für jedweden christlichen Lehrsatz heischen. Wer mit der Kirche die apostolische Ueberlieferung für entscheidend hält, dem bietet allerdings auch der Geist der heil. Schriften genugsame Gründe für die Kindertaufe an die Hand. Die wesentlichsten derselben sind diese: da Adams Sünde auch den Unmündigen zum Verderben ausschlägt, so billig auch Christi Verdienst zum Vortheil; der Erlöser ist für alle Menschen gestorben, keine Klasse ausgenommen; die Sendung der Apostel lautet nicht blos an die Erwachsenen, zumal schon Christus selbst die Kleinen an sich zog und ihnen das Himmelreich verhieß; die Gnade kann überall wirksam seyn, wo sich ihr kein eigenwilliger Widerstand entgegenstemmt; der Glaube, diese Bedingung des Heils, ist selbst eine Gnade und wird durch dieses Sacrament vermittelt. — Ganz der nehmlichen wahrhaft geistigen Auffassung dieser göttlichen Stiftung gehört auch die weitere Lehre der Kirche an, daß im Falle der Unmöglichkeit, dieses die Seligkeit bedingende Sacrament zu empfangen, das aufrichtige sehnliche Verlangen nach dem Heile in Christus sowie das standhafte und blutige Bekenntniß des Evangeliums dem Menschen dieselbe Gnade vermittle — Begierd- und Bluttaufe (Vgl. Conc. Trid. sess. VI. cap. 4. VII. can. 4. Matth. X, 39. XVI, 25. Marc. VIII, 35. Joh. XII, 25.).

Zunächst mit der Lehre von der Gültigkeit und Wirksamkeit der Kindertaufe steht die kirchliche Vorschrift in Verbindung, daß bei der Taufe Pathen beigezogen werden sollen, und zwar sollen dieselben zur Vermeidung der Vervielfältigung der geistlichen Verwandtschaft die Zahl zwei nicht übersteigen (Conc. Trid. sess. XXIV. cap. 2. de ref. matr.). Die Pathen sollen statt des Täuflings das kirchliche Glaubensbekenntniß ablegen und erforderlichen Falles dafür einstehen, daß die Getauften eine wahrhaft kirchliche Erziehung genießen und ihr Gelöbniß halten. Nur durch solche Einrichtungen ist den Bedenken begegnet, welche schon Tertullian in Betreff der Kindertaufe geäußert hat (Tert. de bapt. c. 18.). Hieraus folgt aber auch von selbst und es bedürfte kaum specieller kirchlicher Vorschriften, daß zur Pathenschaft nur Solche geeignet sind, welche selber der Kirche angehören und sich der vollesten Gemeinschaft derselben erfreuen. Zeuge des Taufactes kann Jeder werden, Pathe nur der canonisch Befähigte.

Da die Taufe, wie oben auseinandergesetzt, das Allen nothwendige Sacrament des Heiles ist, so steht die Verwaltung derselben zwar ordentlicher Weise der kirchlichen Priesterschaft zu (Bischof, Priester, Diacon), aber

so, daß nach der constanten apostolischen Ueberlieferung auch die von Laien, Häretikern und Schismatikern, ja von jedem Menschen ertheilte Taufe Gültigkeit hat, wenn anders die Spendung in der göttlich angeordneten Weise und in der kirchlichen Intention erfolgt (siehe: Ketzertaufe). Innerhalb der Kirche geschieht eine solche Spendung gemeiniglich, wenn Gefahr vorhanden ist, daß das neugeborne Kind die Ueberbringung in den Tempel nicht erlebe. Dieselbe wird Gäh- oder Nothtaufe genannt. In allen den Fällen, wo ein gerechtes Bedenken vorliegt, ob die Taufe eines Kindes überhaupt oder in rechtmäßiger Form ertheilt worden sey, schreitet der Priester zur bedingnißweisen Vornahme der heiligen Handlung: „Wenn Du nicht getauft bist, so taufe ich Dich ꝛc." Daß es Häretiker gäbe, welche die Trinität läugnen und außerdem der Taufe nur die Bedeutung eines symbolischen Actes zutrauen, ja nicht einmal der durch das göttliche Gesetz vorgeschriebenen Materie des Wassers sich bedienen, beruht leider auf der Erfahrung. In diesen Fällen ist die bedingnißweise Wiederholung der Taufe mehr als gerechtfertiget. Da aber die practische Nothwendigkeit derselben nur bei Solchen eintritt, welche aus der Häresie zur Kirche zurückkehren; so haben viele Provinzialconcilien (auch die neuesten französischen) die Anordnung getroffen, daß zu einer solchen Vornahme der Taufe die bischöfliche Ermächtigung eingeholt werde.

Der göttlich angeordnete Ritus der Taufe besteht in der Verwendung natürlichen Wassers mit den Worten: „Ich taufe Dich im Namen des Vaters und des Sohnes und des heiligen Geistes. Amen." Die Verwendung des Wassers war zu verschiedenen Zeiten verschieden. In der alten Kirche wurden die Täuflinge in das Wasser untergetaucht und so buchstäblich in demselben abgewaschen, wie nicht undeutlich schon aus den Aeußerungen des Apostels hervorgeht (Röm. VI, 4. Col. II, 12. 1 Cor. VI, 11. Hebr. X, 22.). Bei der Taufe der schwer Kranken indessen war man genöthigt, sich auf Begießung oder Besprengung mit Wasser einzuschränken. Man nannte dieß die klinische Taufe. In späteren Zeiten, wo die Taufe zumeist an neugeborenen Kindern vollzogen wurde, kam der Gebrauch einer dreimaligen Begießung mit Wasser in Form eines Kreuzes allgemein in Aufnahme. Die Theologen haben viel darüber verhandelt, ob statt der Worte: „im Namen des Vaters ꝛc." auch die Formel: „Ich taufe Dich im Namen Christi" die Taufe zu einer gültigen erhebe. Nahmhafte Autoritäten (vgl. P. Lomb. Sent. IV. dist. 3. No. 2.) stimmen bedingnißweise für eine bejahende Antwort. Die Stelle der Schrift indessen, welche von einer Taufe in Christi Namen reden, scheinen darunter nur die von Christus angeordnete Taufe im Unterschied von jener der Proselyten und jener des Johannes zu verstehen, also die im Namen der hochheiligen Dreifaltigkeit ertheilte Taufe (Act. II, 38. VIII, 12. X, 48. XIX, 2 ff. ꝛc.). Praktisch ist die Frage ziemlich werthlos, da es keinem Kirchlichen einfallen wird, von der vorgeschriebenen Formel eigenmächtig abzuweichen.

Außer diesem göttlich geordneten Ritus ist die Spendung dieses Sacramentes noch mit vielen andern Gebräuchen ausgestattet, welche theils

als Vorbereitung der Gnade theils als Symbolisirung derselben anzusehen sind. Hieher gehört zunächst die Ablegung des Glaubensbekenntnisses durch den Täufling oder seine Pathen, weil der Glaube als nothwendige Heilsbedingung zu betrachten. Bei der Taufe der Erwachsenen versteht sich dieser Act von selbst; bei den Unmündigen hat er zugleich die Bedeutung eines feierlichen vor Gott eingegangenen Versprechens. Nach dem Zeugniß der Väter war diese Sitte allgemein und die Punkte dieses Glaubensbekenntnisses trafen im Wesentlichen mit dem Inhalt des apostolischen Symbolums zusammen. Unmittelbar verbunden hiemit ist eine Abschwörung (abrenuntiatio): der Täufling widersagt dem Teufel und allem Unwesen des bösen Feindes; denn mit der Taufe hört der Mensch auf unter der Gewaltherrschaft des Todesfürsten zu stehen, weil er zur Kindschaft Gottes erhoben wird. In dieser nehmlichen Grundwahrheit finden auch die Exorcismen ihre wahre Ausdeutung, welche bei der Taufe vorgenommen werden. Es ist zwar nicht jeder unerlös'te Mensch als ein Besessener anzusehen, wohl aber als ein solcher, der den Einflüssen des Satans blosgestellt ist. Diese Vergewaltigung soll durch die Kraft des Kreuzes Christi gebrochen werden. Um des Menschen willen ist auch über die vernunftlose Creatur der göttliche Fluch ergangen und dieselbe ist in den Zusammenhang des Sündenlebens hereingezogen. Da es sich hier um die Lösung dieses Fluches und um die Verwendung der Creatur zu heiligem Dienste handelt, so wird auch das bei der Taufe zu gebrauchende Salz und Wasser exorcisirt und gesegnet. Das Salz wird dem Täufling auf die Zunge gelegt; denn die Gnade des Erlösers bewahret vor der Fäulniß der Sünde und verleihet einen lieblichen Geschmack allem rechtschaffenen Thun des Menschen. Die Berührung des Täuflings mit Speichel und Asche ist durch den Wunderbericht des Evangeliums (Marc. VII, 32 ff.) in ihrer Bedeutung leicht zu ermitteln: durch die Herrschaft der Sünde ist der Mensch taubstumm für das Himmelreich; durch die Erlösung gewinnt er Gehör und Sprache wieder. Die Salbung des Täuflings mit Oel auf der Brust und im Nacken deutet auf die Stärkung im Glauben und in der Ertragung des süßen Joches Christi; die Salbung desselben nach vollzogenem Taufact mit Chrisam auf den Scheitel ist gleichsam als Anticipation der Firmung zu betrachten, während die Darreichung des weißen Gewandes und der brennenden Kerze den Zustand der Unschuld und des Lichtes anzeigt, in welchen der Getaufte durch die Zuwendung der Verdienste Christi versetzt ist. Man sieht aus dieser flüchtigen Darstellung der Ceremonien bei der Taufhandlung, mit welch reicher Symbolik die alte Kirche die Aufnahme in ihre Gemeinschaft ausgestattet hat, und wie bedeutsam das Werk ist, das der Geist Gottes an dem Menschen vollzieht, welchen er zu einer neuen Schöpfung umgestaltet. — Das umfangreichste Werk über diesen Gegenstand hat der Protestant Höfling geliefert: „Das Sacrament der Taufe ꝛc. 2 Bände. Erlangen 1846/48." Es ist darin die gesammte Litteratur aufgeführt. Der außerkirchliche Standpunkt erklärt zur Genüge manches schiefe Urtheil. In dogmatischer Beziehung vergleiche man die Beschlüsse der V., VI. u. VII. Sitzung des Trienter Concils. Dieringer.

Taufgesinnte, s. Mennoniten, Wiedertäufer, Independenten, Amerika und England (Baptisten).

Taufkirche, s. Pfarrei.

Taufnamen, s. Namen, Namengebung.

Taufpathen oder **Taufzeugen** (susceptores, fidejussores, sponsores, testes, compatres, propatres, commatres, promatres, patrini, matrini — Gevatter, Got, Petter u. s. w.) kamen besonders bei der Kindertaufe (vgl. den Art. Taufe) auf als Stellvertreter und Bürgen. Sie verpflichten sich für den Täufling und in die Seele desselben. Sie werden Bürgen für die treue Erfüllung der im Taufbunde übernommenen Verpflichtungen. Aber sie sind auch Zeugen, daß die Taufe wirklich und nach vorgeschriebener Ordnung empfangen worden. Zwischen dem Pathen und Getauften wie auch zwischen dem Getauften und Taufenden entsteht eine geistliche Verwandtschaft (s. d. Art.). Pathen können eigentlich nur in den Grundwahrheiten des Christenthums unterrichtete Personen seyn, die selbst getauft und nicht von der Kirchengemeinschaft ausgeschlossen sind. In Deutschland aber ist seit Jahrhunderten Gebrauch geworden, daß keine der drei Hauptconfessionen die andere ausschließt. Kirchengesetze erlauben den Religiosen (Mönchen und Nonnen) die Taufzeugenschaft nicht. Die Ausschließung der Eltern aber hat keine besondere Geltung gewonnen. Ursprünglich zog man nur einen Taufzeugen bei. Später ließ man zwei und mehrere (bis vier) zu. Das Tridentiner Concilium beschränkte die Zahl wieder auf einen oder höchstens zwei. Bei mehreren Taufzeugen gilt nur Einer als patrinus principalis. Auf Gleichheit des Geschlechts wurde in den alten Zeiten mehr gehalten als in den neuern. Vgl. Jenichen, de patrinis eorumque origine, numero et sexu, Lips. 1758.

Taufscheine, s. Matrikelbücher.

Taufsteine, s. Baptisterien.

Tauler (Johannes), ein Dominicaner, der zu Cöln 1294 geboren war und zu Straßburg 1361 starb, gehört zu den berühmten Mystikern des vierzehnten Jahrhunderts und zeichnete sich durch seine großen Predigergaben aus. In seinen mystischen und ascetischen Schriften ist er nicht weniger tiefsinnig als einer Alles opfernden Entsagung aus Liebe zu Gott ganz und gar zugethan. Man hat ihm den Titel Doctor sublimis et illuminatus gegeben. Gegen den Mißbrauch des Bannes, der damals öfters vorkam, eiferte Tauler heftig und furchtlos. Deßhalb und wegen mehrerer seiner mystischen Ansichten, welche an Pantheismus anklangen, kam auch er in den Bann, was jedoch nicht hinderte, daß seine Schriften wegen der darin herrschenden innigen Frömmigkeit als geistliche Lectüre immer von den Frommen gesucht wurden. Besonders gehören dahin seine Medulla animae, seine Nachfolgung des armen Lebens Christi, sein Spiegel der Liebe und seine Predigten. Seine Werke sind häufig gedruckt und auch von protestantischen Pietisten sehr empfohlen worden. Opera, Hamb. 1621. fol. u. Francof. 1621. 4. ed. Spener. Norimb. 1688. u. Frcf. 1692. Die Sermones sind Venet. 1556. u. öfters gedruckt. Die Divinae institutiones, Col. 1587. Die Pia de vita et pas-

sione Christi exercitia sind zuerst von Surius, Col. 1548. und sehr häufig herausgegeben. Die neuesten Ausgaben sind: Tauler's gesammelte Werke, herausg. v. M. Casseder, Frankf. 1822. 2 Thle. — Nachfolgung des armen Lebens Christi (v. Schlosser), Frkf. 1833. Spiegel der Liebe, v. Silbert, Wien 1824. Kleine geistl. Schriften (herausg. v. Körner), Würzb. 1840. Lieder (bei Hüppe, Lieder und Sprüche ꝛc., Münster 1844.) — Predigten, herausg. v. Thomas u. Klos, 3 Bde., Frankf. 1826. u. herausg. v. Kunze u. Bisenthal, 3 Bde., Berl. 1841. Vgl. Oberlin. diss. de. J. Tauleri dictione vernacula et myst. Arg. 1786. F. Schmidt, Joh. Tauler v. Straßb. Beitr. z. Gesch. des Mysticism. u. des rel. Leb. im 14. Jahrh., Hamb. 1841 (Rec. Freib. theol. Zeitschr. IX. S. 268 ff.). (v. Henning) Tauler's Bekehrungsgeschichte, Dorpat 1825. Testrup, de mysticismo Tauleri, Lundi Goth. 1826. △

Tausan (Hans), der früher Mönch im dänischen Kloster Anderskow gewesen war, studirte auf deutschen Universitäten, auch zu Wittenberg unter Luther. Er gehört zu den Hauptbetreibern der Einführung der Reformation in Dänemark. Schon auf einem dänischen Reichstag im Jahre 1527 war von dem König Friedrich I., der zur Reformation neigte, und auf den Tausan nicht geringen Einfluß ausübte, allgemeine Religionsduldung der beiden Parteien ausgesprochen worden. Zugleich ward aber auch verfügt, daß den katholischen Geistlichen frei stünde sich zu verheirathen, und daß die Mönche und Nonnen die Klöster verlassen könnten. Auf einem andern Reichstag im Jahre 1530 übergab der Magister Tausan ein Glaubensbekenntniß, das mit dem noch in demselben Jahre von den Protestanten in Augsburg dem K. Karl V. vorgelegten ziemlich übereinstimmt und Beifall erhielt. Seitdem hatte die Reformation in Dänemark den Sieg über den Katholicismus davongetragen und Hans Tausan hatte durch seine Predigten und Schriften wesentlich zu diesem Erfolg des Protestantismus hingewirkt. △

Tausendjähriges Reich, s. Chiliasmus.

Taxa cancellaria, s. Kanzleiregeln.

Taxa conciliaris, s. Abgaben (clericalische).

Te deum laudamus. Dieser kirchliche Gesang, welchen man gewöhnlich den Ambrosianischen Lobgesang nennt, wird als ein Werk des großen Hymnendichters und Kirchenlehrers Ambrosius betrachtet (vgl. Hymnen III, 367.), indem andere ihn dem im sechsten Jahrhunderte lebenden Trierer Bischof Nicetius zuschreiben. Der Text dieses Lobgesangs ist offenbar sehr alt und er mag von Ambrosius herrühren, aber seine musikalische Durchführung ist unstreitig später, wohl in die Zeit des P. Gregorius d. Gr. zu setzen.

Tedraditen, s. Angeliten.

Teleologischer Beweis, s. Gott (Beweise von seinem Dasein).

Telesphorus, ein Grieche, stand nach den Papalcatalogen und nach Eusebius als Nachfolger Sixtus I. eilf Jahre der römischen Kirche vor. Doch ist man nicht einig über die Zeit des Anfangs und des Endes seines Pontificats, indem man dafür die Jahre 127—138 und 130—141 bestimmt.

Unter Kaiser Antoninus Pius soll er den Märtyrertod erlitten haben. Eine Stelle in der Chronik des Eusebius (ad a. 136.) schreibt ihm die Einführung der vierzigtägigen Fasten zu: jedoch kommt sie nicht in allen Handschriften vor, sie fehlt daher auch in der römischen Ausgabe von A. Mai (v. J. 1833). Die Verordnungen, die ihm der liber pontificalis bei Anastasius Biblioth. zuschreibt, daß er befohlen habe, daß jeder Priester am Weihnachtsfeste drei Messen celebrire und daß in der Christmette das Gloria in excelsis gesungen werde, sind ihm mit Unrecht beigelegt. Vgl. Pagi, breviar. Pontif. Rom. I. p. 23. A.

Tempel (der jüdische), s. Alterthumskunde, biblische (I. 170.) und Jerusalem.

Tempelherren. Templer. Im Todesjahr König Balduin's I. (1118) traten neun französische Ritter, alte Waffengefährten Gottfried's von Bouillon, in Jerusalem zusammen, beschlossen „zur Ehre der süßen Muttergottes" Mönchthum und Ritterthum zu verbinden, und legten außer dem Gelübde der Keuschheit, der Armuth und des Gehorsams noch den Eid ab, im Kampf für das heil. Land ihr Leben daranzusetzen, die Pilger, denen auf den unsichern Wegen durch Sarazenen oder Straßenräuber vielfache Gefahren drohten, nach den heil. Stätten zu geleiten und gegen Ueberfall zu schützen. König Balduin II. überließ ihnen einen Theil seines an den Tempel Salomo's stoßenden Pallastes: woher ihr Name Templer, arme Streiter Christi und des Tempels Salomonis, Brüder der Ritterschaft vom Tempel. An ihrer Spitze standen Hugo von Payens, der ihr erster Meister oder Vorsteher wurde, und Gottfried von St. Omer. Von Almosen lebte anfangs der Orden und war so arm, daß diese beiden Ritter nur ein Streitroß hatten. An diesen geringen Anfang der Templer erinnerte noch lange nachher das Ordenssiegel: zwei Ritter auf einem Pferd sitzend, ein Bild ihrer brüderlichen Einigkeit zugleich und ihrer Armuth und Demuth. Zehn Jahre nach der Stiftung ward der Orden auf dem Concil zu Troyes anerkannt und darauf vom Papst Honorius II. bestätigt, auf dessen Befehl die Templer als Abzeichen ein weißes Ordensgewand erhielten; das rothe Kreuz auf der Brust verlieh ihnen erst später (1146) Papst Eugen III. Der heil. Bernhard war beim Concil anwesend. Von ihm sind die Grundzüge der Statuten des Ordens, die nach seiner Anleitung von Johannes Michaelensis niedergeschrieben wurden. Die uns erhaltene Regel ist durch spätere Zusätze mannigfach geändert. Die Regel der Bernhardiner liegt ihr zu Grunde, so wie die Farbe ihres Ordensgewandes die der Templer wurde.

Der heil. Bernhard blieb immer der Freund und Lobredner dieser Ritter, „die als Zeichen lautern Herzens den weißen Mantel, als Zeichen der Treue für den Glauben bis zum Tod das blutrothe Kreuz trugen; die als Streiter Christi nur vom Heiland, nicht von eigener Mannesstärke den Sieg erwarteten; die nie nach der Zahl des Feindes fragten, sondern nur, wo er zu suchen sei; die im Krieg Löwen glichen, Lämmern im Frieden, Klosterbrüdern im Gotteshause; die keine Herrschaft über sich erkannten als die des heiligen Stuhles; die bei allen Zwistigkeiten Roms mit weltlichen Machthabern stets

auf Seiten des erstern standen." In seinem liber de laude novae militiae heißt es: „Im leiblichen Kampf ritterlich zu bestehen, liegt uns nicht fern; daß man im Kampf mit Anfechtung und Sünde den Sieg erringen könne, zeigen die Bewohner zahlreicher Klöster. Wenn aber der Mann für diesen Doppelkampf sich mit dem Schwert umgürtet, da blickt bewundernd unser Auge auf ihn, der innen gewappnet mit dem Glauben, außen mit dem Eisen, dem Feind des Kreuzes mit dem Spruch sich entgegenwirft: lebend und sterbend bin ich des Herrn! Freue dich, kühner Streiter, wenn du siegst und lebst im Herrn; freue dich mehr noch, wenn du fällst und eingehest zum Herrn."

All' ihre Statuten, die Gesetze für den Heerdienst und das Leben in der Klausur des Hauses, für die Pflege der Kranken und für die Rüstung und Waffen, durchzieht die Hinweisung auf Gott und die menschliche Sündhaftigkeit, die Aufgabe, durch Gebet und treues Befolgen der religiösen Vorschriften den Himmel zu erringen. Der Templer soll immer den Spruch vor Augen haben: „In meinem Tod will ich dem Tod des Herrn nachahmen." Wie Christus für ihn das Leben gelassen, soll er es, einem Opferthier gleich, für seine Brüder hingeben. Jeder Templer soll wissen, daß ihm nichts so sehr obliege als Gott zu dienen und die Messe zu hören, und daran muß er vornämlich seinen Fleiß setzen. Wenn die Frühglocke tönt, muß jeder die Schuhe anziehen, den Mantel umwerfen und zum Gottesdienst gehen. Nach der Mette, der jeder in Stille und Andacht beiwohnt und darin dreizehn Vaterunser betet, sieht er nach Pferd und Rüstung, gibt seinem Diener Befehle und darf dann noch, nachdem er ein Vater unser gesprochen, der Ruhe pflegen. Ruft die Glocke zur Prim, so begibt er sich wieder in's Gotteshaus; desgleichen bei der Terz u. s. w. Jeden Freitag soll der Templer zum Andenken des Leidens Christi fasten. Von Allerheiligen bis Ostern, mit Ausnahme der Weihnachts-, der Marien- und Aposteltage, wird täglich nur eine Mahlzeit gehalten; von Ostern bis Allerheiligen täglich zwei. Vom Sonntag vor St. Martin bis zum Tag der Geburt des Herrn darf kein Fleisch gegessen werden. Jeder soll ein Maß Wein in seinen Pokal erhalten. Während der Mahlzeit wird aus heiligen Büchern vorgelesen. Zum Schlafen genügte ein Strohsack, Kissen und Decke; Hemd und Beinkleider wurden des Nachts nicht abgelegt. Weltlichen Belustigungen, wie der Falkenbaize, soll der Templer sich nicht ergeben; aber die Jagd auf Löwen ist ihm nicht verwehrt u. s. w.

Bald nach der Rückkehr Hugo's de Payens vom Concil zu Troyes erhielten die Templer von allen Seiten Schenkungen; und kaum fünfzig Jahre nach der Stiftung erregte die Macht und der Glanz des Ordens Neid und Bewunderung: fast in jedem Reich des Abendlandes hatte er fast königliche Einkünfte. Daß die Päpste die ihnen so ergebenen Ritter mit vielfachen Privilegien bedachten, bedarf nicht der Erwähnung. Die Besitzungen im Königreich Jerusalem und in Syrien zerfielen in die Provinzen Jerusalem, Tripolis und Antiochien. Ihre stärkste Burg war hier das auf einem schroffen Vorsprung des Berges Karmel erbaute „Pilgerschloß." In Frankreich, dem die Stifter

und fortwährend die überwiegende Zahl der Ritter angehörten, hatte der Orden mehr als irgendwo durch Schenkung und Kauf reichen Grundbesitz erworben. Der Temple in Paris war für Europa der Mittelpunct desselben. Früh faßten die Ritter in Spanien, wo die Christen mit den Ungläubigen im Kampf waren, festen Fuß und erhielten die ausgedehntesten Schenkungen. Blühend wie in Spanien war auch der Orden in Portugal. In Frankreich waren sechs Ordensprovinzen, in Spanien drei; zwei in Italien, eine in Sicilien. Ungarn, Dalmatien und Croatien bildeten eine Provinz. In Deutschland waren drei Provinzen; Böhmen, Mähren und Oesterreich bildeten die eine, Oberdeutschland die zweite, Niederdeutschland die dritte. Große Besitzungen hatten die Ritter auch in England, Schottland und Irland. Die jährlichen Einkünfte des Ordens werden auf 54 Millionen Francs angegeben. Könige von Frankreich und England, selbst Päpste machten Anleihen bei dem Orden. Mit allen Fürsten der Christenheit konnte er an Macht und Reichthum wetteifern.

Mit solchem Reichthum und Glanz blieb aber nicht immer die Einfalt der Sitten und des Wandels vereint, die die Regel foderte und die der heil. Bernhard mit Recht an den ersten Templern rühmte. Entbehren und Noth und Kampf stählen und heben himmelan das Herz; aber Fülle des Glücks wirft es zur Erde nieder. Ob auch die Templer in allen Schlachten, die im heiligen Land gegen die Ungläubigen zu bestehen waren, mit Wundern des Muthes und mit einer Todesverachtung ohne Gleichen für die Sache der Christenheit fochten: es waren Fälle vorgekommen, wo wenigstens Einzelne von ihnen nicht von schnöder Habsucht, ja nicht von Verrath freigeblieben waren. An Feinden fehlte es ihnen ohnehin nicht: ihre großen Besitzungen, der Glanz, den sie entfalteten, erregte den Neid selbst von Fürsten und Königen; und die ihnen von den Päpsten verliehenen weithinreichenden Privilegien mochten den Mitgliedern anderer geistlicher Orden und selbst Bischöfen unerträglich scheinen.

Von Frankreich, dem der Orden sein Entstehen und sein Aufblühen verdankte, sollte ihm auch sein Verderben kommen! Das heil. Land war bis auf die letzte Veste verloren gegangen. Von der Insel Cypern aus ward der Kampf mit den Ungläubigen, die es in Besitz genommen, noch fortgesetzt; namentlich waren es die Hospitaliter und die Templer, die dorther ihre Galeeren gegen sie aussandten. Der Mittelpunct aller Macht der Templer aber war Frankreich. Hier herrschte damals König Philipp der Schöne, einer von den gewaltthätigsten, verwegensten und herrschsüchtigsten Regenten, deren Andenken uns aufbewahrt ist. Im Jahre 1306 hatte er die Juden, deren Gold ihn reizte, in seinem ganzen Reich zum Vortheil des Fiskus ausplündern, viele von ihnen hinrichten, den größten Theil aus dem Lande jagen lassen. Das Jahr darauf erhob sich der Sturm gegen die Templer.

Schaudererregende Gerüchte von Freveln, deren sich die Templer schuldig gemacht, verbreiteten sich durch Frankreich. Darauf, an einem und demselben Tage, am 13. Okt. 1307 fand die im Geheimen vorbereitete Verhaftung aller Templer in ganz Frankreich Statt. Der Großmeister, Jakob

von Molay, ohne im mindesten eine Ahnung von der ihm drohenden Gefahr zu haben, ward im Temple verhaftet, dort wo später König Ludwig XVI. in traurigster Kerkerhaft die Sünden seiner Väter büßte. Den Tag vorher war er noch dadurch ausgezeichnet worden, daß er beim Begräbniß einer Schwägerin des Königs eins der vier Enden des Leichentuchs trug. Der Papst, Clemens V., der in Avignon residirte, der Urheber der mehr als siebzigjährigen s. g. Babylonischen Gefangenschaft der Päpste, protestirte gegen die Verhaftung durch die Bulle vom 27. Okt. 1307. Doch bald stellte er die Opposition ein. Durch die verhängnißvolle Bulle Faciens Misericordiam, vom 12. Aug. 1308, gab er seine Einwilligung, daß gegen den Orden eine Untersuchung eingeleitet, ein Prozeß eröffnet werde. Folgendes sind die wesentlichsten Anklagen, die gegen die Templer erhoben wurden: 1) daß sie das Sacrament der Eucharistie leugneten; 2) daß sie nicht an die Auferstehung und ein ewiges Leben glaubten; 3) daß sie des Lasters widernatürlicher Wollust sich schuldig gemacht; 4) daß sie bei der Aufnahme in den Orden den Gekreuzigten verleugneten und ihm ins Angesicht spien; 5) daß sie sich mit den Sarazenen gegen die Christen verbündet hätten. Mit den grausamsten Qualen der Folter suchte man Geständnisse von ihnen zu erpressen. Viele von den Standhaftesten starben unter den Händen ihrer Henker. Aber unter den unerträglichen Schmerzen machten andere von diesen unglücklichen Rittern die Geständnisse, die man nur irgend von ihnen haben wollte. Und wenn sie dann von der Folterqual erlöst waren, fühlten sie, wie der grausamste Tod einem Leben voll Schande vorzuziehen sei, und widerriefen ihre Aussagen. Der König, in Wuth, ließ vier und fünfzig von diesen rückfälligen Ketzern, wie er sie nannte, durch sein Special-Gericht zum Tod durch's Feuer verurtheilen. Am 12. Mai 1310 wurden sie an den Mauern von Paris vor dem Thor St. Antoine an vier und fünfzig, in kleiner Entfernung von einander stehende Pfähle gebunden. Man rückte das Feuer nur allmählig den Unglücklichen näher, indem die Richter des Königs denen, die ihre Verbrechen eingestehen würden, Verzeihung versprachen, und ihre Verwandten und Freunde mit Bitten und Jammern in sie drangen. Viele andere Templer verhauchten auf solche Weise ihr Leben in den übrigen Theilen des Königreichs.

Am 16. Okt. 1311 ward das vom Papst nach Vienne berufene Concil eröffnet, wo namentlich über die Sache der Templer verhandelt werden sollte. Die anwesenden Prälaten, mit Ausnahme der Erzbischöfe von Rheims, Rouen und Sens und eines italienischen Bischofs, beharrten dabei, daß die Templer zum Concil zugelassen und öffentlich gehört werden müßten. Die Sitzungen wurden nun lange ausgesetzt. In der Sitzung vom 3. April 1312, der der König nebst seinen Söhnen und seinem Bruder, von Bewaffneten umgeben, beiwohnte, verkündete der Papst die Aufhebung des Ordens. In der letzten Sitzung des Concils, am 6. Mai 1612, ward die Aufhebungsbulle öffentlich verlesen. „Nicht ohne Schmerz und bittern Herzenskummer," heißt es darin, „vernichten wir Namen und Leben des Ordens, wegen dessen in Folge der überall angestellten Prozesse eingestandener Ketzereien; jedoch

nicht auf dem Rechtsweg und durch Urtheil, sondern aus Vorsorge und durch apostolische Anordnung." Die Güter des Ordens sollten den Johannitern übergeben und die von den Anklagen freigesprochenen Templer aus den Einkünften desselben unterhalten werden. Letzteres geschah namentlich in Deutschland und England; die Ritter erhielten nicht blos Leben und Freiheit sondern auch lebenslänglichen Unterhalt. Anders ging es in Frankreich. Der Schätze der Ritter hatte der König gleich bei der Verhaftung sich bemächtigt. Das Schlimmste aber war die Härte, womit er fortwährend gegen die Ordensritter selbst verfuhr. In mehreren Städten Frankreichs wurden Templer verbrannt. Die höchsten Würdenträger des Ordens waren zu ewigem Gefängniß verurtheilt. Von den gefangenen Templern hatten einige der angesehensten, darunter der Großmeister selbst, Geständnisse gemacht. Da diese, wie behauptet wurde, von der größten Wichtigkeit waren, so sollten deshalb der Großmeister und andere Großwürdenträger öffentlich vor allem Volk, von einem Gerüst, das vor der Kirchthüre von Notre Dame errichtet worden, ihr Geständniß wiederholen. Als aber der Augenblick da war, wo der Großmeister sprechen sollte, richtete er sich auf in seinen Ketten und *rief mit lauter* Stimme aus, daß der Orden vom Tempel heilig, gerecht und *rechtgläubig* sei, daß er selber aber den Tod verdiene und ihn gern leiden wolle, weil er aus Angst und durch Schmeicheleien verleitet Unwahres gegen den Orden ausgesagt habe. In derselben Weise sprach nach ihm der Großpräceptor der Normandie. Noch am selben Abend, am 11. März 1314 (nach Andern 1313), wurden die beiden Ritter auf einer Insel der Seine auf den Scheiterhaufen geführt und in martervoller, lang dauernder Todesqual verbrannt. Noch in den Flammen, wie erzählt wird, hörte man sie rufen und des Ordens Unschuld betheuern. Als Märtyrer sah das Volk sie an; wie mit einem Heiligenschein umgeben, lebte der Großmeister im Andenken desselben fort; und als noch im selben Jahre des Papstes und des Königs Tod erfolgte, erschien ihm dies, wie wenn der Großmeister sie vor Gottes Gericht geladen hätte.

Das Nähere in folgenden Werken: 1) Mailard de Chambüre, Règle et statuts des Templiers. Paris 1840. 2) Havemann, Ausgang des Tempelherrenordens. Stuttgart 1846. 3) Düpüy, Histoire de l'ordre militaire des Templiers. Paris 1750. 4) Raynouard, Monumens historiques relatifs à la condamnation des Templiers. Paris 1813. 5) Michelet, Procès des Templiers. Paris 1841. Hennes.

Templer (die neuen), s. Frankreich (II. 829.).

Tempus clausum. Darunter versteht man jene Zeiten, während welcher, weil sie besonders dem Gebete und der Buße gewidmet sein sollen, die feierlichen Hochzeiten verboten sind. Diese Zeiten sind der Advent und die Fasten. Die erste fängt mit dem ersten Adventssonntage an, und endigt mit dem Feste der Epiphanie einschließlich; die andere beginnt mit dem Aschermittwoche, und schließt mit dem weißen Sonntage (Conc. Trid. Sess. 24, cap. 10 de reform. matrim.). Während dieser zwei Zeiten sind also keine feierlichen Hochzeiten gestattet. Feierliche Hochzeiten nennt man aber

diejenigen, bei welchen 1) ein feierlicher Brautgang in die Kirche, 2) die Einsegnung der Brautleute in der heil. Messe nach dem pater noster und vor dem ite, missa est, endlich 3) ein Hochzeitmahl und andere damit verbundenen Lustbarkeiten statt finden. Mit Weglassung dieser Feierlichkeiten können die Ehen auch in der geschlossenen Zeit eingesegnet werden. Doch ist in manchen Diöcesen die Observanz allgemein geworden, daß während derselben ohne besondere Erlaubniß des Bischofes keine Trauungen vorgenommen werden dürfen. M—a.

Terminirer, Terminarii, auch **Stationarii,** hießen die Mönche der Bettelorden, die aus ihren Klöstern in einen gewissen District (Terminus) zum Betteln ausgesandt wurden.

Terministischer Streit. Derselbe wurde in der lutherischen Kirche geführt und durch den lutherischen Diaconus J. G. Böse veranlaßt, der in einer im Jahre 1698 erschienenen Schrift behauptete, daß ein Sünder keine Gnade dann zu hoffen habe, wenn die ihm von Gott bestimmte und Gott allein bekannte Gnadenzeit verflossen sei. Er trat damit der Lehre entgegen, daß der Sünder noch in der Todesstunde sich bekehren könne. Mehrere lutherische Universitäten erklärten sich gegen diese Ansicht. Dagegen adoptirte sie größtentheils Leipzig, und es entstand nach Böse's Tod (1701) eine heftige Polemik in vielen theologischen Schriften gegen die Terministen. Man behauptete nun, daß eigentlich Spener, der Pietist, Urheber des Terminismus sei. Rechenberg, der Schwiegersohn Spener's, war der Hauptvertheidiger des Terminismus; dagegen bekämpften ihn die Theologen Th. Ittig, Neumann, Hannecken, v. Krackewitz u. a.

Territorialsystem, s. Collegialsystem und Kirchengewalt (Systeme der).

Tertia, s. Brevier.

Tertiarier, s. Augustiner, Dominicaner, Franciscaner, Serviten, Trinitarier (dritter Orden).

Tertullianus (Quintus Septimius Florens) war um das Jahr 160 der christlichen Zeitrechnung in Karthago geboren. Sein Vater, Centurio im Dienste des römischen Proconsuls, ließ es nicht an Mitteln fehlen, den eminenten geistigen Naturanlagen seines Sohnes die erforderliche Ausbildung angedeihen zu lassen. Dieser widmete sich in seinem Jünglingsalter, ausgerüstet mit sehr gründlichen Vorkenntnissen der Rechtsgelehrsamkeit, und zwar mit dem glänzendsten Erfolge. Dabei hatte er sich jedoch von der zu der Zeit unter den Heiden allgemein herrschenden Unsittlichkeit nicht frei erhalten, so daß, wie er später selbst gestand, er sich nicht scheute, zum Ehebruche zu verführen. Indeß blieb sein von Natur edles Gemüth für höhere Eindrücke empfänglich, und die sittliche Macht, welche sich im Leben der Christen kund gab, scheint vor Allem ihn dem Christenthum zugewendet zu haben. Er trat in seinen männlichen Jahren dazu über, und umfaßte die neue Religion mit der seiner Gemüthsart eigenthümlichen totalen Hingebung. Er trat selbst, obwohl verehelicht, in den Priesterstand, und vertrat die Sache des Christenthums in seinen apologetischen Schriften mit der genialen Derbheit und dem beredten Witz des

Advokaten. Sein Aufenthalt in Rom befestigte seine kirchliche Richtung. Mit einer an Leidenschaftlichkeit gränzenden Festigkeit vereinigte er in sich ein eben so tiefes Gemüthsleben, und prägte eben in dieser Verbindung den Typus einer echt afrikanischen Natur aus. Eben aber die eine Seite seines Charakters, sein tiefes Gemüths- und das hierin wurzelnde rege Phantasieleben läßt es begreifen, wie er bei seinem Scharf- und Tiefsinne den schwärmerischen Verirrungen des Montanismus verfallen konnte. Dem Montanismus diente er mit derselben unbedingten Hingebung und mit allen Mitteln eines originellen Geistes, wie früher dem Katholizismus. Erst der Greis scheint besonnener geworden zu sein. Er zog sich aus der eingegangenen Richtung einiger Massen zurück, freilich nicht, um sich der Kirche wieder anzuschließen, sondern um eine eigene Secte, Tertullianisten genannt, zu stiften, die bis zu Augustin's Zeiten hinauf fortbestand, deren Grundsätze uns aber nicht näher bekannt geworden sind. Sein Tod erfolgte im Jahr 240.

Die Schriften Tertullians theilt man ihrem Inhalte nach füglich in vier Klassen ein. I. Apologetische Schriften gegen Juden und Heiden gerichtet: a) Apologeticus adversus gentes, eine der ausgezeichnetsten Apologien des christlichen Alterthums, welche um das Jahr 202 an Alexander Severus und dessen Sohn Antonin eingereicht ward; b) Ad nationes; c) De testimonio animae, welche von dem Zeugniß der menschlichen Seele für die Wahrheit des Christenthums handelt; d) Ad Scapulam, eine Apologie an Scapula, den damaligen Vorsteher der afrikanischen Provinz, gerichtet; e) Adversus Judaeos, eine Schrift gegen die Juden gerichtet, in welcher das Verhältniß der Vernunft zum Gesetze, und die Beziehung der messianischen Weissagungen des alten Testaments auf die Person und Wirksamkeit Christi erörtert ist. II. Gegen die Häretiker gerichtete Schriften: a) De praescriptionibus haereticorum, in welcher der Rechtsgelehrte das Recht der Verjährung gegen die Ketzer in Anspruch nimmt, dem zufolge diese, falls sie den Besitzstand der Katholiken angreifen wollten, ihre Ansprüche zu beweisen hätten; b) De baptismo, c) Adversus Marcionem, d) de anima, e) adversus Valentinianos, f) advers. Gnosticos, g) Adversus Hermogenem, h) Adversus Praxeam, j) de carnis resurrectione, k) de carne Christi, l) De scorpiace, die ein Gegengift gegen den Scorpionenstich der Valentinianer darreichen soll. III. Schriften ascetischen Inhalts: a) De poenitentia, b) De oratione, c) De jejuniis, d) Ad uxorem, Rathschläge für seine Gattin; e) De cultu foeminarum, f) de habitu mulierum, g) de patientia, h) ad Martyres, d. h. an die Bekenner, j) De spectaculis, k) De idololatria, l) De corona militum, d. i. über die Frage, ob ein christlicher Soldat die Militärkrone sich aufsetzen lassen dürfe; m) Exhortatio ad castitatem, n) De monogamia, o) de pudicitia, p) De fuga in persecutione. IV. Seine Person und persönliche Verhältnisse betreffende Schriften: a) De exstasi gegen den Vorwurf seiner Gegner, daß er sich den Schwärmereien der Maximilla und Priscilla ergeben habe, gerichtet; b) De pallio gegen den Spott seiner Gegner über den von ihm angelegten Philosophenmantel gerichtet.

Diejenigen von diesen Schriften, welche Tertullian als Montanist schrieb, sind, wenn sie sich nicht durch ihren Inhalt ohne Weiteres als solche schon verrathen, an dem düstern und rigoristischen Geiste zu erkennen, der sie durchdringt; dieser war an die Stelle des milden und heitern Sinnes getreten, der dem Verfasser inwohnte, als er der katholischen Kirche noch angehörte. Seine theologische Richtung war die realistische der lateinischen Kirche überhaupt, und in dieser war denn auch, wie sie von ihm zu einer gewissen Extravaganz ausgebildet war, seine Ansicht von einer gewissen Körperlichkeit Gottes und der menschlichen Seele, die er freilich mit dem in der heil. Schrift Gott beigelegten Prädikat der „Geistigkeit" identificirte, so wie auch sein Chiliasmus gegründet. Die Sprache des Tertullian ist der Originalität seines Denkens entsprechend, von ungemeiner Kraft und Gedrängtheit, dabei freilich auch mitunter, besonders in den Schriften, worin er die Aufgabe hatte, die Fläche des gewöhnlichen Lebens zu durchdringen und eine eigenthümliche Weltanschauung zu entwickeln, hart und dunkel. — Die älteste Ausgabe der tertullianischen Schriften ist von Rhenanus (Basel 1515), die beste von Rigaltius (Paris 1635 und 1641). Eine Handausgabe ist von Salomo Semler (Halle 1769—73 in 5 B.). — Vgl. Möhler, Patrologie: Tertullian S. 701. — Hefele, Tertullian als Apologet (Tübinger Quartalschrift 1838. I. H.). Hilgers.

Testacte, s. England (II. 595.) und Emancipation der Irländer.

Testament (altes und neues) heißen nach dem gewöhnlichen Sprachgebrauch diejenigen heiligen Bücher, welche sonst der Ausdruck Bibel (vgl. d. Art.) umfaßt. Eigentlich bezeichnete das dem griechischen διαθήκη entsprechende lateinische testamentum zunächst den Bund oder die ganze Oekonomie Gottes mit den Israeliten (II Mos. 19, 15. Jer. 33, 20. Ps. 25, 14. 132, 12.), weil gegründet auf ein zwischen beiden Betheiligten geschlossenes Bündniß. Da diese Oekonomie in den heiligen Schriften, deren Haupttheil (das Gesetz) darum schon I Makk. 1, 57. Sir. 24, 22. II Kön. 23, 2. (in der LXX) Buch des Bundes genannt wird, wie später die ganze Sammlung Bundesbücher (βίβλοι ἐνδιάθηκοι), so hat man diese mit dem Ausdrucke Testament bezeichnet. Der Gebrauch, das alte Testament mit dem neuen zu parallelisiren, findet sich schon im Jeremias (31, 32.); er ist von Christo (Matth. 26, 28.) von den Aposteln (II Cor. 3, 14. Gal. 4, 25. Hebr. 8, 8. 9, 15.) und von der Kirche allgemein beibehalten; daher folgerecht die Sammlung der Bücher, welche alle Juden schon mehrere Jahrhunderte vor Christi als göttliche verehrten, und denen die griechisch redenden (Hellenisten) einen Anhang beifügten, die dann insgesammt den Christen immer als heil. Schriften galten, das alte Testament genannt ward, diejenige aber, deren Bestandtheile im ersten Jahrhundert christlicher Zeitrechnung von Aposteln und deren Gehülfen verfaßt und von den Christen gleichfalls als göttliche Schriften verehrt wurden, das neue Testament. Für Testament steht bisweilen Instrument. Scholz.

Testament der zwölf Patriarchen, s. Apokrypha und Pseudepigrapha.

Testimoniales (sc. literae) heißt das Zeugniß eines Klostervorstehers für einen ihm untergebenen Klosterbruder, zu dessen Legitimation, daß er ein Professe des Ordens sei, und daß er in Auftrag von seinem Obern das Kloster verlassen habe.

Testes synodales, s. Sendgericht.

Testes (baptismales), s. Taufzeugen.

Testiren der Geistlichen, s. Abgaben (clerical.) I. 37.

Tetrapla, s. Origenes.

Tetratheismus oder **Tetradeismus** (Viergötterei). Dieser Ketzerei wurden mehrere kirchlichen Parteien schon in den früheren Jahrhunderten beschuldigt. Im fünften Jahrhunderte klagte man den Nestorius (s. Vincent. Lirin. Commonitor. adv. haeret. c. 18.) an, daß er anstatt der göttlichen Trinität eine Quaternitas (Vierfaltigkeit) lehre, weil er die beiden Naturen in Christo zu sehr trennte, und dadurch dem Vorwurf nicht entgehen konnte, daß er so zwei Gottessöhne und damit vier Personen der Gottheit annehme. Selbst wenn diese Beschuldigung ganz richtig wäre, so kann Nestorius nicht des Tetratheismus, sondern nur der Quaternitas (Vierfaltigkeit) beschuldigt werden. Gegründeter war die Anklage, welche im sechsten Jahrhunderte gegen Johann Damianus erhoben wurde, daß er Tetradit, wie man ihn nannte, sei. Vgl. d. Art. Angeliten. Offenbar zu weit ging man, wenn man die Scholastiker, welche Realisten waren, auch für Tetratheiten erklärte, weil nach ihrem System sie das göttliche Wesen auch an und für sich als etwas von den Personen Verschiedenes und Wirkliches hätten halten müssen. Von den Gegnern der griechisch- und römisch-katholischen Kirche, welche die Lehre von der Marienverehrung unrichtig auffaßten, wurde auch der seltsame Vorwurf des Tetratheismus vorgebracht. Allerdings gab es im Oriente einige häretische Parteien, die dahin sich aussprachen, daß der heil. Jungfrau göttliche Verehrung zu Theil werden müsse (vgl. d. Art. Kollyridianerinnen), diese dürften aber richtiger Mariolaträ, als Tetratheiten genannt werden. —b—

Tetzel (Johannes) war der Sohn eines Leipziger Goldschmidts, und etwa 1460 geboren. Er wurde 1482 an der Universität seiner Vaterstadt immatriculirt, erlangte den Grad eines Baccalaureus der Philosophie, trat gegen 1489 in den Dominicanerorden, und wurde vom Bischofe von Merseburg zum Priester geweiht. Er scheint nicht ganz ungelehrt gewesen zu sein, besaß jedenfalls populäre Beredsamkeit, war dabei äußerst kühn und von stattlichem Körperbau. Er wohnte meistens im Kloster zu Pirna, und wurde Prior zu Großglogau. Als Ablaßprediger wirkte er schon zwischen 1502—4 in Schlesien, Preußen und Brandenburg für die Deutschordensritter in Liefland, welche damals mit den Russen Krieg führten, kam als solcher im Februar 1507 nach Freiberg, und noch in demselben Jahre nach Dresden, Pirna und Leipzig. In derselben Eigenschaft begab er sich im Jahre 1508

nach Naumburg und Erfurt; dann aus Thüringen nach Meissen. Zu Annaberg, wo er an Christian Baumhauer einen Gehilfen hatte, verweilte er einige Jahre, während welcher er nach Görlitz und Chemnitz Ablaß brachte. Um diese Zeit verkaufte er auch Milch-, Butter- und Eierbriefe, welche der Kurfürst Friedrich von Sachsen zum Bau der Elbbrücke, und Herzog Georg von Sachsen für die Domkirche zu Freiberg sich beim Papste erwirkt hatten. Dem Käufer solcher Briefe ward dadurch gestattet, zur Fastenzeit die genannten Speisen genießen zu dürfen. Als Tetzel im Bisthum Meissen wieder Ablaß zu predigen begann, fand er keine günstige Aufnahme mehr; er zog nun nach Nürnberg, Ulm, von wo er sich indeß auch bald entfernen mußte, da der Priester Conrad Kraft wider ihn auftrat; dann nach Innspruck. Hier soll er im Jahre 1512 wegen begangenen Ehebruchs verurtheilt worden sein, eingesäckt in die Inn geworfen zu werden, nur des Kurfürsten von Sachsen Fürsprache bei Kaiser Maximilian habe ihm das Leben gerettet. Schon Luther erzählt diesen Vorfall, mit dem Bemerken: Tetzel habe denselben eingestanden. Er sei darauf zu ewigem Gefängnisse auf dem Tetzelsthurme am grimmaischen Thore zu Leipzig eingesperrt worden. Dieser Thurm wurde indeß erst 1577 erbaut, weshalb jene Angabe ihrem letzten Theile nach ganz gewiß, höchst verdächtig erscheint. Auf Vieler Fürbitten sei Tetzel seines Gefängnisses erledigt und ihm auferlegt worden, in eigener Person beim Papste Absolution nachzusuchen. Schon 1516 zog er als Obercommissar des päpstlichen Nuntius Arcimboldi mit Ablaß in Meissen, Thüringen und in der Mark herum. Im Auftrage des Kurfürsten Albrecht von Mainz (vgl. d. Art.), um für diesen das Pallium zu lösen, reiste er nach Rom. Albrecht wurde zum Obercommissar des von Leo X. ausgeschriebenen Ablasses bestimmt; da der von Rom aus ihm als Mitcommissar beigeordnete Guardian der Franciscaner zu Mainz sich von dem Auftrage lossagte, kam entweder auf Empfehlung Anderer oder auf eigenes Anerbieten Tetzel an seine Stelle. Dieser war bereits in Rom zum apostolischen Commissar erhoben worden, und erhielt nun auch den Titel eines Ketzermeisters. Albrecht wirkte ihm beim Papste eine Bulle aus, worin ihm die Vollmacht zur Ablaßverleihung durch ganz Deutschland ertheilt wurde. Im Jahre 1517 begann er damit, zuerst im Mainzischen und in der Mark; im Februar zu Annaberg und Leipzig; im October zu Berlin, Zerbst Jüterbock, Freiberg, Magdeburg, Frankfurt und Halle. Zur Erleichterung und gleichmäßigeren Betreibung des Geschäftes diente ein Aufsatz: Instructio summaria, der wahrscheinlich in Rom verfaßt, Albrecht zugeschickt, dann unter dessen Namen, zuerst wohl in Abschrift, darauf gedruckt den Untercommissaren zugestellt wurde, und der Auszug daraus, Instructio Sacerdotum, den Tetzel angefertigt haben soll. Anfangs stellte dieser die Ablaßbriefe unter Albrechts, später unter eigenem Namen aus. An den meisten Orten ließ er beim Abzuge Stellvertreter zurück. Tetzel wurde auf seinen Reisen gemeinlich von vielen Reitern begleitet. Seine Ankunft zeigte er der Obrigkeit und der Geistlichkeit an. Er wurde dann von diesen und vom Volke prachtvoll empfangen; voran trug man die ihm ausgewirkte päpstliche Bulle, auf einem in Sammet gebundenen und mit

Gold beschlagenen Buche liegend. In einer der Hauptkirchen des Ortes ließ er ein rothes Kreuz mit dem Wappen des Papstes aufrichten und den Ablaßkasten darunter setzen. Dann begann die Verkündigung des Ablasses. Die Ablaßbriefe waren auf Pergament oder Papier gedruckt; für Datum und den oder die Namen der Empfänger war im Drucke ein Raum offen, der schriftlich ausgefüllt wurde. Die Preise der Briefe waren verschieden, nach Verschiedenheit der Verschuldung und des Standes der Empfänger; den Armen sollten sie umsonst ertheilt werden. Zu dem Geldkasten hatten der päpstliche Commissar, ein Schatzmeister und die Ortsobrigkeit jeder einen Schlüssel; in deren Beisein wurde derselbe eröffnet, die Summe gezählt und nach rheinischen Gulden berechnet. Tetzel und seine Gehilfen sollen sich der ärgerlichsten Ausdrücke in ihren Predigten bedient haben. So habe er behauptet, er besitze solche Gewalt vom Papste, daß wenn auch jemand Virginem Matrem vitiasset et gravidam fecisset, er dieses Verbrechen erlassen könne. Schon in Luthers fünf und siebenzig Thesen ist auf diese Blasphemie hingedeutet, der jedoch Tetzel nicht nennt. Ebenso allgemein redet Pirkheimer davon. Erst Sleidan schreibt sie ohne Weiteres Tetzel zu. *Diesen aber hat* der Protestant Seidemann deshalb gerechtfertigt, indem er zwei von der weltlichen Obrigkeit und von der geistlichen Behörde zu Halle im December 1517 auf Tetzels Gesuch ausgestellte Urkunden veröffentlichte, worin steht, daß sie so etwas nie von Tetzel gehört, noch auch auf geschehene Erkundigung erfahren hätten, daß jemand solches aus dessen Munde vernommen habe. Auch die Sage, daß Tetzel auf eine Feder aus dem Flügel des Erzengels Michael, ferner auf die Kohlen, worauf der heil. Laurentius gebraten worden, Ablaß verliehen habe, (nach einer älteren Angabe war es ein gewisser Iselin, der die erwähnten Stücke zu Anfang des sechzehnten Jahrhunderts zeigte), findet sich, ebenfalls nach Seidemann, schon bei Boccaccio im Dekameron. Ebenso dürfte es sich mit andern ähnlichen Angaben, daß z. B., sobald der Pfenning im Kasten klinge, alsdann die Seel' aus dem Fegfeuer sich zum Himmel aufschwinge, daß er ferner für künftige Sünden Ablaß ertheilt habe, verhalten. Mehrere der uns gewordenen Berichte über Tetzels und sonstiger Ablaßverkündiger Vorträge enthalten offenbar rhetorische Uebertreibungen; gerade die ärgsten Stücke werden zu dem von solchen Zeitgenossen mitgetheilt, die zu den Reformatoren übergetreten waren, also nicht unpartheiisch sind. Andere erzählen blos auf Hörensagen hin. Man darf auch nicht unbeachtet lassen, daß damals schon falsche Ablaßbriefe von Gegnern fabricirt wurden, um die Sache in Mißcredit zu bringen. In den Instructionen wie in den Ablaßbriefen wird Mundbeichte als Bedingung zur Gewinnung des Ablasses ausdrücklich genannt, wobei freilich vorgegeben wird, daß solches den Leuten verschwiegen worden sei. Die Widersprüche Seitens der Bischöfe und Fürsten, sowie die Angriffe einzelner katholischen Gelehrten jener Zeit hatten großentheils ihren Grund darin, daß dadurch das Geld aus dem Lande ging, oder daß sie über Wesen und Wirkung der Ablässe nicht im Reinen waren. Es ist bekannt, wie Luther durch Tetzels Ablaßverkündigung den ersten Anstoß erhielt, um mit seinem in der Grundlage schon fertigen System hervor-

zutreten. Als er von der Kanzel aus wider den Ablaß zu eifern begann, ließ Tetzel zu Jüterbock auf dem Markte Feuer anzünden, zum Zeichen, daß er als Ketzermeister den Ketzer Luther könne verbrennen lassen. Dies hielt jedoch letztern nicht ab, seine bekannten Thesen anzuschlagen, welche Tetzel nun auf öffentlichem Markte zu Jüterbock dem Feuer übergab. Um sich dann durch einen gelehrten Mann Auctorität zu verschaffen, disputirte Tetzel unter Wimpina's Vorsitz zu Frankfurt zu Ende des Jahres 1517 als Baccalaureus der Theologie pro licentiatu, dann am 21. Januar 1518, als eben die Dominicaner dort einen großen Convent hielten, pro doctoratu in Theologia. Die Thesen zu beiden Disputationen hatte Wimpina verfaßt. Bei der zweiten Disputation trat der Franciscaner Johann Knipstrow heftig wider Tetzel auf. Die Thesen wurden im März nach Wittenberg zum Verkauf gebracht; die Studenten kauften zwar anfangs einige Exemplare, dann aber stürmten sie die Bude des Buchhändlers, nahmen den Rest weg und verbrannten ihn auf dem Marktplatz. Tetzel gab nun, gegen Ende Mai, wahrscheinlich zu Leipzig in 4. heraus: „Vorlegung — wyder eynen vermessen Sermon von tzwantzig irrigen Artickeln Bepstlichen ablaß vnd gnade belangende allen cristglaubigen menschen tzuwissen von notten.“ Mit dieser Schrift indeß erreichte er so wenig, und Luthers Sache erlangte solchen Beifall, daß als Tetzel wieder nach Leipzig kam, um Ablaß zu predigen, er von Einzelnen bedroht wurde, wenn er von der Kanzel stieg. Wie es scheint, forderte der päpstliche Nuntius Miltitz (vgl. d. Art.) ihn gegen Ende Decembers zur Verantwortung nach Altenburg zu sich. Aus dem Paulinerkloster entschuldigte sich Tetzel am 31. December, u. a. auch wegen seiner vorgeblichen Lästerung der heil. Jungfrau (s. oben), und erklärte, daß die Reise nach Altenburg ihm Lebensgefahr bereiten könne. Sein Ordensprovincial Hermann Rab suchte ihn unterm 3. Januar 1519 bei Miltitz zu rechtfertigen. Dieser kam nun selbst nach Leipzig, fuhr Tetzel hart an, warf ihm vor, daß er jeden Monat hundert und dreißig Gulden für seine Person, einen Wagen und drei Reiter kostenfrei, außerdem zehn Gulden für einen Diener erhalten, „one das er gestolen vnd vnnützt“ habe, und rieth ihm, sich aus ganz Sachsen zu entfernen. Er blieb indeß zu Leipzig, und soll, als er vom Fortgange der dortigen Disputation hörte, ausgerufen habe: „Das walt der Teufel!“ Er starb zwischen dem 15. Juli — Ende Septembers dieses Jahres, wahrscheinlich am hitzigen Fieber. Als Luther von seiner Krankheit hörte, schrieb er ihm einen Trostbrief, worin er sagte: „er soll sich unbekümmert fassen, denn die Sache sei von seinetwegen nicht angefangen, sondern das Kind habe einen viel andern Vater!“ Vgl. über ihn: Vita Joannis Tezelii, a Godefr. Hechtio, Vitemberga 1717. 8.; Leben des Johann Tetzel, von Vogel, Leipzig 1717, ib. 1727. 8.; Leben Tetzels von Fr. Gottl. Hoffmann 1844. Meuser.

Teufel, s. Belial, Besessenheit, Dämonologie und Geister.

Teufelsadvocat (advocatus diaboli), s. Canonisation.

Teufelsbeschwörungen, s. Exorcismen.

Teufelsbilder, s. Iconographie (III. 399).

Text (biblischer), s. Bibeltext.

Text in der geistlichen Rede, s. Homiletik.

Thaborfest, s. Verklärung Christi.

Thaddäus (Apostel), s. Abgarus, Judas.

Thamer (Theobald), aus Roßheim im Elsaß, hatte in Wittenberg studirt und wurde als Professor der Theologie auf die neu errichtete lutherische Universität Marburg 1543 berufen. Er begleitete den Landgrafen Philipp als Feldprediger in den schmalkaldischen Krieg. Hier hatte er Gelegenheit, die nachtheiligen Folgen der lutherischen Lehre von der Rechtfertigung allein durch den Glauben bei dem rohen Kriegsvolke zu beobachten. Er predigte daher gegen diese Lehre. Dieses veranlaßte Streitigkeiten mit andern Predigern und Theologen, in deren Folgen er 1549 seinen Abschied erhielt. Zufällig wurde er mit dem Karmeliterprovincial Eberhard Billik (vgl. d. Art.) in Antwerpen bekannt, der ihn an den Erzbischof von Mainz empfahl. Thamer wurde hierauf katholisch; nachdem er eine Zeitlang in Frankfurt und Minden Stiftspfarrer gewesen, erhielt er eine Professur an der Universität zu Freiburg, wo er 1569 starb. Er verfaßte mehrere Schriften zur Vertheidigung seines Uebertritts: es tritt darin eine gewisse *rationalistische* Richtung hervor, und eine große Milde gegen Andersgläubige. Namentlich erhebt er die großen Heiden wie Plato, Cicero, Aristoteles, deren Schriften nicht ohne Gottes Geist geschrieben seien. Mit diesen Ansichten fand Thamer in der katholischen Kirche Aufnahme und geistliche Anstellung im Predigt- und Lehramte. Die philosophische Ansicht Thamers und anderer rationalistischer Katholiken, daß fromme Heiden vielleicht auch zur Seligkeit gelangen könnten, galt selbst dem milden Melanchthon für ein so großes Verbrechen, daß er in einem im Jahre 1556 verfaßten Schreiben sich dahin ausspricht, Thamer müßte wegen seiner Lehransicht von einer frommen Obrigkeit mit dem Tode bestraft werden. Melanchth. consil. theol. ed. Pezel II. p. 244 sqq. Vgl. Menzel, neuere Gesch. der Deutsch. IV. S. 292. Not. *). Δ

Theatiner. Diese regulirten Kleriker waren die Vorläufer der Jesuiten, mit welchen sie viele Aehnlichkeit haben. Mit ihnen sollten sie auch oft verschmolzen werden, was aber nie gelang. Stifter der Theatiner waren der vicentinische Adlige Cajetan von Thiene und Johann Peter von Caraffa, Bischof von Theate (nachheriger Papst Paul IV.). Nach jenem heißen sie Cajetaner, nach dem Bisthum des letztern Theatiner. Diese beiden Männer fühlten das dringende Bedürfniß einer Sittenverbesserung des Clerus: sie faßten den Entschluß einen Orden zu gründen, welcher die Klosterzucht reformirte, den katholischen Glauben gegen die Angriffe seiner Gegner vertheidigte, Unterricht ertheilte, und die theologischen Studien belebte, die Seelsorge übte und Krankenpflege übernähme, und zwar alles dieses ohne irgend ein Besitzthum oder Einkommen, ja selbst ohne zu betteln, sich ganz dem Vertrauen der Vorsehung überlassend. Man nannte daher auch die Genossenschaft, welcher Bonifacio di Colle und Paolo Consiglieri mit noch andern acht gleichgesinnten Männern beitraten, die Kleriker von der göttlichen Providenz. Papst Clemens VII. genehmigte den religiösen Verein im Jahre 1524, gab ihnen die augustinische Regel,

und das Recht, sich eigene Satzungen zu verfassen, und alle 3 Jahre einen Superior zu wählen. Grade als der neue Orden im Aufblühen war, erfolgte die Erstürmung Roms durch das kaiserliche Heer (1527), wobei er sein erstes und einziges Haus in Rom einbüßte. Die Theatiner begaben sich dann nach Venedig, und arbeiteten an der Wiederherstellung ihrer Anstalt. Von Venedig aus verbreiteten sie sich über mehrere italienische Provinzen und als Caraffa Papst wurde, begünstigte er sie ausnehmend, worauf sie auch nach Frankreich, Deutschland und Polen kamen: sie schickten Missionäre selbst nach Asien und Amerika, jedoch ohne bedeutenden Erfolg zu haben. Daß der Orden nicht noch eine größere Verbreitung erhielt, daran waren theils die grade aufkommenden Jesuiten schuld, theils aber auch der in der Folge abnehmende Eifer der Theatiner. Ihre Satzungen sind sehr mild, im Vergleich zu den gewöhnlichen Mönchsorden. Sie haben die gewöhnliche schwarze Tracht der regulirten Kleriker, und unterscheiden sich nur durch weiße Strümpfe. In der ersten Zeit hatten die Theatiner einen Superior, Sixtus V. (1588) befahl ihnen einen General zu wählen, anfangs auf sechs, später auf drei Jahre. Gegenwärtig ist der Orden nicht mehr sehr zahlreich: er besteht nur noch in Italien, besonders zu Rom, Neapel und in Sicilien. Vgl. Henrion, Mönchsorden, deutsch v. Fehr, II. S. 27 ff. —b—

Theatinerinnen. Sie erhielten ihre Stiftung von der Neapolitanerin Ursula Benincasa (geboren 1547, gestorben 1618), einer gottbegeisterten Jungfrau, die aber lange Zeit von Manchen für eine Thörin, von Andern für eine Betrügerin gehalten worden war. Da sie das Officium divinum und das der heil. Jungfrau ebenso wie die Theatiner ohne Gebrauch einer Orgel sangen, erhielt die neue Congregation den Namen Theatinerinnen. Es war eine Doppelgesellschaft frommer Schwestern, die eine Hälfte, der heil. Martha nacheifernd, welche nur einfache Gelübde ablegte, gab sich mit Besorgung der weltlichen Geschäfte ab, die anderen Schwestern aber lebten nur der Beschauung und Andacht, den strengen Casteiungen und Abtödtungen: sie nannten sich Congregation von der unbefleckten Empfängniß Mariä. Ihre Tracht war ein weißer Rock, worüber ein schwarzer Mantelschleier hing: auf dem Kopf trugen sie einen weißen Schleier. Die Stifterin errichtete in Neapel noch ein zweites Kloster der Theatinerinnen von der Einsiedelei. Gregor XV. bestätigte beide Klöster, die nicht weitere Nachahmung erhielten, und unterwarf sie der Aufsicht der Theatiner. Vgl. Henrion, II. 30 ff. —b—

Thebaische Legion, s. Legio Thebaica.

Thebutis, s. Ebioniten.

Thecla, s. Heilige.

Theganus, ein Franke von vornehmer Herkunft, und um das Jahr 820 Weihbischof zu Trier. Er war ein treuer und eifriger Verehrer Ludwigs des Frommen, und schrieb die Lebensgeschichte dieses Kaisers in annalistischer Form und bündiger Kürze, aber nicht ganz mit Unparteilichkeit, indem er allzuheftig und bitter gegen die Widersacher Ludwigs verfährt, und diesen als über allen Tadel erhaben darstellt. Seine auch in sprachlicher

Hinsicht nicht auszeichnete Arbeit ist, was die vor das Jahr 830 fallenden Thatsachen betrifft, nur Auszug aus Einhard und reicht nur bis zum Jahr 835; der spätere Abschnitt ist von einem andern Geistlichen zu Trier beigefügt. Die beste Ausgabe lieferte G. H. Pertz (Monument. Germ. hist. II, 585 sqq.); deutsch von Jul. v. Jasmund, Berlin 1850. —b.

Theismus, s. Deismus.

Thema in der geistlichen Rede, s. Homiletik.

Themistianer, Themistius (Haupt der Agnoëten), s. Monophysiten.

Theodicee (von θεός und δίκαια) heißt die philosophische Rechtfertigung Gottes, daß, ungeachtet der vielen Uebel in der Welt, dieselbe dennoch die bestmögliche sei (Optimismus). Es wird dabei zugleich der Beweis geführt, daß die Uebel in der Welt aus der Unvollkommenheit der Geschöpfe entspringen, und ihr Dasein nicht der Idee Gottes als des vollkommensten Wesens widerspräche. Leibnitz stellte eine solche Theodicee auf (vgl. d. Art. Leibnitz) gegen die Einwürfe der Atheisten.

Theodoret, geboren um 390 zu Antiochia, Schüler des Theodorus von Mopsuestia, war seit 420 Bischof von Cyrus (Cyrrhus) in Syrien. Er starb 457. In der Ausrottung der häretischen Parteien zeigte er einen großen Eifer: dessenungeachtet wurde er selbst der Häresie auf der ephesinischen Synode (431) verdächtig gefunden; er schrieb gegen die Anathematismen des Cyrillus wider Nestorius. Zwar war er auf dem Concilium zu Ephesus (vgl. d. Art.) auf Seiten der Orientalen, aber die Lehre des Nestorius verwarf er. Auf der Chalcedoner Kirchenversammlung (451) wurde er von der Häresie freigesprochen, aber seine Schriften gegen Cyrillus blieben anathematisirt. Vgl. Constantinopel (zweites ökum. Concil.). Theodoret war ein sehr fruchtbarer Schriftsteller: er zeichnete sich als Exeget, Homilet, Moralist und Kirchenhistoriker aus. Wir haben von ihm Erklärungen zu mehreren Büchern des alten und neuen Testaments (s. d. Art. Exegeten II. 694), Homilien, Dialoge, Briefe (181 an der Zahl), Bücher gegen verschiedene Häretiker, Lebensbeschreibungen von (dreißig) Einsiedlern. Ganz besondere Erwähnung verdient seine Kirchengeschichte, die als Fortsetzung des Eusebius angesehen werden kann. Sie beginnt mit dem Jahre 325 und reicht bis 429. Sie ist am besten von Reading, Cantabrig. 1720. fol., herausgegeben. Vgl. Holzhausen, de fontib. quib. Socrat., Sozomen. et Theodoret. in scrib. hist. sacr. usi sunt. Gott. 1825. 4. Theodorets sämmtliche Werke hat J. Sirmond, Paris 1642—84 in fünf Folianten gesammelt. Einen neuern Abdruck haben Schulze und Nösselt, Halle 1769—74, in fünf Bänden veranstaltet. Th. Gaisford hat die Schrift: Graec. affectionum curatio, Oxon. 1839. herausgegeben. △

Theodorich, König der Ostgothen, s. Boethius und Symmachus, Papst.

Theodorich von Niem, aus der adligen Familie Neheim im Paderbornischen stammend, war Secretär des Papstes Gregor XI., der 1376 seinen Sitz von Avignon nach Rom verlegte. Auch unter den folgenden

Päpsten während des großen abendländischen Schisma blieb er beim römischen Stuhl in seinem Amt. Der Papst Bonifacius IX. ernannte ihn zum Bischof von Verden; jedoch konnte er das Bisthum nicht antreten, da sich ein Anderer desselben bemächtigt hatte. Später erhielt Theodorich zur Entschädigung das Bisthum Cambrai: ohne jedoch dort seinen Sitz genommen zu haben, starb er auf dem Constanzer Concilium 1417. In seinen historischen Schriften spricht sich Theodorich für die Nothwendigkeit einer Kirchenreformation aus, und er suchte mit dahin zu wirken, daß das ärgerliche große abendländische Schisma beendigt wurde. Er verfaßte über dasselbe das Hauptwerk: De schismate (von 1378—1410). Norimb. 1532. fol. und öfters gedruckt. Seine Historia de vita Joannis XXIII. und andere auf die Kirchenreformation und das Constanzer Concilium bezüglichen Schriften sind bei H. v. d. Hardt, Concil. Constant. gedruckt. Die Vitae Pontificum von 1288 bis 1370, welche von einem Andern bis 1418 fortgesetzt wurden (bei Eccard. Corp. hist. med. aev. I.) werden ihm auch von Manchen zugeschrieben.

Theodorus (Päpste). **Theodorus** I., ein Grieche, war auf dem päpstlichen Stuhl der Nachfolger Johann's IV., vom 24. November 642 bis 13. Mai 649. Ihn beschäftigten sehr viel die monotheletischen Streitigkeiten. Auf einer römischen Synode verdammte er den Monotheleten Pyrrhus, den früheren Patriarchen von Constantinopel, der widerrufen hatte, aber in die alte Häresie zurückgefallen war. Auch über den Patriarchen Paulus von Constantinopel sprach er den Bann aus, weil derselbe dem Kaiser zum Erlaß des Typus gerathen hatte. Den Bischof Stephan von Dore ernannte er zu seinem Vicar in Jerusalem, um daselbst die monotheletischen Irrthümer auszutilgen. Dieser Papst zeichnete sich besonders durch seine große Mildthätigkeit gegen die Armen aus. Er ließ auch einige Kirchen in Rom bauen und sie reichlich ausschmücken. Es sind von ihm einige Schreiben vorhanden. Auch wird ihm die Abfassung des liber poenitentialis (vgl. Bonizo, hist. Pontif. bei Mai, Spicileg. Rom. VI. p. 276.) zugeschrieben. Anast. Bibl. p. 138.

Theodorus II., ein Römer, Nachfolger des Romanus, bekleidete nur zwanzig Tage im Jahre 898 das Pontificat. Er nahm die von Papst Stephan VII. verfolgten Bischöfe, die Papst Formosus ordinirt hatte, wieder auf. Vgl. Bernard. Guidon. im Spicil. Rom. VI. p. 214. A.

Theodorus (heil.), s. Martyrer.

Theodorus Askidas, s. Constantinopel (zweit. ökum. Conc.).

Theodorus Cantuariensis, s. Canonensammlungen (abendländ.).

Theodorus (Lector) lebte im Anfang des sechsten Jahrhunderts in Constantinopel. Er verdient Erwähnung wegen seiner beiden kirchenhistorischen Werke: das eine, das den Titel führt: Historia tripartita, gibt in zwei Büchern einen Auszug aus Socrates, Sozomenus und Theodoret bis auf Kaiser Julianus, es ist noch nicht edirt; — das andere, eine Fortsetzung des Socrates bis 518 in zwei Büchern, ist nur theilweise durch Nicephorus Callistus erhalten worden.

Theodorus von Mopsvestia, s. Constantinopel (zweites ökum. Concil.) und Exegeten.

Theodorus Studites, s. Hymnen, III. 366.

Theodosianer. Diese häretische Partei, welche ihren Namen von ihrem Haupte Theodosius, Bischof von Alexandria (535) hat, gehörte zu den Monophysiten und Severianern. Kaiser Justinian ließ den Theodosius absetzen, weil er die Bestimmungen des Chalcedoner Conciliums nicht annehmen wollte. Der vertriebene Bischof begab sich nach Thracien, wo er seine Lehransichten über Christus verbreitete.

Theodosius II. (Kaiser), s. Ephesus (Concilium).

Theodotion, ein Ebionit aus Ephesus, lebte gegen Ende des zweiten Jahrhunderts: er war ein Schüler des Gnostikers Tatian. Er ist durch eine Uebersetzung des alten Testaments in die griechische Sprache bekannt. Vgl. Bibelübersetzungen und Origenes.

Theodotus und Theodotianer, s. Aloger und Antitrinitarier.

Theodulf, Bischof von Orleans, einer der vorzüglicheren Schriftsteller aus der karolingischen Zeit, stammte aus Italien oder Spanien und war jedenfalls gothischer Abkunft. Von Karl dem Großen nach Frankreich berufen, errang er sich bald die allgemeine Achtung in so hohem Grade, daß er zum Abte von Fleury und zum Bischofe von Orleans erhoben wurde. Als solcher erwarb er sich große Verdienste um die Kirchenzucht, die Wiederbelebung des öffentlichen Unterrichts und der Wissenschaften und die Herstellung unparteiischer Gerichte. Er wohnte im Jahre 794 dem Concilium von Frankfurt bei, und befand sich auch unter den Bischöfen, welche das Testament Karls des Großen unterzeichneten. Von dessen Nachfolger, Ludwig dem Frommen, erhielt er ebenfalls vielfache Beweise des Wohlwollens, und wurde von ihm dem Papste Stephan IV. zum Empfange entgegengeschickt (816). Von diesem wurde er zum Erzbischofe ernannt, aber schon im folgenden Jahre (817) klagte man ihn der Theilnahme an der Empörung des Königs Bernard von Italien gegen Ludwig an. Er führte seine Vertheidigung mit vielem Eifer, aber die in Aachen versammelte Synode setzte ihn ab und verwies ihn in ein Kloster zu Angers. Er wurde zwar nach einigen Jahren wieder begnadigt (821), starb aber auf dem Rückwege nach seiner Diöcese, wie man glaubt, an Gift. Er gehörte jedenfalls zu den gelehrtesten und geistreichsten Männern seiner Zeit und seine zahlreichen Gedichte, welche in einer Sammlung von sechs Büchern vereinigt sind, zeichnen sich durch eine ziemlich reine Sprache, Einfachheit des Ausdrucks, poetischen Schwung, anziehenden Inhalt und leichte Versification aus. Besonders sind hervorzuheben die für die Sittengeschichte jener Periode wichtige Paraenesis ad Judices, welche Vorschriften für die Verhaltungsweise der Richter enthält, das didaktische Gedicht de septem liberalibus und das ausgezeichnete Kirchenlied Gloria, laus et honor, welches jetzt noch auf Palmsonntag gesungen wird. (Vgl. d. Art. Hymnen). Seine prosaischen Schriften (Capitula ad Presbyteros

parochiae suae, de ordine baptismi und de spiritu sancto) haben geringeren Werth. Seine sämmtlichen Werke sind von Sirmond (Paris 1646. 8.) herausgegeben, und dieselbe Ausgabe wurde mit einigen Vermehrungen im zweiten Bande der Sammlung der Werke Sirmonds (Paris 1696 und Venet. 1728) wieder abgedruckt. —h.

Theokratie heißt die Regierungsform eines Staates, wo man sich der Herrschaft Gottes unmittelbar unterworfen denkt, so daß Gott selbst Regent des Landes ist, die bestehenden Gesetze als unmittelbare Gebote Gottes gelten, und die Priester als seine Beamten und Vollstrecker seiner Gesetze angesehen werden. Im alten jüdischen Staate war die Theokratie sehr ausgebildet. Savonarola, der Dominicanermönch, ein religiöser Schwärmer und Volksaufwiegler zugleich, wollte eine Theokratie einführen: auch die Wiedertäufer inclinirten zu theokratischen Staatseinrichtungen, wie auch der Reformator Calvin. Grade in republicanischen Staaten konnte sich der größte Despotismus hinter die theokratische Regierungsform verstecken.

Theolog, s. Stift.

Theologie heißt im engern und buchstäblichen Sinne so viel als Lehre von Gott. Dieselbe ist in den Artikeln: Gott, Trinität u. AA. abgehandelt. Da es sich aber in der Lehre von Gott nicht blos um dasjenige handelt, was und wie Gott selber ist, sondern auch um dasjenige, was er durch seine Freiheit setzt und verwirklichet, also um das ganze Gebiet seiner Schöpfungs- und Offenbarungsthätigkeit: so wird im weitern Sinne der Ausdruck Theologie für gleichbedeutend mit Religionswissenschaft genommen. Da man aber selbst wieder die sogenannte natürliche Religion von der geoffenbarten unterscheidet; so wird auch die Theologie in die natürliche (philophische) und in die positive eingetheilt. Von der letztern ist hier ausschließlich die Rede.

Die bündigste Behandlung dieser compleren Wissenschaft wird Encyklopädie der Theologie genannt, weil darin alle theologischen Fächer eine summarische Besprechung erhalten. Diese Besprechung kann aber auf zweifache Weise statt haben: entweder so, daß nur der organische Zusammenhang der einzelnen theologischen Disciplinen aufgezeugt und die specielle Aufgabe einer Jeden derselben nahmhaft gemacht wird, oder so, daß man außerdem auf das Material der einzelnen Fächer eingeht und dasselbe in gedrängter Uebersichtlichkeit mittheilt. Die Encyklopädien der letztern Art eignen sich zugleich zu einem vorläufigen oder zu einem recapitulirenden Studium der ganzen Wissenschaft. Häufig wird mit der Encyklopädie auch eine Anleitung zum rechten und gedeihlichen Studium der Theologie (Methodologie, Hodegetik) verbunden.

Ohnstreitig besteht die wichtigste und schwierigste Aufgabe in der organischen Gliederung des ganzen Systems der theologischen Wissenschaft. Verschiedene haben hierin verschiedene, zum Theil künstliche Wege eingeschlagen. Darin stimmen inzwischen so ziemlich Alle überein, daß sie der dogmatischen Theologie, der Darstellung des Lehrbegriffs der geoffenbarten Religion, eine hervorragende Wichtigkeit zuerkennen. Diese Thatsache festgehal-

ten, wird es sich ohne große Mühe zeigen lassen, daß es theologische Fächer gibt, welche als Vorbedingungen der dogmatischen Theologie erscheinen, während Andere als coordinirte Zweige derselben erscheinen, und wiedere Andere dieselbe zur Voraussetzung haben. Hat es hiemit seine Richtigkeit, so wird man sich im Ganzen an die von Drey vorgeschlagene und vertretene Eintheilung in propädeutische (historische), systematische und practische Theologie anschließen können.

I. Historische oder propädeutische Theologie. Zuvörderst nämlich kommt es darauf an, daß man eine genaue Kenntniß der Offenbarung und des durch sie in der Menschheit begründeten Lebens gewinne. Die Offenbarung aber und ihre Entwickelung in der Menschheit sind geschichtliche Thatsachen, diese Kenntniß daher zunächst eine historische. Dieses Allgemeine specialisirt, ergeben sich folgende theologische Disciplinen.

1) Zuerst sollen wir den geschichtlichen Verlauf der Offenbarung selber kennen lernen. Dieß erreichen wir durch die Berichterstattung, welche die Offenbarungsurkunden selbst über Beginn, Verlauf und Abschluß der Offenbarung darbieten, also durch eine pragmatische biblische Geschichte, welche natürlich auch alles dasjenige aufnimmt und verwendet, was ihr die Profanliteratur zur Ergänzung und Bestätigung darreicht. Leider wird dieses Fach an den theologischen Lehranstalten zu wenig berücksichtigt.

2) Die biblischen Urkunden enthalten aber nicht blos die Geschichte, sondern auch die Lehren der Offenbarung. Um sie in dieser doppelten Hinsicht recht zu verstehen, ist vor Allem die Kenntniß der Sprachen vonnöthen, in denen sie abgefaßt sind — heilige Philologie. Diese sind aber die hebräische und die griechische mit den verwandten Dialecten. Die Kenntniß derselben muß daher entweder zum Studium der Theologie mitgebracht, oder im Beginne der theologischen Studien gewonnen werden.

3) Das gelehrte Studium der heil. Schriften des alten und neuen Bundes setzt mehrere Fragen als gelöset voraus, welche sowohl im Interesse der Wissenschaft als der practischen Religion aufgeworfen werden. Welche Bücher gehören zu den heil. Schriften? Welches sind die Verfasser derselben? Beruhen ihre Angaben auf geschichtlicher Wahrheit? Sind die Verfasser als inspirirte Zeugen der göttlichen Offenbarung anzusehen? In welcher Sprache haben sie geschrieben, welches sind die bedeutendsten Handschriften und welches die Uebersetzungen ihrer Werke, und welches die vornehmsten gedruckten Ausgaben? Welche Beschaffenheit hat der heutige (recipirte) biblische Text? Welches ist die characteristische Eigenthümlichkeit eines jeden heil. Schriftstellers, seine Grundabsicht und deren Durchführung? Diese und verwandte Fragen finden ihre Erledigungen durch die Einleitungen in das alte und neue Testament.

4) Um mit größerer Sicherheit und Leichtigkeit den Sinn der heil. Schriften zu ermitteln, sind noch zwei Hülfswissenschaften ungemein förderlich: einmal die biblische Archäologie, welche mit den Sitten, Gebräuchen, Gewohnheiten, dem öffentlichen und Privatleben u. s. w. derjenigen Zeiten und Völker bekannt macht und den Schauplatz näher kennen lehrt, denen

unsere biblische Litteratur angehört; sodann die Hermeneutik, welche die Grundsätze und Regeln feststellt, nach denen die heil. Schriften ausgelegt werden müssen.

5) Auf Grund dieser Vorbedingungen kann mit Erfolg an die Auslegung der heil. Bücher geschritten werden. Die Wissenschaft dieser Auslegung wird Exegese genannt. Es kommt dabei zunächst auf die Ermittelung des wahren und vollen Inhaltes der einzelnen Schriften an, also auf die Entwickelung des Hauptgedankens oder der Hauptgedanken des einzelnen Buches, auf die Herstellung des innern und äußern Zusammenhanges, auf die Darlegung des Sinnes jeder besondern Stelle in ihrem Verhältniß zum Ganzen. Dabei versteht es sich von selbst, daß die Exegese alle überhaupt berechtigten Standpunkte der Auffassung und Ausdeutung gewähren lassen muß.

6) Die doctrinellen Resultate der Exegese bilden das Material für den interessantesten und geistigsten Theil der biblischen Wissenschaften: es ist dieses die biblische Theologie im engern Sinne. Dieselbe hat den biblischen Lehrbegriff systematisch darzustellen.

7) In der biblischen Theologie ist die Summe der göttlichen Wahrheiten dargestellt, welche die Offenbarung der Menschheit übermittelt, und damit die positive Religion in derselben begründet hat. Wie nun die Offenbarung selbst eine Geschichte, einen geschichtlichen Verlauf hat, so auch die in der Menschheit durch die Offenbarung begründete Religion: es ist die Geschichte des Eingehens der Menschheit auf den Offenbarungsinhalt und des Lebens aus demselben oder im Widerspruch zu ihm. Diese Entwickelung stellt die Religionsgeschichte des auserwählten Volkes und die christliche Kirchengeschichte dar.

8) Mit dem Christenthum ist die Offenbarung in das Studium der Absolutheit eingetreten, und hat die vollkommene Religion in der Menschheit begründet. Es ist daher leicht einzusehen, daß die christliche Religions- und Kirchengeschichte ein sehr weit umfassendes Gebiet seyn und Materien von der größten Wichtigkeit in sich begreifen muß. Dieß ist auch der Grund, warum mehrere integrirende Theile ihrer Aufgabe zu selbstständigen Zweigen der Theologie erhoben worden sind. Hieher gehören namentlich: a) Die Patrologie verbunden mit der christlichen Litterärgeschichte. Es ist dieß gleichbedeutend mit der Geschichte der christlichen Religionswissenschaft, wobei noch besonders zu beachten, daß die Kirchenschriftsteller zugleich die Zeugen der apostolischen Ueberlieferung und die bedeutendsten Dollmetscher der heil. Schriften sind, sie also auch der biblischen Theologie Ergänzung des Materials und Norm der Auslegung darbieten. b) Die Dogmengeschichte als Berichterstattung über allmählige Entfaltung und Feststellung des kirchlichen Lehrbegriffes. c) Die Ketzer- und Synodalgeschichte als Darstellung der kirchlichen Lehrstreitigkeiten und ihrer Beilegung. d) Die kirchliche Archäologie, als Darstellung des Cult- und Verfassungslebens und der Sitten und Gebräuche der alten Kirche.

II. Die systematische Theologie. Die so eben aufgezählten Disciplinen haben nach allen Richtungen hin mit der Theologie als einem ge-

schichtlich gegebenen und vermittelten Stoff bekannt gemacht, sie haben ein reiches historisches Wissen dargeboten. Dieses Dargebotene ist aber ein in sich selber innerlich Wahres und Gewisses und kann als lebendiges System der Wahrheit aufgezeigt, vertreten und dargestellt werden. Das thut die systematische Theologie.

1) Zuerst gilt es, der durch die Offenbarung ausgesprochenen und verwirklichten Ideen habhaft zu werden, und dieselben in ihrer innern Wahrheit zu ergreifen und darzuthun. Dieses geschieht durch jene Wissenschaft, welche man Philosophie oder Theorie der Religion und Offenbarung, oder besser der Offenbarungsreligion zu nennen pflegt.

2) Diese Ideen mit Allem, was durch ihre Wirksamkeit im Leben Consistenz gewonnen hat, sind in die Erscheinung eingetreten in Zeitpunkten, wo sich andere Mächte, die aus falschen Principien erflossenen Religionen und Philosophien, beinahe die ausschließliche Herrschaft errungen hatten. Auch da, wo die geoffenbarte Religion factisch gesiegt und das Feld behauptet hat, wird die Wahrheit der göttlichen Wahrheit noch immer angefochten und es muß dieselbe principiell vertreten werden. Die principielle Vertretung der durch die Offenbarung begründeten Religion in allen Stadien ihrer Entwickelung ist die Apologetik.

3) Die wahre Religion verlangt nicht blos Anerkennung und Existenz, sondern sie will ausschließlich als die Wahrheit gelten und alles Falsche neben ihr dem menschlichen Geiste als Solches aufzeigen und entwinden. Geht die Wissenschaft auf dieses Begehren der wahren Religion ein, so wird ihr Verfahren ein aggressives, sie wird zur Streittheologie, zur Polemik, zur principiellen Bekämpfung aller gegnerischen Standpunkte, angefangen vom System des vollesten Unglaubens bis zu den Scheingründen der schismatischen Parthei.

4) Die Offenbarung ist als großes Ganze in ihrer innern Wahrheit erkannt, in ihren Grundprincipien wissenschaftlich gerechtfertigt, wider die gegnerischen Standpunkte siegreich geltend gemacht. Nunmehr kann sich die Theologie mit der geoffenbarten Wahrheit um ihrer selbst willen beschäftigen, und sie nach ihrem Organismus zur Darstellung bringen. Es ist aber die geoffenbarte Wahrheit zunächst eine solche, die vom Menschen gläubig ergriffen und festgehalten werden will, damit er auf Grund des Glaubens zu tieferer Einsicht in die göttlichen Geheimnisse gelange. Die wissenschaftliche Darstellung dieses Theils und dieser Seite der geoffenbarten Wahrheit ist die Glaubenslehre, Dogmatik, auch speculative Theologie genannt. Wir haben sie Oben schon als das Centrum aller theologischen Wissenschaften bezeichnet. — Einen Zweig der dogmatischen Theologie bildet die Symbolik, die vergleichende Darstellung der Lehrgegensätze der katholischen Kirche und der von ihr getrennten häretischen Partheien. Wird diese Darstellung in der Absicht unternommen, die Gegensätze thunlichst zu mildern und eine Verständigung und Auszeichnung anzubahnen, so wird das Irenik genannt. Die irenischen Zwecke können übrigens auch der Symbolik selbst zu Grunde liegen.

5) Ein anderer Theil der Offenbarungslehren hat die Absicht, das sittliche

Thun und Lassen des Menschen zu bestimmen und zu regeln; sie enthalten den Willen Gottes als des höchsten Gesetzgebers mit dem Menschen. Die durch die Offenbarung promulgirten Sittengesetze sind nur die practisch gewendeten Glaubenslehren. Werden sie als selbstständige Wissenschaft abgehandelt, so ergibt sich die Moraltheologie, die theologische Ethik. Da die Ascetik, die Tugendmittellehre, einen sehr bedeutenden Abschnitt der Moraltheologie ausmacht, so wird sie bisweilen auch als eine selbstständige Wissenschaft abgehandelt.

6. Ein weiterer Theil endlich der Offenbarungslehren beschäftiget sich vorzugsweise mit dem Organismus und den gesellschaftlichen Verhältnissen der Kirche als der durch die Erlösung begründeten Gemeinschaft des Gott gefälligen Lebens der Menschheit, enthält also die göttlichen Anordnungen über die Kirchengewalt und ihre Befugnisse, die Rechte und Pflichten der Gläubigen, über die Vornahme der heiligen Handlungen, den Gebrauch der heil. Sachen. Alle diese göttlichen Anordnungen, verbunden mit den Anordnungen, welche die Kirche selbst kraft des ihr von Gott eingeräumten Rechtes der Gesetzgebung getroffen hat, bilden das Material der Wissenschaft des Kirchenrechts, welches allerdings mit der Rechtsgelehrsamkeit überhaupt zusammenhängt, aber doch einen vorwiegend theologischen Character besitzt.

III. Praktische Theologie. Das canonische Recht ist diejenige theologische Disciplin, welche am häufigsten und unmittelbarsten rein kirchliche Verhältnisse berührt. Hier ist daher auch der Uebergang zur practischen Theologie angebahnt. In dieser nämlich soll die Sendung und Thätigkeit der Kirche als Stellvertreterin Christi nach ihren mannichfachen Verzweigungen wissenschaftlich festgestellt werden.

1. Die erste Sendung der Kirche lautet auf die göttliche ihr anvertraute Wahrheit. Diese soll gewahrt, gegen Fälschung sicher gestellt, den Heilsbedürftigen verkündet werden. Die praktische Theologie soll die Grundsätze für die Lösung dieser Aufgabe vermitteln. Demgemäß hätte sie darzuthun: a) Wie das Organ der Kirche den Einzelnen gegenüber das Wahrheitsbedürfniß zu befriedigen habe — kirchlicher Privatunterricht. b) Wie der kirchliche Lehrer den Un- und Irrgläubigen gegenüber die Lehre der Kirche handhaben solle — Theorie der Missionsthätigkeit und des Convertendenunterrichtes. c) Wie er die christliche Jugend in die Heilswahrheit einzuführen und darin zu begründen habe — Katechetik. d) Wie er vor der kirchlichen Gemeinde des öffentlichen Lehramtes warten solle — Homiletik. e) Wie er die künftigen Diener der Kirche selbst unterweisen und heranbilden solle — geistliche Didaktik und Pädagogik. f) Wie er als berufener Wächter und Richter in Sachen des Glaubens und der Sitten zu verfahren habe — Theorie der lehramtlichen Gerichtsbarkeit. Diese verschiedenen in der Natur der Sache begründeten Disciplinen der Wissenschaft der kirchlichen Lehrthätigkeit sind bis jetzt nur theilweise von der praktischen Theologie aufgenommen worden, nämlich: die Anleitung für den kirchlichen Privatunterricht, die Homiletik und die Kate-

chetik. Die Pädagogik wird größtentheils als eine Hülfswissenschaft der Katechetik behandelt.

2. Die zweite Sendung der Kirche besteht in der Verwaltung des Priesteramtes. Der Priesterschaft ist die Leitung des Gottesdienstes und die Verwaltung der Gnadenmittel anvertraut. Die Wissenschaft des priesterlichen Dienstes zerfällt in zwei Fächer: a) die Liturgik. Dieselbe hat die Idee des Cultus zu entwickeln und das ganze auf der Offenbarung beruhende gottesdienstliche Leben nach seinen verschiedenen Richtungen und Bedürfnissen darzustellen. In diese unstreitig bedeutendste Disciplin der practischen Theologie gehört das reiche und anziehende Kapitel über die heilige Kunst: religiöse Musik, Malerei, Bildhauerei, Architektonik. b) Exegese der Liturgie verbunden mit Rubricistik. Dieselbe hat die kirchlichen Formularien für die Vollziehung der gottesdienstlichen Handlungen zu erklären und die Regeln für die Vornahme der letztern mitzutheilen und zu erläutern.

3. Die dritte Sendung lautet auf den Hirtendienst der Kirche. Das entsprechende Material zerfällt naturgemäß in zwei Disciplinen: a) die Lehre vom Kirchenregiment; b) die Lehre von der Seelsorge. Jene umfaßt die Amtsobliegenheiten und Befugnisse der Hierarchen, diese das Amt der Pfarrer und ihrer Gehilfen. Man kann diesen letzten Haupttheil der practischen Theologie füglich das angewandte Kirchenrecht nennen.

Eine organische Darstellung der theologischen Wissenschaften liefert, wie Oben schon bemerkt, die Encyklopädie (verbunden mit der Methodologie der theologischen Studien). Die Encyklopädie steht also außerhalb des Kreises der einzelnen theologischen Disciplinen und wird mit nicht geringerem Nutzen nach zurückgelegtem Cursus der Theologie als vor demselben studiert. Im letztern Falle dient sie zur vorläufigen Orientirung, im erstern zur Recapitulation der wesentlichsten Elemente. Die theologische Encyklopädie ist eine erst der neuern und neuesten Zeit angehörende Wissenschaft. Die hieher gerechneten Leistungen eines Augustinus, Hugo von St. Victor, N. de Clemangis, Erasmus, Canus, Possevin, Annat, Mabillon, du Pin, Gerbert u. AA. sind überwiegend methodologischen Gehaltes. Die bedeutendsten Encyklopädien besitzen wir katholischer Seits von Oberthür, Gmeiner, Wiesner, Dobmayer, Drey, Klee, Gengler, Buchner, Staudenmaier. Dieringer.

Theologie (deutsche) heißt die Ueberschrift einer mystischen Schrift von einem Verfasser, der nicht mit Sicherheit ermittelt werden kann, der aber wahrscheinlich im fünfzehnten Jahrhundert gelebt hat. Sie gibt eine Anweisung, wie der Mensch auf drei Wegen: der Reinigung, Erleuchtung und Vereinigung zur Vollkommenheit gelangen könne, wenn er sich nur seiner selbst entziehe, alles um Christi Willen verlasse und arm im Geiste sei. Die deutsche Theologie, die bei Luther, Johann Arnd und vielen lutherischen Mystikern großen Beifall gefunden hat, auch von ihnen öfters edirt worden ist, ruht auf Tauler'schen Ideen, aber dieselben sind auf eigenthümliche Weise zu einem System mystischer Anschauung verarbeitet. „Die mystische Theorie

waltet dabei vor der mystischen Erfahrung vor. — Wohl bildet eine pantheistische Anschauung die Grundlage des Buchs, aber sie ist überall durchbrochen durch die gleichmäßige Geltendmachung des ethischen Elements und so ist mehr die Ausdrucksweise pantheistisch, als der innere Sinn." Die neuesten Ausgaben der deutschen Theologie haben besorgt: Troxler, St. Gallen 1837 und Biesenthal, Berl. 1842.

Theologie (scholastische). **Scholasticismus. Scholastik.** Scholastik (wörtlich Schulwissenschaft) wurde im Mittelalter die wissenschaftliche Darstellung der christlichen Glaubenslehren im Gegensatze zu dem populären Religionsunterrichte genannt. Sie war keine Untersuchung über den Inhalt der Glaubenslehren, der als im kirchlichen Bewußtsein bereits vorhanden vorausgesetzt wurde; sie war eben so wenig eine historische Begründung des Christenthums, da dieses für unmittelbar gewiß gehalten wurde; sondern sie betrachtete, vom unbedingten Glauben ausgehend, es als ihre Aufgabe: 1) den Begriff der einzelnen Glaubenslehren auf's Genaueste zu bestimmen und ihre Vorstellbarkeit zu fördern; 2) den Zusammenhang der Glaubenslehren unter sich nachzuweisen; 3) das Rationelle des im Christenthum historisch Geoffenbarten, oder dessen innigen Zusammenhang mit allgemein anerkannten Wahrheiten darzuthun. Man kann die Scholastik füglich in drei Perioden eintheilen und die erste als das Aufkommen, die zweite als die Blüthe und die dritte als den Verfall derselben betrachten. Die erste beginnt in der Mitte des elften Jahrhunderts, und hat in Anselmus ihren Koriphäen, in Abälard, Hugo von St. Victor u. A. ihre hervorragenden Gestalten. Das Eigenthümliche derselben besteht 1) darin, daß die platonische Philosophie zur Einführung in die christlichen Lehren und zur Entwickelung derselben benutzt wird, 2) daß der Geist sich mit einer ungemeinen Leichtigkeit, Frische und Lebendigkeit, und zwar in den mannigfaltigsten Formen bewegte, 3) daß der Gedanke mit wenigen Ausnahmen durchaus jungfräulich, innig und fromm erscheint, 4) daß noch nicht das ganze System der christlichen Glaubenslehren, sondern nur einzelne Puncte derselben dialektisch und speculativ behandelt werden. Die zweite Periode nimmt von Peter dem Lombarden in der Mitte des zwölften Jahrhunderts ihren Anfang, und währt bis zum Anfange des vierzehnten Jahrhunderts fort. Sie charakterisirt sich durch folgende Eigenthümlichkeiten: 1) der systematische Unterricht in den gesammelten Glaubenswahrheiten beginnt; 2) die platonische Philosophie wird durch die aristotelische verdrängt, und vornehmlich durch die Logik des Aristoteles die Ordnung, Klarheit, Bestimmtheit und Schärfe der Begriffe wesentlich gefördert; 3) die theologische Betrachtung gewinnt an Umfang und jede einzelne der sich rasch einander folgenden Darstellungen der Glaubenslehren prägt ihre Eigenthümlichkeiten des Gedankens aus; 4) die Form aber wird abgemessen und neigt zu einer gewissen Sterilität und Trockenheit hin. — In der dritten Periode endlich kommt zu der Sterilität der Form die des Gedankens, und damit ist der Verfall der Wissenschaft selbst gegeben. Indem sie sich auf Kleinigkeiten wirft, gibt sie selbst davon Zeugniß, daß ihre Produktionskraft erloschen ist. Von dieser Zeit beginnen die nachtheiligen

Urtheile über die Scholastik, die sich wie eine Art von gelehrter Tradition erhalten haben. — s.

Theologumena, s. *Dissidia theolog.* und Dogma (II. 419.).

Theopaschiten, s. Antitrinitarier, Monophysiten.

Theophanes, s. Hymnen (III. 366.).

Theophania, s. Epiphania.

Theophilanthropen, s. Frankreich (II. 829.).

Theophilus (Alexandrinus), Oheim und unmittelbarer Vorgänger des Cyrillus von Alexandrien auf dem bischöflichen Stuhle daselbst, den er 27 Jahre inne gehabt hat. Er war besonders als Gegner des Anthropomorphismus und Origenismus und der Mönche, welche die langen Brüder genannt wurden, wirksam. Sein Verfahren gegen Chrysostomus wirft auf seinen Charakter kein günstiges Licht (vgl. hierüber den Art. Chrysostomus und Epiphanius). Er starb im Jahr 412 und hinterließ aus seiner literarischen Wirksamkeit außer einigen Osterprogrammen mehrere kanonische Briefe, die für das hohe Ansehen des bischöflichen Stuhls zu Alexandrien Zeugniß geben. H — s.

Theophilus, Bischof von Antiochia († 183), der Apologet, schrieb zur Vertheidigung der christlichen Religion drei Bücher an den Heiden Autolycus von dem Glauben der Christen, herausgg. v. Wolf. Hamb. 1724. W. F. Thienemann, des Theophil. v. Ant. Vertheidig. des Christ. mit Erl. u. Einl. Lpz. 1834. Er schrieb auch gegen Häresien, welche Schrift aber verloren gegangen. Es sind nur Fragmente davon vorhanden bei Grabii Spicil. II. Vgl. Stieren, de Theophil. adv. haeres. operis fonte, indole etc. Gött. 1837.

Theophilus, Bischof von Cäsarea in Palästina, gegen Ende des zweiten Jahrhunderts, hielt wegen der Osterfeier eine Synode und trat dem Papst Victor bei. Vgl. Euseb. hist. eccl. V. c. 25.

Theophilus, Kaiser, s. Bilder.

Theophorus, s. Christophorus.

Theophrastus Paracelsus, s. Theosophen.

Theophylactus, Erzbischof von Achrida in der Bulgarei († nach 1107), früher Lehrer eines kaiserlichen Prinzen in Constantinopel, war einer der gelehrtesten griechischen Theologen seiner Zeit. Er schrieb mehrere geschätzte Bücher: Erklärungen der kleinern Propheten, der Evangelien, der Apostelgeschichte, der Paulinischen Briefe: wir haben außerdem noch von ihm dogmatische Abhandlungen, eine Anzahl Briefe und Homilien. Seine Werke sind herausgegb. Venet. 1754—63. 4 Voll. fol.

Theopneustie, s. Inspiration.

Theosophie. Theosophen. Eine eigenthümliche Seite der neuern Mystik bildet die Theosophie. Hatte die Lehre von der Erbsünde und dem Unvermögen des Menschen zum Guten, wie die Lutheraner aufstellten, den Geist niedergeschlagen, so erhob ihn die Theosophie wieder, indem sie seine göttliche Abkunft und Kraft behauptete. Als die eigentlichen Urheber der mystischen Geheimlehre über Natur- und Geistesoffenbarung durch geheime

Naturkräfte und inneres Licht sind in Deutschland Paracelsus und Weigel zu betrachten, welche behaupteten, daß Naturwirkungen unter menschlicher Willkür stünden. Besonders hatte Paracelsus aus der Lehre von einer materiellen Ausströmung aller Dinge aus Gott ein mit Alchymie, Astrologie und Naturweisheit vermischtes System unter dem Namen Theosophie aufgestellt. Ausgebildet wurde die Theosophie ganz vorzüglich durch ihren großen Meister Jacob Böhme und erhielt ihre Verbreitung durch dessen Anhänger die Böhmisten, bis J. V. Andreä durch die Rosenkreuz-Bruderschaft die Richtung in's Abentheuerliche zog und dadurch in Mißcredit brachte. Erst im achtzehnten Jahrhunderte suchte Saint-Martin in Frankreich die Theosophie wieder zu Ehren zu bringen, was jedoch nur sehr vorübergehend gelang.

Philippus Aureolus Theophrastus Bombastus von Hohenheim, genannt Paracelsus, war in der Schweiz 1493 geboren. Er wurde von seinem Vater, einem Arzte, und Andern, unter denen auch der berühmte Abt Trithemius von Sponheim, in den Naturwissenschaften, vornehmlich in der Chemie (und Alchymie) unterrichtet. Nachdem er Europa durchreist und überall durch seine Curen und großen Kenntnisse in der Chemie Aufsehen erregt hatte, kam er 1527 nach Basel als Lehrer der Arzneikunde. Jedoch blieb er daselbst nicht lange, sondern zog vor, seinen Aufenthalt in Deutschland öfters zu wechseln. Er starb 1541 in Salzburg als Katholik. Seine Anhänger nannte man die Paracelsisten, unter denen Adam Bodenstein (Sohn des bekannten Karlstadt), Wolfg. Thalhauser, G. Horst und Joh. Huser die bedeutendsten sind. Er suchte mit der Theologie die Wissenschaft der Naturgeheimnisse und die Kabbala mit der Medicin auf das Innigste zu verbinden, indem er behauptete, daß die Art, wie Gott in der Natur wirke, der Wirkungsweise im Reiche der Gnade entsprechend sei. Er behauptete, es gebe außer der Bibel drei Hauptpuncte in der Religionserkenntniß: 1) das Gebet, wodurch alles Verborgene und Verschlossene geoffenbart werden könnte; 2) der Glaube, wodurch Alles möglich zu machen sei; 3) die Erleuchtung mit dem heil. Geiste, wodurch die Menschen wie die Apostel Wunder jeder Art, selbst Todte erwecken könnten. Paracelsus hielt die Vernunft für nichts: alle Weisheit sucht er nicht in den Büchern, sondern allein im Lichte Gottes. Er schrieb viele medicinische, philosophische und theologische Schriften, welche Joh. Huser sammelte und zu Basel 1589 in 9 Voll. 4. herausgab. Später erschienen sie Genf 1658 in 3 Voll. fol. Vgl. Preu, die Theologie des Paracelsus. Berl. 1839.

Zu den Paracelsisten kann auch Valentin Weigel, lutherischer Pfarrer zu Zschopau im Erzgebirge, der 1588 starb, gerechnet werden. Er entlehnte manche seiner Ansichten Tauler, Schwenkfeld und Andern. Er nahm ein inneres Licht an, durch das allein die Offenbarung Gottes in der heil. Schrift erkannt und wahrhaft religiöse Einsicht gefördert werde. Seine Anhänger die Weigelianer wurden in Obersachsen ziemlich zahlreich. Es gehörten zu ihnen auch Elias Stiefel, Fr. Breckling u. A., welche Weigels Lehre in Schriften vertheidigten. Weigels zahlreiche Schriften wur-

den zum Theil durch den Tzschopauer Cantor Weickert dem Drucke übergeben, der manches Fremdartige beimischte. Hauptschriften von ihm sind außer der Kirchen- und Hauspostille: der güldene Griff, d. i. Anleit. alle Dinge ohne Irrthum zu erkennen. Neust. 1617. 4. Oeffentliches Glaubensbekenntniß. Ebend. 1618. 4. Von dem Baum des Wissens Gutes und Böses. Frkf. 1619. Vgl. Kromayer, de Weigelianismo, Rosae-Crucianismo et Paracelso. Lips. 1669. Corrodi, Gesch. des Chiliasmus III. 1. 309 ff. Staudenmaier, Phil. des Christ. I. 723.

Ein Zeitgenosse Weigels war der Theosoph Aegidius Guetmann, der um 1575 in Augsburg lebte, und einen weitläufigen und abentheuerlichen Commentar über die fünf ersten Verse des ersten Buches Mosis schrieb, der erst nach seinem Tode unter dem Titel: Offenbarung göttlicher Majestät. Hanau 1619. 2 Bde. 4. gedruckt wurde. Vgl. Arnold, K. u. K. Historie III. 1.

Der größte unter den Theosophen ist unstreitig Jacob Böhme, 1575 in dem Dorfe Seidenberg bei Görlitz von lutherischen Eltern geboren. Schon in seiner Jugend glaubte der Schusterlehrling Offenbarungen zu haben. In Görlitz hatte er schon lange das Schusterhandwerk getrieben, als er endlich den Versuch machte, das, was sein Inneres erfüllte, in Worte zu fassen und aufzuschreiben. Sein erstes Werk „Aurora oder die Morgenröthe im Aufgang," welches nur handschriftlich verbreitet wurde, fand an dem Görlitzer Pfarrer Gregor Richter einen heftigen Gegner: und Böhme mußte sich zu dem Versprechen verstehen, um nicht aus Görlitz gewiesen zu werden, nicht mehr zu schriftstellern. Doch nach fünf Jahren drängte es ihn wieder zum schreiben: er schrieb 1618 die theosophischen Briefe und die drei Principien des göttlichen Wesens und dann mehrere andere Bücher. Im Jahre 1623 ließ sein Gönner Abraham von Frankenberg zuerst einige seiner Abhandlungen unter dem Titel: „Weg zu Christo" drucken. Dieses veranlaßte den Pfarrer Richter von neuem und heftiger gegen ihn aufzutreten. Böhme mußte sich selbst vor dem Landesconsistorium in Dresden stellen; er fand milde Richter und der Kurfürst von Sachsen selbst versprach ihm seinen Schutz, dessen er aber nicht mehr bedurfte, da er schon wenige Monate später (21. Nov. 1624) starb. — Böhme wurde von seinen Freunden der deutsche Philosoph genannt: in Wahrheit ist er der erste, welcher belangreiche philosophische Schriften in deutscher Sprache verfaßte, und zwar mit einer Kraft der Rede und einer eindringenden Tiefe, die nur dem großen Talente eigen ist. Je weniger Böhme aus Unkenntniß des Lateinischen ältere philosophische und theologische Werke benutzen konnte, desto origineller ist er. Die Schriften des Paracelsus und Weigel aber waren ihm bekannt und verstärkten seine theosophische Geistesrichtung. Diese suchte das Geistige in sinnlichen Vorstellungen und Formeln aus der Chemie und Naturlehre zu veranschaulichen. Es fehlt bei ihm auch nicht an Widersprüchen: obschon er sich nicht von der lutherischen Gemeinde, der er angehörte, trennte, so war die lutherische Rechtfertigungslehre nicht sein Glaube. Obschon er manchen katholischen Glaubenslehren, welche die Protestanten verwerfen, das Wort redet, so

machte er doch wieder auf katholische Lehren und auf die Päpste heftige Ausfälle. Seine Schriften wurden von Richter, dem Sohne seines heftigsten Verfolgers, in Auszug gebracht und in Druck herausgegeben. Später gab sie vollständiger sein Anhänger J. G. Gichtel (vgl. d. Art.), Amst. 1682. 9 Bde. 4. heraus. Neueste Ausgaben: v. Schiebler, Lpz. 1831 ff. Stuttg. 1835 ff. Zu den Böhmisten oder Theosophen in Deutschland im siebenzehnten Jahrhunderte gehörten außer Gichtel und Andern auch Hermann Rathmann aus Lübeck († 1628), Christian Hoburg aus Lüneburg († 1675), Friedrich Breckling aus Handewith bei Flensburg († 1711) rc. Nachdem Böhme's Werke durch Sparrow und Taylor ins Englische übersetzt worden waren, fand der deutsche Theosoph auch in England Anhänger. Der Wunderdoctor Johann Pordage aus London († 1698) erläuterte die Böhme'schen Lehren durch eigene Schriften und die Johanna Leade gründete zu deren Verbreitung die Gesellschaft der Philadelphier.

Vgl. Wuller, Jakob Böhme's Leben und Lehre. Stuttg. 1836. Umbreit, Jak. Böhme. Heidelb. 1835. Hamberger, die Lehre des teutsch. Philosoph. Jak. Böhme. Münch. 1844. Weiße, Jak. Böhme u. seine Bedeut. für uns. Zeit, in Fichte's Zeitschr. f. Philos. Bd. XIV. Hft. 2. Bd. XVI. Hft. 2. Tüb. 1845 u. 1846. Staudenmaier, Phil. des Christ. I. 726.

Durch die Verbreitung der theosophischen Lehren war allmälig die Sage entstanden, daß eine geheime Gesellschaft existire, die im Besitze verborgener Naturkräfte und mancherlei Geheimnisse sei; sie habe den Stein der Weisen gefunden und bereite eine Regeneration des sittlichen Zustandes vor. Es ist wahrscheinlich, daß der bekannte Theolog J. V. Andreä (vgl. d. Art.) den Glauben an eine solche Gesellschaft verspotten wollte, durch anonyme satyrische Schriften, wornach ein unbekannter Oberer Rosenkreuz die Gesellschaft der Rosenkreuzer (vgl. d. Art.), die Fraternitas rosacea crucis, leite. Diese mache sich die Ergründung der Wahrheit und die Erforschung der Natur zur Aufgabe. Vgl. v. Murr, Urspr. des Rosenkreuzer- und Freimaurer-Ordens. Sulzb. 1803. Hoßbach, J. V. Andreä. Berl. 1819. Papst, Andreäs entlarvter Apap rc. Lpz. 1827. J. Fr. v. Meier, die beiden Hauptschr. der Rosenkreuzer, die Fama und die Confession. Frkf. 1827.

Zu den Theosophen des achtzehnten Jahrhunderts gehören vornemlich der Kirchenhistoriker Arnold (vgl. d. Art.), der Schwede Swedenborg (vgl. d. Art.) und der Franzose Claude Saint-Martin († 1808). Der Letztere, den Manche mit seinen Anhängern, den Saint-Martinisten, auch zu den Mystikern und Quietisten zählen, bildete die mystischen Naturansichten eines Jakob Böhme und anderer Theosophen mit eigenen phantastischen Gebilden weiter aus. In den von ihm gestifteten höheren Graden der Freimaurerei verbreitete er eine mystisch-theosophische Geheimlehre. Von seinen Werken hat Schubert das Buch: De l'esprit des choses. Paris 1800. 2 Voll. unter dem Titel: Geist und Wesen der Dinge. Lpz. 1812. 2 Thle.; Wagner das Werk l'homme de désir, Lyon 1790. unter dem Titel: des Menschen Sehnen und Ahnen. Lpz. 1821. 2 Thle.; Schikedanz die oeuvres posthum. Tours 1807. 2 Voll. unter dem Titel: nachgelassene Werke (theo-

sophische Gedanken), Münster 1833. ins Deutsche übertragen. Vgl. Varnhagen von Ense, biograph. Auszüge: „Silesius und St. Martin," Berlin 1833.

Theotokos, s. Nestorius, Maria, Mutter Gottes, Ephesus (Concil).

Therapeuten, s. Essäer.

Theresia (heilige), s. Karmeliter-Orden.

Thesaurarius, s. Küster und Stift.

Theses, s. Glossatoren.

Theses werden in der theologischen Schulsprache diejenigen Sätze genannt, zu deren Vertretung auf wissenschaftlichem und kirchlichem Gebiet man sich anheischig macht. Heutigen Tages werden dergleichen nur noch zum Behufe öffentlicher Disputationen aufgestellt, welche der Erlangung der academischen Grade u. s. w. voranzugehen pflegen, oder welche in theologischen Lehranstalten anstatt der Examinatorien abgehalten werden. Um den Thesen Interesse zu verleihen, werden sie aus scheinbar gewagten Behauptungen gebildet, welche entweder die Resultate neuer und genauer Forschungen enthalten, oder doch der gemeinen Auffassung irgendwie entgegentreten. In den frühern Zeiten war das Aufstellen und Anschlagen von Thesen zur Provocation öffentlicher Verhandlungen über bestimmte Materien der theologischen Wissenschaft und des kirchlichen Lebens sehr gebräuchlich. Bekannt sind die Thesen, welche Luther an der Schloßkirche zu Wittenberg angeschlagen hat. Der Gegner dieses Neuerers, der berühmte Eck, hat seine Reisen immer dazu benutzt, durch Anschlagung und Vertheidigung von Thesen an fremden Hochschulen sowohl seinem gelehrten Ruf als der von ihm vertretenen Sache Vorschub zu leisten.

rg.

Thomas (Apostel), s. Apostel, Apostelbilder u. Apostelfeste.

Thomas (Aquinas). Der berühmteste unter den Scholastikern ist Thomas, der von seinem Geburtsort Aquino in Calabrien seinen Beinamen führt. Als Scholastiker hat er den Titel Doctor Angelicus. Er stammte aus der Familie der Grafen von Aquino und erhielt zuerst seine wissenschaftliche Bildung im Kloster Monte-Cassino und auf der von K. Friedrich II. neu errichteten Universität Neapel. Wider Willen seiner Familie trat er im Jahre 1243 in den Dominicanerorden und er blieb ihm getreu, ungeachtet seine Brüder alle Mittel der Gewalt und Verführung anwandten, ihn seinem geistlichen Berufe abwendig zu machen. Der zwanzigjährige Jüngling begab sich sodann nach Paris und Köln, um die großen Meister in der Wissenschaft zu hören. Im Jahre 1245 besuchte Thomas mit seinem berühmten Lehrer Albert Magnus abermals Paris, und kehrte dann mit demselben vier Jahre später nach Köln zurück, wo sie beide philosophische Vorträge hielten und Thomas auch die Priesterwürde empfing. Seit 1252 lehrte er wieder in Paris und erhielt daselbst die Doctorwürde und verkehrte beständig mit dem großen Philosophen Bonaventura. P. Urban IV. berief Thomas 1261 nach Rom, wo er Theologie mit dem größten Beifall vortrug und dabei als Prediger glänzte. Auch zu Bologna, Fondi und Pisa lehrte er vorüber-

gehend Theologie. Auf dem Generalcapitel seines Ordens, das 1263 in London gehalten wurde, war er auch zugegen: nachdem er auf seine Bitte die Erlaubniß seiner Oberen erhalten hatte, sein Amt niederlegen zu dürfen, lebte er ganz den Wissenschaften und frommen Uebungen. Er lehnte daher auch das von Clemens IV. ihm angebotene Erzbisthum Neapel ab. Er starb im Cistercienser-Kloster Fossanova bei Terracina erst fünfzig Jahre alt, den 7. März 1274, als er im Begriff war, der Einladung des P. Gregor X. Folge zu leisten und auf das allgemeine Concilium nach Lyon zu reisen. — Er ist der größte unter den Theologen des Mittelalters, sowohl wegen des Umfangs seines Wissens als auch wegen seines speculativen Geistes. Er verdient als Begründer eines neuen dogmatischen Systems dem heil. Augustinus, dessen vorzüglichster Ausleger er auch gewesen ist, an die Seite gestellt zu werden. Er wurde daher unter die Kirchenlehrer gesetzt von P. Pius V. (1567). Von Johann XXII. war er schon früher (1323) heilig gesprochen worden und ihm der 7. März als Gedächtnißtag bestimmt. Abgebildet wird dieser Heilige mit einer Taube auf seiner Schulter und einem Kelche in der Hand.

Ungeachtet Thomas kein hohes Alter erreichte und seine Studien häufig durch Reisen unterbrochen wurden, verfaßte er eine erstaunliche große Anzahl Schriften: es sind mehr als hundert und darunter manche Werke von sehr großem Umfange. Zu seinen Hauptschriften gehören seine Commentare zu den Sentenzen des Petrus Lombardus, seine Quaestiones disputatae und quodlibeticae und ganz vorzüglich seine Summa fidei catholicae s. summa totius theologiae tripartita, das Hauptwerk der scholastischen Theologie, welches vollständiger und allseitiger ist als die berühmten Bücher des Petrus Lombardus und des Alexander Halesius, indem es 612 Fragen, 3000 Artikel und 15000 Argumente löst und erörtert. Nach der ihm eigenthümlichen Methode wirft er zuerst Fragen auf, die in Artikel eingetheilt sind: er führt dann die Zweifel, die dagegen erhoben werden können, auf, sodann werden die Beweise für und gegen über die streitigen Puncte vorgebracht und endlich wird die Lösung durch Widerlegung der angegebenen Einwürfe versucht. Die Summa theologiae ist nicht ganz vollendet worden. Für den dritten Theil, der nicht ganz zu Ende geführt ist, muß Manches aus dem Commentar zum Petrus Lombardus ergänzt werden. Der zweite Theil besteht aus zwei Abtheilungen, welche die allgemeine und specielle Moral getrennt darstellen, während die anderen Scholastiker sie mit der Dogmatik verbinden. Zwar hält Thomas die Metaphysik, die sich mit der höheren Erkenntniß abgibt, für die sicherste Wissenschaft. Dessenungeachtet erkennt er der Theologie den Vorrang vor allen übrigen Wissenschaften zu, da sie eine von Gott eingegebene sei, die auf Offenbarung Gottes beruhe und sich eben dadurch von derjenigen Theologie unterscheide, welche ein Theil der Philosophie sei. Die stete Beziehung alles Denkens, Fühlens und Handelns auf Gott gibt den einzelnen Theilen seiner Lehre Zusammenhang und Halt. Die Tiefe seines Geistes hält sich im Ganzen von müßigen spitzfindigen Speculationen fern, obschon in seinen Werken das Theoretische vorwaltet. Dabei besaß er eine

überaus große Belesenheit in der älteren kirchlichen Literatur und hatte alle Stellen der heiligen Schrift sich gegenwärtig: denn über jeden von ihm aufgestellten Satz findet man ein vollständiges wohlgeordnetes Repertorium von allem dem, was in der heil. Schrift und von den Kirchenvätern darüber gesagt worden ist. Daher ist erklärlich, daß Thomas v. A. auch als Exeget (Expositio continua s. catena aurea in quatuor evangel.) sich auszeichnen konnte: und man hat selbst in neuester Zeit dieses anerkannt, daß in den berühmten Schriftauslegungen dieses großen Scholastikers ein merkwürdiges Beispiel gegeben ist, wie erregten und strebenden Geistern oft Sinn und Ideen des Evangeliums auch ohne die rechten materiellen Hilfsmittel des Verstehens klar werden konnten. — Den Aristoteles, welchen Thomas commentirte, las er nicht im griechischen Original, sondern in den damals fast nur allein zugänglichen mangelhaften lateinischen Uebersetzungen, die nicht einmal nach dem Urtext, sondern nach arabischen Uebertragungen gemacht worden waren. Es läßt sich nicht läugnen, daß er manchmal die arabisch-aristotelische wie auch die neuplatonische Philosophie, welch' letzterer er seine Emanationstheorie verdankt, mißverstanden hat, es ist aber immer zu erstaunen, daß er bei so unvollkommenen Hülfsmitteln so oft das Richtige getroffen und die Wahrheit gefunden hat. Als Scholastiker gehörte Thomas zu den Realisten, doch nicht im ganzen Umfang des Wortes: dagegen aber waren seine Schüler und Anhänger, die Thomisten, wahrhafte Realisten; und sie standen dem Duns Scotus und dessen Schülern, den Scotisten, schroff entgegen. Hauptpuncte des Streits wurden dann die Augustinianische Lehre von der Gnade und die unbefleckte Empfängniß Mariä, welche letztere die Thomisten oder Dominicaner läugneten (vgl. Arada, Controv. inter S. Thom. et Scot. etc. Col. 1620. 4.). — In seinem apologetischen Werke gegen die Mohamedaner und Juden in Spanien (De veritate cath. fidei contra gentiles) stellt er ein neues System der christlichen Apologie auf: er knüpft an irgend eine mit den Ungläubigen oder Häretikern gemeinsame Lehre an und entwickelt aus dem innern Zusammenhange die verkannte Wahrheit und zeigt das Gehaltlose aller Einwürfe. Noch ist zu bemerken, daß Thomas v. A. nicht nur ein ausgezeichneter Prediger war, und die Bettelorden gegen die heftigen und zum Theil ganz unbegründeten Angriffe Wilhelms von Amour vertheidigte, sondern auch als geistlicher Dichter glänzte. Er verfaßte zu der Messe des Frohnleichnamsfestes das Officium mit den herrlichen Hymnen. Vgl. d. Art. Hymnen (III, 371.).

Man hat mehrere Ausgaben von den Werken des Thomas von Aquino: die erste von den Gesammtwerken ist von Justiniani und Manriquez zu Rom 1570 in 17, die zweite zu Venedig 1593 in 18, die dritte zu Antwerpen 1622 in 19, die vierte zu Paris 1636—41 in 23 Folianten erschienen. Die theologischen Schriften gibt die venetianische Ausgabe von 1745—75 in 28 Voll. 4. Opuscula inedita c. not. critic. P. H. de Ferrari. Rom. 1840. 2 Voll. Summa theologica (tripartita), c. comment. Thomae de Vio Card. Cajetani etc. Rom. 1773. 10 Voll. Fol. edit. nov. Par. 1842. 4 Voll. 4. (unac. Petri Lombard. IV. libb. sentent. et comment.). Billuart, Summa

summae T. Thomae Rom. 1836. 4 Voll. fol. Par. 1840. 10 T. 8. Catena aurea in IV evang. ed. Nicolai. Lugd. 1686. Herbip. 1704. deutsch von Dischinger. Regensb. 1846 ff. 7 Bde. Engl. v. Pusey u. Newman. Orf. 1841 ff. 4 Voll.

Ueber Thomas v. A.: Touron, Vie de S. Thom. d'Aquin etc. Par. 1737. 4. Wielmius, de doctr. et script. D. Thom. Aq. Brix. 1748. B. de Rubeis, de gestis et script. ac doctr. S. Thom. Aq. Venet. 1750. fol. J. Feigerle, Hist. vit. Th. a Villanova, Thom. Aquin. et Laur. Justiniani. Vienn. 1839. Delécluze, Gregoire VII., François d'Assisi et Thom. d'Aquin. Par. 1844. 2 Voll. A. Tholuck, de Thom. Aquin. atq. Abaelardo interpret. nov. Test. Hal. 1842. Kling in Sengler's Zeitschr. f. d. kath. Deutschl. 1833. III. 1. S. 74 ff. Hefele, Tüb. Q. Schr. J. 1833. Nic. Möller im Katholiken. 1828. Sept. 1829. Jan. Mai 1830. Febr. u. März, 1832. März. H. Hörtel, Thomas von Aquino u. seine Zeit. Augsb. 1847. Bareille, hist. de S. Thomas d'Aquin. Lov. 1846. △

Thomas Becket, s. Becket.

Thomas von Celano, s. *Dies irae* und Hymnen (III. 371.).

Thomas Jesus, s. Augustiner.

Thomas Hamerken (Thomas Malleolus), bekannter unter dem Namen Thomas a Kempis (von seinem in dem Erzstift Köln gelegenen Geburtsorte Kempen), erhielt zu Daventer s. 1392 von dem berühmten Gerhard Groote, dann von dessen Schüler Florentius seine Erziehung: im Jahre 1407 trat er zu Zwoll in das Augustinerkloster Agnetenberg und wurde 1423 Priester des gemeinsamen Lebens und Subprior seines Klosters. Hier lebte der durch seltene Frömmigkeit und edelste Gemüthstiefe ausgezeichnete Mann als thätiger Erzieher einer zahlreichen Jugend bis zum Jahre 1471, wo er am 24. Juli, 91 Jahre alt, starb. Alle seine anderen Schriften (Reden, Leben von Gerhard Groote und zehn seiner Schüler, Chronik von Agnetenberg, Kirchengesänge, moralische Abhandlungen, Soliloquien rc.) treten zurück gegen sein kleines Büchlein von der Nachfolge Christi (De imitatione Christi s. de contemtu mundi). Kein Buch außer der Bibel hat eine solche Verbreitung und so zahlreiche Uebersetzungen in fast alle Sprachen erhalten als diese treffliche Schrift. Der stille Umgang mit Gott und Jesu Christo ist der darin herrschende Grundgedanke. Man hat in neuester Zeit mehrfach über den Verfasser gestritten: man hat dem Thomas a Kempis die Autorschaft „der Nachfolge Christi" abgesprochen: Einige sprechen sie dem Abt Gersen von Vercelli, Andere dem berühmten Pariser Universitätskanzler Johann Gerson zu. Vgl. Dupin, Opp. Gerson. I. p. 121; Gregory, sur le véritable auteur de l'imitation de J. Chr. revu p. l. Comte Lonjuinais. Par. 1827, deutsch v. Weigl. Regensb. 1832. Silbert, Gersen, Gerson und Kempis, welcher ist Verfasser rc. Wien 1828. Gence, sur l'auteur et le livre: l'imitat. de J. Chr. Par. 1832. Grégory, hist. du livre de l'imitat. de J. Chr. et de son véritable auteur. 2 Voll. Par. 1842. Das Meiste jedoch spricht dafür, daß Thomas von Kempen der Verfasser ist. Ein protestantischer Theolog (Tholuk) sagt in Beziehung auf diesen

Streit: „Man streitet, ob Thomas a Kempis oder wer sonst das bibelähnliche verbreitete Buch der Nachfolge Christi verfaßt habe: der unbestrittene Verfasser desselben ist der heil. Geist." — Die sämmtlichen Werke des Thomas a Kempis sind häufig im Druck erschienen (darunter Ausg. Antw. 1600 u. Colon. 1728. 4.): die Ausgaben des Büchleins De imitatione Christi sind unzählige (über neuere vgl. Thesaurus rei cathol. Würzb. 1850. S. 400 u. 430—435). Besonders genaue nach den ältesten MSS. revidirte Ausgaben sind von Grégory. Par. 1833. u. Gence. Par. 1826 veranstaltet worden. Weigl hat (Sulzbach 1837) eine siebensprachige Ausgabe (lat., ital., span., franz., deutsch, engl. u. griech.) geliefert.

Thomas-Christen, s. Asien und daselbst Indien.

Thomassinus (Ludovicus), geb. 1619 und gest. 1695, ein gelehrter französischer Oratorianer, ist berühmt durch sein Werk: Vetus et nova ecclesiae disciplina circa beneficia et beneficiarios. 3 Voll. Par. 1682. Fol. (die besten Ausgaben sind die Luccaer 1728, und die Venetianer 1773, beide in drei Foliobänden, darnach die Mainzer Edition, 1786—1788, 10 Voll. 4.). Es ist in diesem Werke von den geistlichen Würden, Geschäften und Pflichten historisch und dogmatisch auf das Erschöpfendste gehandelt.

Thomisten, s. Thomas (Aquinas) und Scholastiker.

Thron (bischöflicher), s. Bischof (I. 753).

Thürhüter, s. Ostiarius.

Thürmchen, turricula, s. Altar.

Thürme (an Kirchen). Das Bedürfniß, die Glocken zu bergen, gab den Kirchthürmen ihre Entstehung. Schon in den ersten christlichen Jahrhunderten, nachweislich im siebenten (vgl. Barraud, sur les Cloches. Caen 1844), geschieht Meldung von Glocken, um die Gläubigen zusammenzurufen; allein erst um das achte Jahrhundert scheint ihr Gebrauch besondere Bauwerke nothwendig gemacht zu haben, welche mehrere Jahrhunderte hindurch meist aus Holz errichtet wurden. Wir erwähnen beispielsweise eines im Jahre 770 durch Papst Stephan auf der Peterskirche zu Rom angebrachten Thurmes mit drei Glocken (Anastasius, bibl. in vita Stephani III.) und eines Glockenthurms an der Trierer Domkirche, von welchem die Annales Bertiniani (abgedr. bei Hontheim hist. trev.) sprechen. Die Stellung, welche die Thürme, nach ihrer allgemeineren Einführung, im Gesammtplane der Kirche einnahmen, war keine fest bestimmte. Bald brachte man sie an der westlichen Giebelseite an, wo denn ihr unteres Geschoß mit der Vorhalle (προναος) zusammenfiel, bald fügte man sie an die äußeren Seiten des Querschiffes, bald zu beiden Seiten der Chornische an, selten (wie bei der Liebfraukirche zu Halberstadt) zwischen Schiff und Querschiff. Vielfach, besonders in Italien, wurden auch die Thürme isolirt neben die Kirchen hingestellt. Im zwölften Jahrhundert gewannen die Thürme eine hervorragende Bedeutung und wurden dazu benutzt, um die Kirchen zu malerischen Gruppen zu gestalten. Fast alle Dome romanischen Stils hatten, außer den Kuppeln oder Kuppelthürmen über den Durchkreuzungen der Schiffe, noch vier oder mehr (Worms, Speyer, Mainz, Laach, Limburg, Naumburg, Bamberg, Laon u. s. w.)

ja sogar, wie z. B. die Kathedrale von Tournay, nach ihrem ursprünglichen Plan, bis zu neun Thürmen. — Der gothische Baustil verminderte wieder, zufolge seiner pyramidalen Tendenz und höheren Einheitlichkeit, die Zahl der Thürme. An der Westseite brachte man deren zwei an, welche den Seitenschiffen entsprachen, oder auch wohl, wie z. B. am Freiburger und Ulmer Münster, nur Einen, der alsdann das Hauptschiff abschloß. Sie erscheinen gleichsam als Strebepfeiler höchster Potenz und verschmelzen sich ganz und gar mit der Façade, so daß der Thurmbau sich eigentlich erst oberhalb der Kirchenhöhe entschieden als solcher darstellt. Aus den Kuppeln erwuchs vom zwölften Jahrhundert ab der Centralthurm, der namentlich bei den englischen Kathedralen sich zu kolossalen Dimensionen gestaltete, während an den deutschen und französischen Domen der fraglichen Periode meist nur ein leichtes Thürmchen aus Zimmerwerk mit dem Chorglöckchen sich über der Kreuzvierung erhob. Die mystische Anschauungsweise des Mittelalters lieh, wie allen Theilen eines Kirchenbaues, so auch den Thürmen eine symbolische Bedeutung („turres ecclesiae praedicatores sunt et praelati ecclesiae." Durandus, rat. div. off. I. 10. vgl. ibid. VI. 72.); nicht minder scheint eine gewisse Hierarchie in Bezug auf Zahl und Höhe der Thürme sich allmählig geltend gemacht zu haben. — Was die Gestalt und Ausschmückung der Thürme anbelangt, so ist bis zum Ende des fünfzehnten Jahrhunderts ein fortwährendes Zunehmen ihrer Höhe zu bemerken. Die ersten Thürme waren der Regel nach viereckigt, zuweilen rund, wie die zu Ravenna und die spätern zu Merseburg, Gernrode, Laach, Speyer. Die Bedachung jener Thürme war pyramidal, theils von Stein, theils von Holz; eigenthümlich erscheint die vieler rheinischen Kirchthürme romanischen Stils, bei welchen das Dach der Form der auf jeder Seite des obersten Stockwerkes aufsteigenden Giebel folgte. Um den Uebergang aus dem Viereck in die Pyramide zu vermitteln, brachte man auch wohl an den vier Ecken spitze Zierthürmchen an. Bis zum dreizehnten Jahrhundert dienten meist gekuppelte, d. h. durch Säulchen in zwei Hälften getheilte rundbogige Fenster als Schallöffnungen. — Der allgemeinen Stilentwicklung (vgl. die Art. Baukunst und Kathedralen) entsprechend, wurden im Verfolge die Fenster bedeutend kürzer, die horizontalen Geschoß-Abtheilungen verschwinden mehr und mehr; überhaupt gestaltete sich der schwerfällige romanische Thurmbau allmählig durch reichere Gliederung, Auflösung und Durchbrechung der Massen zu den leicht emporwachsenden, luftigen germanischen Thürmen. Besonders charakteristisch für diese Bauperiode ist die Einführung der achteckigten Form, namentlich für das obere Thurmgeschoß und den Helm. Die Gestalt des letzteren wird immer schlanker, seine Konstruktion immer komplizirter und reicher, so daß endlich auch die geübteste Technik unterliegen mußte. Als Muster dieser Gattung sind die, nur theilweise ausgeführten, Thürme der Dome von Straßburg, Antwerpen, Wien, Ulm, Regensburg, Metz hervorzuheben (vgl. die Facsimiles der noch vorhandenen Originalpläne deutscher Dome von C. W. Schmidt). Im Allgemeinen hat die Thurmarchitektur in Frankreich und England nicht den hohen Entwicklungsgrad erreicht, wie in Deutschland.

Häufig blieben sie ohne Helm und endeten mit einer Plattform. — Mit dem allmähligen Versinken der christlichen Baukunst in den neuheidnischen Bestrebungen, war es auch um den eigenthümlichsten bedeutungs- und kraftvollsten Ausdruck jener Kunst, die Thürme, geschehen. Die Schöpfungen des siebenzehnten und achtzehnten Jahrhunderts mit ihren wälschen Hauben und Zwiebeldächern verdienen kaum erwähnt zu werden. In der neuesten Zeit dagegen erhebt sich wieder mancher Kirchthurm als Zeuge des wieder erwachten kirchlichen Geistes. In London, Birmingham, Cheadle, Nottingham, Hamburg, oberhalb Rouen (Notre Dame de bon Secours) und anderwärts steigen wieder gothische Thürme himmelwärts, welche an Schönheit und Größe den Vergleich mit den mittelalterlichen nicht zu scheuen brauchen. So wird z. B. der Thurm der im Bau begriffenen Nicolaikirche zu Hamburg (entworfen von H. Scott aus London nach dem Muster des Freiburger Münsters) eine Höhe von 420 Fuß erhalten. Sehr häufig sieht man auf den Spitzen der Thürme, besonders bei Pfarrkirchen, Hähne als Wetterfahnen angebracht. Es reicht dieser Gebrauch nachweislich bis ins neunte Jahrhundert herab und erscheint hier der Hahn als Emblem der Wachsamkeit und Unerschrockenheit, als Prediger, als Erwecker vom Schlafe der Sünde (s. *Caumont*, **Bulletin monumental. Vol. XVI.** S. 277—291). — Nachfolgend die Höhen der namhaftesten Thürme und Kuppeln nach rheinischem Fußmaß. Der Kölner Dom nach dem Projekte 485′, das Münster in Straßburg 454′, die Stephanskirche in Wien 439′, die St. Peterskirche in Rom 419′, das Münster zu Freiburg 402′, Kathedrale zu Rouen 395′, die Kathedrale zu Salisbury 39?′, Kathedrale zu Chartres 353′, der Dom zu Burgos, die Peter und Paulskirche zu St. Petersburg 349′, der Dom zu Mailand 347′, der Dom zu Mecheln 341′, die Hauptkirche zu Thann im Elsaß 310′, der Dom in Frankfurt 268′, die Kathedrale zu Rheims 258′, die Elisabethenkirche zu Marburg 254′, das Münster in Basel 252′, die Kathedrale zu York 221′, die Westminster-Abtei zu London 232′, Notre-Dame zu Paris (ohne Helm) 209′, die Kathedrale zu Durham 200′, die Domkirche zu Limburg 166′. Vgl. über die Thürme in symb. Beziehung: Kreuser, der christliche Kirchenbau. Bonn 1851. S. 165 u. fg.; in architektonischer Beziehung: de Caumont, Abécédaire ou Rudiment d'Archéologie. Paris. Derache 1850. p. 99, 221, 310, 346, 396 mit Abbildungen. A. Reichensperger.

Tummin, s. Hohepriesterthum.

Thuribulum, Thymiaterium, s. Rauchfaß.

Thurificati, s. Apostaten.

Tiara (Krone, päpstliche), s. Papstwahl.

Tiburtius (heiliger), s. Cäcilia und Martyrer.

Tillemont (Seb. Le Nain de), geb. 1637 zu Paris, gest. daselbst 1698, ein katholischer Priester, der ganz den kirchenhistorischen Studien lebte und sie in dem großen Werke niederlegte: Mémoires pour servir à l'hist. eccles. des six prémiers siècles. 16 Voll. Par. 1693—1712. 4. Die Pariser Ausg. v. 1701—1730 hat nur 10 Quartbände. Dagegen die Venetian. v. J. 1739 ebenfalls 16 Quartbände. Es gibt auch eine Brüsseler Ausgabe

in 10 Foliobänden (1694—1732). Das Werk reicht bis 513; es belegt alle Begebenheiten mit der vollständigen Angabe der Quellen und fügt gelehrte Untersuchungen bei. Man hat hier mehr das Material, als eine wohlgeordnete Darstellung einer Kirchengeschichte der sechs ersten Jahrhunderte. Zur Vervollständigung dieser Kirchengeschichte dient sein anderes Werk über die römischen Kaiser bis in den Anfang des fünften Jahrhunderts (bis auf Honorius Tod), welches den Titel hat: Hist. des empereurs et des autres princes qui ont regné durant les VI siècles de l'église. Par. 1700. 5 Voll. 4. u. 1707. 16 Voll. 8. Brux. 1732. 6 Tom. Fol. Vgl. Wachler, Gesch. d. hist. Forsch. I. 2. S. 610. In neuester Zeit ist auch von Tillemont ein Werk, das lange in Manuscript auf der Pariser königl. Bibliothek gelegen hat, herausgegeben worden. Es ist das Leben Ludwig des Heiligen: Le Nain de Tillemont Vie de S. Louis, publié p. J. de Gaulle. Paris 1846—49. 5 Voll. △

Timotheus, s. apostolische Väter und Paulinische Briefe.

Timotheus (heil.), s. Martyrer.

Tindal, s. Deisten (engl.).

Tiro (Prosper), ein Dichter und Historiker des fünften Jahrhunderts, war ein Gallier und, wie man behauptet, ein durch Geburt, Reichthümer, Würden und Kenntnisse ausgezeichneter Mann, über dessen Lebensverhältniß wir aber keine näheren Nachrichten besitzen, weßhalb er auch in Bezug auf seine Werke mit andern Schriftstellern, welche den Namen Prosper führen, verwechselt wird. Ihm schreibt man gewöhnlich das Chronicon imperiale (379—455) zu, während man einen Prosper von Aquitanien als Verfasser des dieselbe Zeit umfassenden und nur in der Zeitrechnung abweichenden Chronicon consulare annimmt. Vielleicht sind beide Prosper eine und dieselbe Person und die eine Chronik eine verunstaltete spätere Bearbeitung der andern; die darin enthaltenden Thatsachen tragen übrigens den Stempel der Glaubwürdigkeit. Das Chronicon imperiale ist öfter herausgegeben, am besten von M. Bouquet (Recueil I. 635); das Chronicon consulare ist meist den Ausgaben des Chronicons des heil. Hieronymus beigefügt, auch einzeln herausgegeben von Canisius (Antiq. lectt. I. 134 sqq.). Dem Prosper Tiro soll auch das gewöhnlich Prosper von Aquitanien zugeschriebene und in dessen Werken befindliche Gedicht Exhortatio ad Conjugem angehören. — b.

Tisch des Herrn, s. Abendmahl.

Tischtitel (titulus mensae), s. Ordination (IV. 382).

Titular-Bischöfe (Episcopi in partibus infidelium, Episcopi gentium, auch Regionarii), werden solche genannt, die in Hinsicht der Würde und Weihe wirkliche Bischöfe sind, aber keine bestimmten Diöcesen zur Verwaltung haben. Schon im neunten und zehnten Jahrhunderte finden sich solche Bischöfe in Spanien und Sardinien, deren Sitze die Mohamedaner genommen hatten. Häufiger aber kommen sie im zwölften Jahrhundert und nach den Zeiten der Kreuzzüge vor, als der Papst in den von den Kreuzfahrern eroberten Provinzen, welche von der abendländischen Kirche aus

Bischöfe erhalten hatten, auch dann noch solche ernannte, als die Bischofsitze schon längst unter die Herrschaft der Mohamedaner gefallen waren. Man hielt an der Ansicht fest, daß das Recht der Kirche nicht verjähre, daher unter veränderten Umständen die Nominal-Bischöfe in die ihnen bestimmten Sitze eintreten und somit Real-Bischöfe werden könnten. Seit der Reformation hat man in Rom manchmal auch solche Bischöfe für die von der katholischen Kirche losgerissenen Bisthümer ernannt. Vgl. Binterim, Denkw. I. Bd. 1. Thl. S. 378 ff. u. den Art. Weihbischöfe. =

Titularfest, s. Patrocinium.

Tituli (τίτλοι) werden die Kirchen genannt. Der Name kömmt entweder von der Dedications-Inschrift (Deo, Christo, Apostolis sacrum); oder vom Zeichen des Kreuzes; oder von den Gräbern der Märtyrer und Heiligen; oder von der Einsetzung der bei den Kirchen angestellten Geistlichen. Baronius erklärt sich dafür, daß der Name vom *Titulo crucis* hergenommen sei; diese Meinung findet ihre Bestätigung auch darin, daß schon im vierten Jahrhunderte die Kirchen in Kreuzesform vorkommen: grade die Kathedralkirchen werden Tituli genannt. Vgl. Pfarrei. =

Titulus beneficii, **mensae**, **missionis**, **patrimonii**, **paupertatis**, s. Ordination.

Titus, s. Paulinische Briefe.

Tobias (Buch). Die anziehende Geschichte, womit dieses Buch uns bekannt macht, führt uns auf anschauliche Weise das Benehmen eines frommen Israeliten im assyrischen Exil vor die Augen. Tobias, der kurz vor und während der ersten Zeit der assyrischen Gefangenschaft lebte, befliß sich der treuesten Ausübung des mosaischen Gesetzes. Er blieb demselben auch in Trübsal und Verfolgung treu und bestätigte seine Frömmigkeit besonders durch ausgezeichnete Liebeswerke. Die wunderbare Art, wie er nebst seinem Sohne für seine Treue belohnt wird, liefert den anschaulichsten Beweis, daß Gott dem Frommen nur Leiden sendet, um ihn zu läutern und zu erhöhen.

Daß Tobias selbst die Hauptpuncte seiner Geschichte aufgezeichnet, geht aus dem Schluß dieses Buches hervor (im griechischen Texte XII, 20. heißt es: γράψατε πάντα τὰ συντελεσθέντα εἰς βιβλίον). Doch fand eine mehrfache freie Ueberarbeitung statt. Dem heil. Hieronymus lag ein chaldäisches Original vor, das er in's Lateinische übersetzt hat. Diese Uebersetzung, welche auch in unsere Vulgata aufgenommen ist, weicht von dem griechischen Texte der LXX sehr bedeutend ab. Auch die syrische Uebersetzung und die alte Itala haben, obwohl aus der griechischen Uebersetzung der LXX geflossen, doch jede wieder ihre besonderen Eigenthümlichkeiten. M....n.

Tod. Derselbe wird gemeiniglich als die Trennung der Seele vom Leibe bezeichnet, wo von dem Sterben des Menschen die Rede ist. Auch diejenigen Theologen nämlich, welche außer der Geistseele noch eine Naturseele als Lebensprincip des Menschen behaupten (siehe: Mensch), stimmen mit ihren wissenschaftlichen Gegnern darin zusammen, daß sie die temporäre Auflösung des Menschenwesens aus der im Sterben erfolgenden Trennung von Natur und Geist ableiten. Diese Auflösung erweis't sich in Allweg als etwas

Widernatürliches. Nicht nur sträubt sich der Mensch in seinem innersten Wesen wieder das Sterben; sondern es ist auch unangemessen, daß ein zur Theilnahme am Leben eines unsterblichen Geistes erhobener Leib durchaus den Geschicken der geistlosen Leiber unterworfen seyn soll; denn wenn auch der Geist die Fähigkeit und Kraft nicht besitzt, seinen todesfähigen Leib unsterblich zu machen, so sollte doch durch Gott, der schöpferisch diese Verbindung von Natur und Geist gesetzt hat, Vorsorge getroffen seyn, daß sich dem Leib das unsterbliche Leben vermittelte. Diese Vorsorge war nach dem Zeugnisse der Offenbarung wirklich getroffen (siehe: Urstand); der Tod des Menschen ist nicht in der Natur, sondern in der Widernatur begründet, er ist als Folge und als Strafe der Sünde über unser Geschlecht hereingebrochen, und ist nur darum das unvermeidliche Loos aller Menschen, weil alle Menschen in Adam gesündiget und die Unsterblichkeit verwirkt haben (Gen. III, 19. 2 Kön. XIV, 14. Job XXX, 23. Pred. VIII, 8. IX, 4. Weish. II, 24. Röm. V, 12. 1 Cor. XV, 21. 22. Hebr. X, 27. ꝛc.). Obgleich aber der Tod des Leibes eine Strafe der Sünde, so ist er doch auch wider ein von Gott geordnetes Heilmittel wider dieselbe; denn die physischen Qualen, welche im Sterbenmüssen ihre Spitze erreichen, verleiden dem Geiste die Lust an der Sünde, und der Tod selbst setzt dem weitern Umsichgreifen der Sündenherrschaft plötzlich eine Grenze. Aus den Elementen des aufgelös'ten Körpers aber wird Gott dem Menschen am Abschluß der endlichen Entwickelung einen unsterblichen Leib erbauen; denn wie in Adam Alle gestorben sind, so werden in Christus Alle leben, und zwar die Gerechten in unvergleichlicher Herrlichkeit (siehe: Auferstehung).

Mit dem physischen Tode ist die Frist zu Ende gekommen, welche Gott dem Menschen verliehen hat, um hienieden sein ewiges Loos zu bestimmen, die Zeit seines entscheidenden Verdienstes und Mißverdienstes ist abgelaufen. Die Offenbarung bezeuget deutlich diesen göttlichen Rathschluß (Weish. IV, 10 f. Sir. XI, 28. XIV, 17. XVIII, 22. Joh. IX, 4. Gal. VI, 10. Hebr. IX, 27.). Zugänglich wird uns einigermaßen das Geheimniß dieses göttlichen Rathschlusses durch die Erwägung der Wahrheiten: daß alles erschaffene Daseyn überhaupt nur eine bestimmte Zeit der Entwickelung haben kann; daß dem Menschen diese Erde als der Schauplatz seiner Selbstbewährung angewiesen ist; daß unsere ethische Thätigkeit von der Leiblichkeit mitbedingt wird. rg.

Todangstbrüderschaften, s. Bruderschaften.

Todesfeier (jährliche), s. Anniversarien.

Todesstrafe der Häretiker, s. Inquisition, Beza, Calvin, Melanchthon, Servet.

Todtenamt, s. Exequien, Obsequien, Seelenmesse.

Todtenbuch, s. Matrikelbücher.

Todte Hand, s. Amortisation.

Töllner (J. G.), s. Inspiration.

Toland, s. Deisten (englische).

Toleranz (bürgerliche). Da die Befestigung und Verbreitung des

christlichen Glaubens in das Bereich der Kirche gehört, nicht dem Staate zukommt; so soll letzterer bürgerliche Gewissensfreiheit (vgl. d. Art.) gestatten, d. i. weder zu einem Glauben zwingen noch einen Unterthanen strafen wegen abweichender religiösen Ueberzeugung. Jedoch hat der christliche Staat kraft seiner Schirmvogtei die Pflicht, die Verbreitung unchristlicher (resp. unkirchlicher) Meinungen, welche gegen das Christenthum und die Sittlichkeit gerichtet sind, oder welche gefährliche Spaltungen hervorrufen können, zu verhindern, überhaupt solche Religionsgenossenschaften, die einem geordneten Staatswesen feindlich gegenüber stehen, zu verbieten. Bestehen aber im Lande schon verschiedene anerkannte Religionsparteien mit politischen Rechten (wie in Deutschland, Frankreich rc.), so hat der Staat Toleranz gegen sie zu üben, d. h. ihnen das Recht der bürgerlichen Gewissensfreiheit nicht zu verkümmern, welche darin besteht, daß jeder seinen Glauben, wozu er sich bekennt, frei äußere, und auch ungehindert öffentlich seine Religionsübungen halten darf. Selbst wenn in einem Lande eine Religion die herrschende oder Staatskirche ist, wird in solcher Weise von einem wohl berathenen Staate Toleranz geübt werden, daß er die politischen Einrichtungen und Gesetze in der Weise trifft, daß den Mitgliedern der geduldeten Kirche gleiche politische Rechte, wie denen der herrschenden ertheilt wird, daß also in Bezug auf den Staat die Unterthanen einander ganz gleich gestellt sind. Eine wahrhafte Parität aber wird von der Regierung nur dann gehandhabt, wenn sie jede Religionspartei gleichmäßig beschirmt, jeder gleiche Freiheit in der Entwicklung des kirchlichen Lebens und ihrer Lehre gestattet, und gegen alle Uebertritte von einer Confession zu einer andern sich ganz indifferent verhält. Solche Unparteilichkeit kann aber der christliche Staat nicht gegen Religionsparteien üben, die noch nicht anerkannt sind, oder gar dem Christenthum mehr oder weniger feindlich gesinnt sich aussprechen. Diese Toleranz würde mehr als Indifferentismus sein, sie wäre der Vorläufer von der Auflösung der bestehenden Staatseinrichtungen überhaupt. =

Toleranzedicte, s. Constantin d. Gr., Joseph II., England (Wilhelm III.).

Tolet (Fr.), s. Exegeten (II. 697.).

Tonarten (kirchliche), s. Choral (II. 43.).

Tonsur wird die kahl in Form einer Krone geschorene Stelle des Hinterhauptes genannt. Nach den bestehenden Kirchengesetzen sind alle Kleriker zum Tragen derselben verpflichtet. Ihre Größe richtet sich nach der Höhe der Weihe in aufsteigender Ordnung, welche der einzelne Kleriker empfangen hat. Uebrigens ist mit der Verpflichtung die Krone zu tragen auch jene verbunden, sich überhaupt des Haarschmuckes zu enthalten und sich der klerikalischen Kleidung zu bedienen. Ueber den Ursprung der Tonsur sind die Angaben verschieden. So viel ist gewiß, daß der Haarschmuck bei den Alten hochgeachtet wurde, es daher den Kirchendienern nahe lag sich dieser Eitelkeit zu entschlagen. Vermuthlich haben die Mönche hierin den Anfang gemacht. Im sechsten Jahrhundert war das Tragen der Tonsur schon ziemlich allgemein; sie wurde indessen nur denjenigen ertheilt, welche eine Weihe empfin-

gen, und in den wirklichen Kirchendienst aufgenommen wurden. Nicht lange darnach kam aber die Sitte auf, die Tonsurirung von der Ordination zu trennen, und jene auch schon an solchen zu vollziehen, welche noch für keinen Kirchendienst fähig waren, sondern lediglich die Hoffnung gaben, daß sie dereinst zum Empfang der Weihen bereit seyn werden. Um die erste (die allen Weihen vorangehende) Tonsur erlangen zu können, muß man den Gesetzen zufolge das gehörige Alter (die Gesetze schwanken zwischen dem siebenten und vierzehnten Jahre) erreicht haben, des Lesens und Schreibens kundig, in den wichtigsten Glaubenslehren unterrichtet und gefirmt seyn, man muß an keiner Irregularität leiden, und den aufrichtigen Willen haben, mit der Zeit die kirchlichen Weihen zu empfangen, man muß sich zur Beobachtung des decorum clericale, der einem Kleriker ziemenden Tracht und Lebensweise, verpflichten. Nach den ältern Bestimmungen des canonischen Rechtes, und wo dieselben noch in Kraft sind, ist der Tonsurirte als Kleriker zu behandeln, er participirt an den Pflichten und an den Privilegien derselben. Zu den letztern gehören namentlich das privilegium canonis und das privilegium fori. Kraft des Erstern ist er frei von mehreren persönlichen Lasten und Leistungen, als da sind Uebernahme von Pflegschaften, Leistung von Militärdienst, Erleidung von Einquartirungen u. s. w. Kraft des Andern ist er vom weltlichen Gerichtsstand befreit, kann also nur vor dem zuständigen geistlichen Gerichtshof belangt werden. Zur Feststellung der Bedeutung der Tonsur ist der Text am beßten geeignet, welchen die Kirche selbst demjenigen in den Mund legt, der zum Kleriker gemacht werden soll. Während ihn der Bischof seines Haarschmuckes beraubt, spricht er die Worte des Psalmisten: „Herr, mein Erbtheil und mein Loos: Du bist's, der mir zurückstellen wird mein Erbe (Psalm XV, 5.).“ Er bekennt also, daß er gleich den Leviten des alten Bundes aus der Schaar der Laien ausgetreten, und dem Dienste Gottes und seines Heiligthums gewidmet sey; daß er keinen Theil mehr habe an den Gütern, Geschäften und Genüssen der Erde; daß er empfangen habe eine höhere Erbschaft, die Theilnahme an dem königlichen Priesterthum des neuen Bundes; daß er folglich von jetzt an gehalten sey, sich auch äußerlich als ein von der Welt Ausgeschiedener darzustellen. Vergleiche Pontific. rom. P. I. de clerico faciendo. Conc. Tolet. (a. 633) can. 41. Conc. Trull. can. 33. Conc. Trid. sess. XXIII. cap. 4. de ref. Conc. Tolos. cap. 7. Conc. I. Mediol. P. II. tit. 23. Conc. Burdigal. (a. 1624) cap. 6. rg.

Torgauer oder Schwabacher Artikel. Dieselben werden so genannt, weil sie in zwei kurz auf einander folgenden, zu Schwabach und Torgau gehaltenen Versammlungen lutherisch gesinnter Fürsten, an deren Spitze der Churfürst von Sachsen, als der Inbegriff derjenigen Punkte gutgeheißen wurden, welchen die zwinglianische Partei beipflichten müsse, wenn die Lutherischen sie als rechtgläubig anerkennen und mit ihr gemeinsame Sache (gegen Kaiser und Reich) machen sollten (Dezember 1529). Viele Kirchenhistoriker (Ritter, Alzog u. A.) scheinen diese Artikel für älter zu halten als das Marburger Religionsgespräch (October 1529); indessen hat Riederer (Nachrichten ꝛc. I. 47 ff.) ziemlich schlagend nachgewiesen, daß sie in

Marburg selbst nach dem erfolglosen Ausgang des Religionsgesprächs von Luther und einigen Genossen entworfen, und den lutherisch gesinnten Fürsten als Partheiprogramm unterbreitet wurden. Das Actenstück wurde geheim gehalten, und Luther hat nicht einmal „der Frau Liebsten" davon Mittheilung gemacht: man wollte den Papisten die Freude nicht gönnen, das Zerwürfniß mit den zwinglianischen Sacramentirern von Neuem so grell hervortreten zu sehen, sodann aber wollte man sich auch diesen selbst gegenüber den diplomatischen Weg nicht verrammeln. Die Anzahl der Artikel beläuft sich auf siebenzehn (die Torgauer Recension weicht in Etlichem, was mehr die Fassung als die Sache betrifft, von dem Schwabacher Texte ab). Sie beschäftigen sich mit dem Glaubensbekenntniß, der Lehre von der Erbsünde, Rechtfertigung, den Sacramenten (Taufe, Abendmahl, Beicht) u. s. w. Der wichtigste Artikel ist für die damaligen Verhältnisse der zehnte, welcher sich für die reale Gegenwart Christi in der Eucharistie (versteht sich als Consubstanzialität) erklärt. Vergleicht man dieses Programm mit den Artikeln der augsburgischen Confession (1530), so bestätiget sich die Nachricht vollkommen, daß der Verfasser der letztern beauftragt war, auf dem Grund des Erstern seine Arbeit anzufertigen. rg.

Torquemada, s. Inquisition.

Tostatus (Alphonsus), geboren 1400 zu Madrigal in Spanien, trat schon im zwei und zwanzigsten Jahre an der Universität Salamanca als öffentlicher Lehrer auf, und wurde wegen seiner vielseitigen Kenntnisse als ein Weltwunder angestaunt. Der aragonische König Johann II. machte ihn zu seinem Staatskanzler, und Papst Eugenius IV. ernannte ihn im Jahre 1449 zum Bischof von Avila, in welcher Würde er im Jahre 1455 starb. Außer seinen all zu weitläufigen Erklärungen zum alten Testamente und Evangelium des heil. Matthäus (vgl. d. Art. Exegeten II. S. 696.) und vielen theologischen Abhandlungen, schrieb er auch einen Commentar über das eusebianische Chronikon. Seine Werke sind öfter gedruckt: zuerst Venet. 1507. in 13 Voll. fol.; zu den spätern Ausgaben gehören die Kölner 1613. 13 Voll. fol. und Venet. 1728. 27 Voll. fol.

Tournemine (R. J.), s. Exegeten (II. 699.).

Tractus, s. Graduale und Meßliturgie.

Tradition (Ueberlieferung) wird im Allgemeinen Alles genannt, was nicht auf schriftlichen Zeugnissen beruht, sondern durch mündliche Mittheilungen von Geschlecht zu Geschlecht fortgepflanzt wird. Jede Religion hat im Grunde ihre Ueberlieferungen, welche neben den heil. Büchern bestehen. Von der größten Wichtigkeit ist die Tradition im Systeme des Katholicismus. Hier nämlich wird gelehrt, daß die mündliche, bis auf die Apostel zurückgehende Ueberlieferung in Sachen des Glaubens und der Sitten eine den heil. Schriften des neuen Bundes ebenbürtige Quelle der religiösen Wahrheit sey, und daß dieselbe in der Kirche rein und unverfälscht bewahrt werde (Conc. Trid. sess. IV. de canon. scripturis). Die wesentlichsten Gründe für die Existenz einer ungefälschten apostolischen Ueberlieferung, welche der heil. Schrift als ebenbürtige Glaubensquelle zur Seite steht, sind folgende:

1) Die Apostel waren unfehlbare Zeugen der göttlichen, durch Christus geoffenbarten Wahrheit. Diese Wahrheit haben sie wie in ihren Schriften, so in ihren Predigten rein und ungefälscht vorgetragen. Die von ihnen gegründete Kirche befand sich also im Besitze ihres geschriebenen und ihres gepredigten Wortes, ja dieses ist jenem vorausgegangen und der Glaube beruhte einige Zeit nur auf der mündlichen Lehre.

2) Die Reinerhaltung der überkommenen Lehre in der Kirche beruht nicht allein auf menschlicher Treue und Sorglichkeit, sondern zuerst und vorzugsweise auf dem unmittelbaren, wundervollen Beistand des heil. Geistes, kraft dessen die Kirche eine Säule und Grundveste der Wahrheit ist und in Sachen des Glaubens nicht irren kann. Dieß ist der bedeutendste Vorzug, welchen sie vor der Synagoge des alten Bundes besitzt. Das rein empfangene Wort der Apostel hat also die Kirche auch rein bewahrt.

3) Die Apostel und einige Apostelschüler haben allerdings Schriften hinterlassen, und es bilden dieselben die vom Geiste Gottes eingegebenen Religionsurkunden der Kirche des neuen Bundes. Wie aber dieselbe bestand und bestünde auch ohne diese Schriften, so haben auch die heil. Verfasser der letztern nicht die Absicht gehabt, in sie den ganzen Offenbarungsinhalt niederzulegen. Die Schriften selbst bezeugen dieses und characterisiren sich genugsam als Gelegenheitsschriften.

4) So wenig wollen die Bücher des neuen Bundes die alleinige Quelle der geoffenbarten Lehre seyn, daß sie vielmehr selbst ihre Leser auf die mündliche Predigt und die Ueberlieferung verweisen (1 Cor. XI, 2. 16. Gal. I, 8. 2 Theff. II, 5 ff. 1 Tim. VI, 20. 2 Tim. I, 12 ff. II, 2. III, 15. 1 Joh. I, 3. 2 Joh. 6.). Sind die Schriften der Apostel untrügliche Lehrer der Wahrheit, so können sie unmöglich eine Quelle als gesund bezeichnen, welche möglicher Weise vergiftet seyn oder werden kann.

5) Wäre die mündliche Ueberlieferung kein untrüglicher Zeuge der göttlichen Wahrheit, so hätten wir keine hinreichende Gewißheit, daß die heil. Schriften des neuen Bundes selber von inspirirten Autoren herrühren, und wir wüßten nicht mit voller Bestimmtheit, welche Bücher wir ihnen beizählen sollen und welche nicht.

6) Die ersten christlichen Jahrhunderte, welche am beßten wissen mußten, wie die Apostel es mit der Lehre über die Glaubensquellen gehalten haben, bekennen sich einstimmig zum Princip der Tradition, und es hat sich auch zu allen Zeiten gezeigt, daß der Abfall von diesem Princip nur der erste Schritt zum Abfall vom Christenthum überhaupt war.

7) Da das Christenthum den Beruf und die Fähigkeit besitzt, Weltreligion zu werden, so ist es angemessen, daß es sich in der dem Menschen überhaupt, also auch dem ungebildeten zugänglichsten Form, also in jener des lebendigen Wortes der Welt darbiete. Wollte es blos eine Religion der Gelehrten seyn, es wäre begreiflich, wenn es das geschriebene Wort zur ausschließlichen Glaubensquelle erhoben hätte.

Schriften: *Tertullianus*, de praescriptione; *Vinc. Lirinensis*, Commonitorium; *Bossuet*, defense de la tradition et des saints pères; Rammo-

ser, die heil. Schrift und die Erblehre. Vgl. die symbolischen und dogmatischen Theologien. rg.

Traditores, s. Apostaten.

Traducianer. Traducianismus, s. Creatianer, Erbsünde und Seele.

Tragfahne, s. Fahne.

Trajanus (Kaiser), s. Christenverfolgungen.

Transfiguration, s. Verklärung Christi.

Translationen, s. Bischof I. 762.

Transsubstantiation, s. Abendmahl.

Trappisten heißen die Mönche des Klosters la Trappe im Sprengel von Sens, und der Congregation, welche der strengen Observanz dieses Klosters sich anschließt. La Trappe wurde von dem vierten Abte des Klosters Savigni und durch die Freigebigkeit des Grafen Rotrou von Perche im Jahre 1140 gegründet. Als die Congregation von Savigni 1148 die Regel von Clairvaux annahm, trat auch la Trappe zu den Cisterziensern über. Seine wilde, fast unzugängliche Lage zwischen Wäldern und Hügeln, einem Morast und Teichen ließ es der Verderbniß von Außen lange widerstehen. La Trappe zeichnete sich durch die hohe Tugend seiner Aebte und seiner Mönche aus. Doch trat auch hier zuletzt die Entartung ein, und es folgte Unordnung auf Unordnung. 1526 drängte König Franz I. den Mönchen von la Trappe einen Commendatarabt auf, wodurch der geistige und finanzielle Verfall des Klosters nur gefördert wurde. So standen die Dinge bis zum Jahre 1662. Abt Comthur von la Trappe war damals Armand-Jean le Bouthillier de Rancé, Sprosse einer der ältesten und berühmtesten Familien Frankreichs. Er war 1626 geboren, und sollte anfänglich Maltheserritter werden. Doch der Tod seines ältesten Bruders 1636 änderte die Absichten seines Vaters, der ihn nun für den geistlichen Stand bestimmte. Er trat in die geistlichen Pfründen seines verstorbenen Bruders, und war bald Chorherr unserer lieben Frauen zu Paris, Abt von la Trappe, Abt des Augustinerklosters unserer lieben Frauen zu Duval, des Benediktinerklosters St. Symphorian zu Beauvais, Prior der Propstei von Boulogne und der Propstei St. Clemens zu Poitou. So hatte er schon als Knabe von zehn Jahren gegen 25,000 Livres Renten. De Rancé besaß die glänzendsten Anlagen. Schon in seinem zwölften Jahre besorgte er eine neue Ausgabe der Gedichte Anakreons und versah sie mit griechischen Anmerkungen; auch übersetzte er diese Gedichte in's Französische. Allein sein Herz hing durchaus weltlichen Dingen zu. Der Tod seiner Eltern vermehrte seine Einkünfte. Er jagte fortan bei Hofe allen Vergnügungen und Zerstreuungen nach. Doch mehrere Begebnisse, in denen er den Finger der ihn rettenden Fürsehung erkannte, darunter angeblich auch der unerwartete Tod der jungen, schönen Herzogin von Montbazon, die er in ihrem Zimmer zu überraschen hoffte, aber todt im bleiernen Sarge, das Lockenhaupt, weil der Sarg zu klein war, vom Leibe abgeschnitten erblickte, rief eine völlige Umkehr bei ihm hervor. Der Tod des Herzogs von Orleans 1660 brachte die Entschließung bei ihm zum

Durchbruch. Er verkaufte seine Güter, deren Ertrag er an Wohlthätigkeitsanstalten verschenkte, verzichtete auf seine Pfründen, und zog sich in die Abtei la Trappe zurück, wo er vergeblich den langjährigen Unordnungen zu steuern versuchte. Sein Noviziat machte er 1663 im Cisterzienserkloster unserer lieben Frauen zu Perseigne, das die strenge Observanz befolgte, legte 1664 das Gelübde ab, und empfing bald darauf die äbtliche Weihe. In la Trappe hatten die alten Mönche bereits 1662 andern von der strengen Observanz Platz machen müssen. Bald erblickte man in la Trappe die alte Strenge von Citeaux. Armuth, Einfachheit, Fasten, Nachtwachen, Gebet, hartes Lager, Handarbeit, Barfüßigkeit am Aschermittwoch und Charfreitag, und andere strengen Uebungen kehrten dorthin zurück. Das Schweigen herrschte in la Trappe, wie einst in den Einöden von Arsinoe und der Thebais zu den Zeiten der Antonius und Pachomius. Der Abt leuchtete Allen durch sein Beispiel und durch seinen unbeugsamen Eifer voran. Hager von der Strenge, und blaß von der Buße, ein wandelnder Schatten unter Gräbern und den dichten, kalten Nebeln des unheimlichen Thales, Einsiedler unter zahlreichen Einsiedlern begeisterte er durch sein Beispiel alle Gefährten zu jener fast übermenschlichen Höhe der Vollkommenheit, die fortan die Trappisten auszeichnet. Der durch die Uebung geläuterte Geist bekam unter seiner Leitung eine außerordentliche Schwungkraft, und seine Regel wurde ohne Widerrede und strenge befolgt. Es schien als ob diese Männer der Einöde alles Sterbliche abgelegt hätten. Da jedoch brachen schwere Prüfungen herein. Eine Seuche ergriff das Kloster, der Prior, der Subprior nebst fünf und dreißig Brüdern starben. Die Seuche wüthete bis 1680. Dennoch ließ de Rancé von seiner Strenge nicht nach, und als 1681 neue rüstige Novizen sich zum Eintritt meldeten, mußten sie denselben schweren Prüfungen, wie früher, sich unterwerfen. Das Cisterzienserkloster Clairets nahm 1692 die strenge Observanz der Trappisten an. De Rancé legte 1695 seine Abtstelle freiwillig in die Hände eines Nachfolgers nieder, und wurde ein Untergebener gleich den letzten seiner Mönche. Er starb als Trappist auf Stroh und Asche, in den Händen seines Bischofs, unter Thränen seiner Klosterbrüder, 1700 in la Trappe, der Bernhard seines Jahrhunderts, die Bewunderung seiner Zeit, die Zierde und Ehre seines Landes. 1705 führte der Großherzog von Toscana die Reform der Trappisten in einem Kloster bei Florenz ein. La Trappe hielt trotz vieler Widerwärtigkeiten sich auf seiner geistigen Höhe, bis endlich die Umwälzung, welche in Frankreich Thron und Altar umstürzte, auch seine Aufhebung 1791 zur Folge hatte. Vier und zwanzig an der Zahl siedelten sich die Ausgewiesenen nach Valsainte im Canton Freiburg über, wo sich viele Novizen aufnehmen ließen. Mehrere Trappisten waren nach Spanien, andere nach Piemont, noch andere nach Deutschland gegangen, wo sie kleine Niederlassungen bildeten. Die Eroberung der Schweiz durch die Franzosen 1798 nöthigte zu einer neuen Wanderung. Als die Mönche zuletzt auch die deutschen Staaten räumen mußten, und auch Rußland alle Franzosen auswies, bot England, wo schon 1796 eine kleine nach Canada bestimmte Anzahl Trappisten eine bleibende Stätte gefunden hatte, ihnen gastliche Auf-

nahme. Desgleichen war Napoleon, bevor er mit dem Papste gebrochen hatte, ihnen keineswegs abhold, und durften sie sich daher wieder in Frankreich, der Schweiz, Italien und Spanien aufhalten. 1811 zählte ein Trappistenkloster an den Ufern des Missisippi fünfzig Ordensglieder. Nach der Restauration erfolgte die Wiederherstellung des Ordens in Frankreich, der sich seit 1817 neuerdings hier und in Oberitalien ausbreitete. Auch la Trappe, 1791 durch die Revolution vernichtet, erstand wieder, und befindet sich noch heute in vollem Leben. Die Revolution von 1830 hat zwar neuerdings dem Orden starke Wunden geschlagen, sofern die Väter auswandern mußten. Sie fanden in der Schweiz, in England und Irland freundliche Aufnahme. Gegenwärtig blüht der Orden, und la Trappe, das an der Spitze der Congregation steht, zählt gewöhnlich bis hundert und fünfzig Ordensglieder. — Der Trappist steht an Festtagen um Mitternacht oder um 1 Uhr, an gewöhnlichen Tagen um 2 Uhr Morgens auf, und begibt sich in die Kirche zur Matutin, die, mit einer Betrachtung und häufig noch mit dem Todtenofficium verbunden, bis gegen 4½ Uhr zu dauern pflegt. Dann lesen die Priester die heil. Messe: doch steht es Jedem frei, sich auch bis zur Prim wiederum niederzulegen. Nach der Prim, die um 5½ Uhr beginnt, versammelt man sich zum Kapitel. Um 7 Uhr geht man zur Arbeit: Graben, Pflügen u. dgl., wovon auch der Abt nicht ausgenommen ist. Sie dauert bis ½9 Uhr, wornach man die Terz spricht, dem heil. Opfer beiwohnt, die Sext betet, und der Rest des Morgens mit Betrachtung, frommer Lektüre und Beten der Non ausfüllt. Hierauf findet man im Speisesaale das Mahl, das aus Wasser und Brod, und aus Gemüsen, Kräutern, Wurzeln, bisweilen auch etwas Milch besteht. Auch kann zuweilen etwas Obst hinzugefügt werden. Nach der Danksagung pflegt man der Betrachtung und der Lektüre in der Zelle. Gegen 1 Uhr kehrt man zur Arbeit zurück, die 1½ bis 2 Stunden dauert, worauf die Vesper gesprochen, um 5 Uhr das Abendbrod, in etlichen Unzen Brod bestehend, verzehrt, und hierauf die Complet gebetet wird. Man begibt sich im Winter um 7, im Sommer um 8 Uhr zur Ruhe. Der Trappist ist seinem Willen völlig abgestorben. Unverbrüchliches Schweigen schließt seine Lippen. Keine Fische, kein Wein wird, selbst nicht wenn er krank ist, verabfolgt; doch werden Eier den Kranken gereicht. Sein Fasten ist überaus strenge. Sie erinnern einander stets an den Tod und begrüßen sich mit dem Worte: memento mori. Fühlt der Trappist sein Ende nahe, so bereitet der Krankenwärter Stroh und Asche, worauf man den Kranken zum Empfange der heil. Sacramente legt, und der einförmige Gesang der Väter begleitet seinen Todeskampf, um für ihn Gottes Barmherzigkeit zu erflehen. Heliot, histoire des ordres monastiques, T. VI. p. 1 ff. Fehr, allg. Gesch. der Mönchsorden. Bd. 1. S. 164 ff. F.

Trauerwoche, s. Charwoche.

Trauerzeit. Das römische Recht sprach über die Wittwe, die vor Ablauf des Trauerjahres heirathete, die Strafe der Infamie aus. Das canonische Recht setzte das Gesetz außer Wirksamkeit, und beschränkte nicht die Wiederverheirathung des verwittweten Theils. Jedoch die bürgerlichen Ge-

setzgebungen mehrerer katholischen Länder haben in dieser Beziehung Verbote ähnlich dem römischen Rechte erlassen. In den protestantischen Kirchenordnungen sind gewöhnlich auch Verbote ausgesprochen, wovon die Consistorien meist dispensiren können.

Trauring, s. Brautring.

Trauung (Copulation). Die Trauung oder Einsegnung der Ehe, deren Formen die Diöcesanrituale vorschreiben, geschieht nach der vorschriftmäßigen Proclamation (vgl. d. Art.) regelmäßig in der Kirche, und zwar durch den Pfarrer der Brautleute, oder im Fall sie verschiedenen Pfarreien angehören, gewöhnlich durch den Pfarrer der Braut. Wird die Trauung von einem nicht berechtigten Geistlichen vorgenommen, so bedarf es dazu der Ausstellung eines Entlaßscheines (Dimissoriale) durch den berechtigten Pfarrer. Nur mit Erlaubniß des Bischofs oder Generalvicars darf die Trauung in einem Privathause stattfinden. In der Adventszeit und in der Quadragesima haben ältere Concilien die Trauungen untersagt: und sie finden auch jetzt nur ausnahmsweise statt. Vgl. d. Art. Tempus clausum. Die Eingehung der Ehe durch einen Stellvertreter (Specialmandatar), die bei fürstlichen Personen üblich ist, gestattet das canonische Recht, doch wird die nachträgliche persönliche Consenserklärung der Ehegatten von manchen Canonisten verlangt. Ueber die juristische und sacramentale Bedeutung der Trauung vgl. d. Art. Ehe. II. 500 f. Zufolge der Vorschrift der protestantischen Kirchenordnungen muß nach den stattgefundenen Aufgeboten die priesterliche Trauung, und zwar gewöhnlich auch in der Kirche geschehen, wenn die Ehe als eine gültige betrachtet werden soll. Der Landesherr als summus episcopus kann jedoch von der Trauung dispensiren. Ein nicht zur Trauung berechtigter Geistlicher darf sie nicht ohne Dimissorialien des berechtigten Pfarrers vornehmen: thut er es dennoch, so verfällt er in Strafe, aber die Ehe ist gültig. Nur wenn der Geistliche nicht im Amt steht, wird die Trauung als ungültig verworfen. Bei den Protestanten ist, nach der Meinung ihrer Kirchenrechtslehrer, die Trauung zu wiederholen, wenn zwei geschiedene Ehegatten einander wieder heirathen wollen. Bei den Katholiken kann dieser Fall nicht vorkommen: der überlebende katholische Ehegatte aber, der zur zweiten Ehe schreitet, wurde früher nicht eingesegnet: jetzt unterbleibt nur die Einsegnung, wenn eine Wittwe zur zweiten Ehe schreitet. =

Trauungsschein, s. Matrikelbücher.

Treuga dei, s. Gottesfriede.

Tridentinisches Glaubensbekenntniß, s. Bekenntnißschriften (röm. kathol.).

Trienter Concil. Die letzte allgemeine Kirchenversammlung ist jene von Trient (in Wälschtyrol), welche in die Jahre 1545—1563 fällt. Dieselbe wurde veranlaßt durch die Reformation des sechszehnten Jahrhunderts, und hatte und lös'te die Aufgabe, einestheils die katholische Lehre im Gegensatz zu den Neuerungen des Protestantismus festzustellen, anderntheils die so lange begehrte Wiederherstellung der kirchlichen Ordnung durch geeignete Vorschriften in's Werk zu setzen. Verschiedene Gründe haben zusammen-

gewirkt, die schon im Jahre 1523 officiell beantragte allgemeine Kirchenversammlung zu verzögern: die Fluctuationen in der Entwickelung des Protestantismus, die mannigfaltigen Versuche, die Kirchenspaltung durch andere Mittel beizulegen, die sich durchkreuzenden Anforderungen der betheiligten Partheien über Ort, Weise und Aufgabe des Concils, die Zerrüttungen in Deutschland, die Kriege Frankreichs mit dem Kaiser u. s. w.

Die Eröffnung geschah am 13. Dezember 1545 unter dem Vorsitz der drei Kardinäle als Stellvertreter des apostolischen Stuhles: Maria del Monte, Marcellus Cervinus, Reginald Polus. Nachdem man die Geschäftsordnung festgestellt und namentlich beschlossen hatte, nicht nach Nationen, sondern nach Köpfen abzustimmen, kam man überein, beide Hauptaufgaben gleichzeitig in die Hand zu nehmen, deßhalb die einzelnen Sitzungen, in welchen materielle Beschlüsse verlesen und acceptirt wurden, sowohl Entscheidungen über die Glaubenslehre (capita et canones de fide) als kirchenrechtliche Verordnungen (decreta de reformatione) darbieten. Alle europäischen katholischen Nationen waren auf dem Concil vertreten, mehrere aber wie Frankreich, und besonders Deutschland bei weitem nicht in dem Umfang, als es die Wichtigkeit der Sache wünschenswerth gemacht hätte. Auch die weltlichen Mächte waren repräsentirt, und einige Zeit lang hatte es den Anschein, als ob auch die Protestanten, denen vollkommen sicheres Geleit verliehen war, den Versuch einer Verständigung mit dem Concil anstellen wollten.

Die erste Convocation (1545—1549) fand Statt unter dem Pontificate Paul III. Von Wichtigkeit sind die Sitzungen III.—VII. Es wurde in denselben das altkirchliche Glaubensbekenntniß erneuert, die Lehre von Schrift und Ueberlieferung, von der Erbsünde, von der Rechtfertigung, von den Sacramenten im Allgemeinen und von der Taufe und Firmung insbesondere festgestellt. In kirchenrechtlicher Beziehung sind die Vorschriften über Herausgabe und Verbreitung von Bibeln, Commentarien und andern religiösen Büchern, über die Verpflichtung der geistlichen Schulen zu exegetischen Vorträgen, über die Verwaltung des Predigtamtes durch Welt- und Ordensgeistliche, über die Residenzpflicht der Bischöfe und der übrigen mit der Seelsorge betrauten Beneficiaten, über das Straf- und Visitationsrecht der Bischöfe, über die Fähigkeit zu den höhern Kirchenämtern und den Seelsorgstellen, über die Pluralität der Beneficien, über die Vereinigung und Trennung von Beneficien, über die Sedisvacanz, über die Verwaltung der Hospitäler u. dgl., besonders zu erwähnen.

Wenige Tage nach Abhaltung der VII. Sitzung kamen in Trient mehrere plötzliche Todesfälle vor, herrührend von einer unversehens ausgebrochenen, gefährlichen und ansteckenden Krankheit, welche von vielen angesehenen Aerzten für die morgenländische Pest erklärt wurde. Dieß brachte die Frage der Auflösung oder der Verlegung des Concils auf die Tagesordnung. Der Synodalpräsident war vom apostolischen Stuhle ermächtiget, auf das Eine oder das Andere einzugehen. Er selbst war für die letztere Maßregel, und so stimmte in der VIII. Sitzung vom 11. März 1547 die große Mehrheit

für die Verlegung der Synode nach Bologna; die protestirende Minderheit, meist der kaiserlichen Parthei angehörend, verharrte zu Trient, da ihr Antrag auf zeitweilige Vertagung nicht durchgegangen war.

Die Väter hielten zu Bologna nur zwei Sitzungen (IX. und X.), in welchen lediglich Prorogationsbeschlüsse gefaßt wurden. Der zwischen der Mehrheit und Minderheit ausgebrochene Zwiespalt hatte den Schwerpunkt der kirchlichen Fragen anderswohin verlegt. Die Verhandlungen zwischen Rom und dem deutschen Kaiser zogen sich mehr und mehr in die Länge, die Animosität der Opposition wurde immer größer, das unglückliche Augsburger Interim verursachte nach allen Seiten hin Aufregung, und man beschritt von Neuem den Weg der Transactionen mit der protestantischen Parthei, welche aber, wie früher, so auch jetzt erfolglos blieben. Die Versammlung von Bologna wurde durch päpstliches Decret vom 17. September 1549 völlig aufgelös't, und am darauf folgenden 10. November starb Papst Paul III. im ein und achtzigsten Jahr seines Lebens.

Der seitherige Synodalpräsident, Maria del Monte, bestieg als Julius III. den Stuhl des heil. Petrus. In verhältnißmäßig kurzer Frist gelang es seinen Unterhandlungen, die Betheiligten zu einer Wiederaufnahme des Trienter Concils zu vermögen. Schon am 1. Dezember 1550 wurde dasselbe auf den Anfang Mai des künftigen Jahres ausgeschrieben. Die Wiedereröffnung fand indessen verschiedener Hindernisse wegen erst am 1. September statt. Den Vorsitz führte der Cardinal Creszentius, welchem der Erzbischof Seb. Pighinus von Siponto und der Bischof Aloys Lippomann von Verona beigegeben waren. Diese zweite Convocation (1551—1552) umfaßt die Sitzungen XI.—XVI. Es ist dieß zugleich diejenige Periode in der Geschichte dieser Versammlung, in welcher auch die deutschen geistlichen Churfürsten, wenn gleich nur kurz, persönlichen Antheil an den Verhandlungen nahmen, und in welcher die meisten Aussichten auf eine Verständigung mit den Protestanten dargeboten schienen. Dieß und die erwartete Ankunft bedeutender Synodalmitglieder war auch der Grund, daß in den beiden ersten Sitzungen (XI. und XII.) bloße Eröffnungs- und Prorogationsdecrete verlesen und acceptirt wurden. Die beiden folgenden Sitzungen (XIII. und XIV.) bringen wieder positive Beschlußnahmen, und zwar in dogmatischer Beziehung über die Sacramente der Eucharistie, der Buße und der letzten Oelung, in kirchenrechtlicher Hinsicht über die Ausübung der Residenz- und Visitationspflicht der Bischöfe, über Appellationen in Criminalsachen, über das gerichtliche Verfahren wider Bischöfe, über die Sitten der Geistlichen, über die Ausübung des Ordinationsrechtes, über das Schutzrichteramt, über die clerikale Kleidung, über die gerichtliche Zuständigkeit, über das Beneficialwesen u. dgl.

Die nach Trient gelangten Abgeordneten mehrerer protestantischen Fürsten und Städte Deutschlands rückten mit Anforderungen heraus, welche kaum ein friedliches Abkommen hoffen ließen. Obgleich die Anfechtung des ausgestellten Geleitsbriefes eine indirecte Ehrenkränkung der Versammlung involvirte, so ließ sich diese dennoch in ihrer XV. Sitzung zur Ausstellung eines

neuen bereitfinden. Die andern Begehren lauteten auf nichts geringeres, als man solle den protestantischen Theologen entscheidendes Stimmrecht zuerkennen, man solle vordersamst keine neuen Beschlüsse in Glaubenssachen mehr fassen, und die bereits gefaßten von Neuem mit den protestantischen Theologen discutiren, das Concil solle seine Superiorität über den Papst erklären, der Papst solle die Bischöfe ihres Eides entbinden u. s. w. Natürlich konnte auf die wenigsten dieser Anträge, so wie sie gestellt waren, eingegangen werden; die Abgeordneten entschuldigten sich mit dem Mangel weiterer Instructionen und verließen allmählig Trient, jene des Churfürsten Moriz von Sachsen in einem Zeitpunkt, wo ihre Rolle ausgespielt war und es für sie gefährlich seyn mußte, noch länger als Friedensboten zu erscheinen.

Dieser Churfürst nämlich hatte das ihm von Karl V. geschenkte Vertrauen dazu benützt, unter den nichtigsten Vorwänden einen Verrath an Kaiser und Reich zu begehen, und im Bündniß mit Frankreich (das sich selbst bezahlt machte) und den protestantischen Ständen die Macht des österreichischen Hauses und der katholischen Mitstände in Deutschland zu zertrümmern. Schon rückte das feindliche Heer gegen Innsbruck vor, wo der Kaiser krank darniederlag und nächtlicher Weile die Flucht ergreifen mußte. Der Synode in dem benachbarten Trient blieb nichts weiter übrig, als in der XVI. Sitzung vom 28. April 1552 sich auf zwei Jahre zu vertagen.

Aus den zwei Jahren wurden beinahe zehen volle Jahre. Auf Julius III. folgten Marcellus II. und Paul IV. und in beinahe allen europäischen Ländern gingen Thronwechsel vor sich, und mit diesen zugleich auch theilweise Wechsel der Politik. Erst unter dem Pontificate Pius IV. war es möglich geworden, die Synodalangelegenheit von Neuem aufzunehmen. Die Verhältnisse hatten sich indessen so verwickelt, daß der päpstliche Stuhl mit jedem einzelnen Hof in Unterhandlung treten und nachgeben mußte, mehrere Streitfragen einer spätern, mehr factischen als formellen, Lösung vorzubehalten. Hieher gehörte namentlich die Frage, ob das zu versammelnde Concil als eine neue, oder als die fortgesetzte Trienter Synode anzusehen sey. Auch an die protestantischen Höfe wurden päpstliche Botschafter abgeordnet; dieses harte Loos traf die beiden Nuntien Delfini und Commendone. Der Erfolg entsprach den Erwartungen: man erhielt höfliche oder grobe Antworten, beide abschlägiger Natur.

Mit der XVII. Sitzung vom 18. Januar 1562 wurde die Synode wieder eröffnet. Zu päpstlichen Legaten waren ernannt die Kardinäle Herkules Gonzaga (Kardinal von Mantua), Puteus, Seripandus, Hosius, Simonetta, Marcus Sitticus von Hohenems (Bischof von Konstanz). Diese letzte Convocation ist unter allen die besuchteste und an Ereignissen der mannigfaltigsten Art am reichsten. Die drei nächsten Sitzungen (XVIII.—XX.) liefern wieder bloße Prorogationsdecrete. Gleichwohl war diese Zwischenzeit eine vielfach bewegte. Einige Streitfragen wurden auf das lebhafteste debattirt und diplomatisch verhandelt: die Frage über den Sinn und die authentische Interpretation der im Decrete der XVII. Sitzung enthaltenen Formel: proponentibus legatis (auf den Vorschlag der Legaten des Papstes),

also im Grunde über den Umfang der Präsidialrechte; die Frage, ob die Residenzpflicht der Bischöfe göttlicher oder menschlicher Anordnung sey, die Frage über die Anfertigung eines Verzeichnisses der verbotenen Bücher, über die Ausstellung eines neuen Geleitsbriefes für die Protestanten, über die Rangverhältnisse der Abgeordneten der einzelnen Mächte, die Frage, ob man eine neue Synode feiern, oder die frühere unfreiwillig vertagte fortsetze. Zugleich regnete es gleichsam Vorschläge für die Kirchenverbesserung, und die eingesetzten Commissionen hatten vollauf zu thun, dieselben zu sichten und zu ordnen, und die minder wichtigen oder die dem Papst zu überweisenden von denjenigen zu trennen, mit denen sich die Synode als gesetzgebende Behörde für die Gesammtkirche zu befassen habe.

Die folgenden Sitzungen (XXI.—XXV.) liefern wieder einen großen Reichthum von Beschlußnahmen, namentlich in den Materien der zweiten Ordnung. Die dogmatischen Decrete verbreiten sich über die früher vorbehaltenen Fragen der Communion unter Einer Gestalt und der Kindercommunion, über die Lehre vom Meßopfer, von den Sacramenten der Priesterweihe und Ehe, über den Ablaß, die Verehrung und Anrufung der Heiligen, den Bilder- und Reliquiendienst, das Fegfeuer. Die Decrete über die Kirchenverbesserung enthalten theils sehr ausführliche, theils sehr wichtige Vorschriften über die Lebensfragen jener und der folgenden Zeiten, als da sind: Abschaffung der Mißbräuche bei der Feier des Meßopfers, über die Pathenschaft, über das Synodalwesen, Reform der Ehegesetzgebung, die Knabenseminarien, die Kelchbewilligung, Katechismus, Missale und Brevier, über Ablaßwesen und die Almosensammler, das Patronatrecht, das Beneficialwesen und Pfarrconcurse, Reform der geistlichen Orden und der Klöster beiderlei Geschlechts, über das Duell und seine kirchliche Bestrafung, über die Bischofswahl, über Stellung der Kirche und ihrer Diener zum Staat, über die Form und den Umfang der bischöflichen Visitationen, über die Stufen im Kirchendienst und die Eigenschaften der Kirchendiener. Außerdem begegnen wir noch einer großen Anzahl vereinzelter Vorschriften von minderer Wichtigkeit, ja es gibt fast keinen Titel des canonischen Rechtes, der nicht durch irgend ein Gesetz dieses Concils afficirt würde.

Ueber einzelne der vorgenannten Punkte wurden Erörterungen gepflogen, welche den beßten Erzeugnissen der parlamentarischen Beredtsamkeit kühn an die Seite treten dürfen. Die größten Capacitäten des Jahrhunderts waren gegenwärtig. Zu dieser Masse von Stoff gesellten sich noch andere Umstände und Begebenheiten, ganz dazu geeignet, den Aufenthalt zu Trient zu einem vielbewegten zu machen: stürmische Auftritte in den Generalversammlungen und den öffentlichen Sitzungen, Streitigkeiten zwischen der französischen und spanischen Parthei, Conferenzen am kaiserlichen Hoflager, Meutereien und Raufhändel zwischen dem Bedientenpersonale, Intriguen gegen die päpstlichen Legaten in Rom und Trient, zeitweilige Spannungen zwischen ausgezeichneten Synodalmitglieder, Tod des Kardinalpräsidenten und seines Collegen Seripandus, Ambition des Kardinals von Lothringen und Wiederbesetzung des Präsidentenstuhls durch den Kardinal Moronus, Erkrankung

des Papstes, Partheiungen für und wider die baldige Beendigung des Concils.

Am 3. Dezember 1563 wurde die letzte Sitzung begonnen und am darauffolgenden Tage zu Ende gebracht. Die Beschlüsse wurden von den hiezu Berechtigten nochmals placetirt, und dem apostolischen Stuhl zur Bestätigung überwiesen. Hierauf folgte die Segnung der Versammlung durch den Kardinalpräsidenten und die üblichen Acclamationen, ausgebracht durch den Kardinal von Lothringen, und endlich die allgemeine Unterzeichnung der Beschlüsse durch die anwesenden Väter und Procuratoren.

Schon im Januar des folgenden Jahres erfolgte die päpstliche Bestätigung des Concils, und allmählig ging auch die Publication der Decrete desselben in den einzelnen katholischen Ländern vor sich, obgleich die Regierungen wegen einzelnen Reformationsdecreten da und dort Schwierigkeiten erhoben. Damit eine Gleichmäßigkeit in der Anwendung erzielt werde, wurde von dem apostolischen Stuhl eine eigene Commission niedergesetzt (Congregatio ss. Conc. Trid.), welcher die alleinige Auslegung der Decrete zusteht und deren Entscheidung in zweifelhaften Fällen einzuholen ist. Außerdem wurde vom römischen Stuhl das angefertigte Verzeichniß der verbotenen Schriften gutgeheissen und publicirt, der Katechismus an die Pfarrer und das revidirte Missale und Brevier herausgegeben.

Der erste Geschichtschreiber dieser Kirchenversammlung ist der Servitenmönch Paul Sarpi, einer der talentvollsten Männer und Demagogen der Republik Venedig, welche damals mit dem apostolischen Stuhle im Streit lag. Unter einem Pseudonymen ist dieses Buch zuerst italienisch von dem Apostaten Marc. Ant. de Dominis 1619 zu London herausgegeben und nachmals ins Lateinische, Französische (Courayer) und Deutsche (Rambach u. AA.) übersetzt und mit Anmerkungen der bissigsten Art versehen worden. Sarpi's Werk ist eine Partheischrift, der die Thatsachen die vorgefaßten Meinungen von der Perfidie Roms 2c. bestätigen müssen. Er hat weniger gefehlt durch Erdichtungen, als durch Verschiebungen, Auslassungen und Verdächtigungen der Absichten.

Einen an Talent und Geschmack ebenbürtigen Gegner hat Sarpi gefunden an dem Jesuiten und Kardinal Sforza Pallavicini, dem die Actenstücke zur Verfügung standen, und der die Irrthümer seines Vorgängers actenmäßig widerlegen konnte. Die italienische Ausgabe erschien Rom 1656. Nach dieser hat Klitsche seine deutsche Uebersetzung angefertiget. Die lateinische Ausgabe enthält zugleich die specielle Polemik wider Sarpi, und ist sonach für den gelehrten Gebrauch dienlicher.

Eine ins Einzelne gehende Vergleichung dieser beiden Hauptgeschichtschreiber liefert Brischar in seiner „Beurtheilung der Controversen Sarpi's und Pallavicini's 2c." Tübingen 1844. An Sarpi haben sich unter den Compilatoren angeschlossen: Hecht, Danz und Wessenberg (Geschichte der Kirchenversammlungen 2c.), an Pallavicini: Göschl, Rätjes und die sehr brauchbare succincta relatio etc., welche Stotz schon 1694 abfaßte. Weiteres Material liefern: *Raynaldi* annales, die Lettres et mémoires de

Vargas, *Fleury*, hist. eccles., Bucholz, Geschichte Ferdinand II., *Mendham*: Card. Paleotti acta Conc. Trid. Oxon. 1842. Dieringer.

Trier (Erzbisthum), s. Deutschland (II. 821), Agrötius, Maternus.

Trinitarier. Es gab zwei religiöse Genossenschaften unter dem Namen Trinitarier, welche beide in Frankreich gestiftet wurden und zum Zweck sich setzten, christliche Sklaven und Gefangene aus den Händen der Ungläubigen loszukaufen. Der ältere Trinitarierorden wurde von Johann von Motha († 1213) und dem Eremiten Felix von Valois gestiftet und von P. Innocenz III. bestätigt, und hieß anfänglich Ordo s. trinitatis und de redemptione captivorum. Sein Hauptkloster hatte er zu Cecfroid in Frankreich, bald verbreitete er sich auch nach Italien, England und Spanien. Die Mönche trugen ein weißes Habit mit einem rothen und blauen Kreuz auf der Brust. Der dritte Theil der jährlichen Einkünfte mußte auf die Loskaufung der Gefangenen verwendet werden. In den zwei ersten Jahren seines Bestehens befreite der Orden schon dreihundert Christen aus der Sklaverei: in vierhundert Jahren hatte er an 30,000 Sklaven der Freiheit wiedergegeben. Ursprünglich erlaubte die strenge Regel dieses Ordens, die aber später sehr gemildert ward, den Mönchen weder Fleisch noch Fisch zu essen, sie durften auf der Reise sich auch nicht eines Pferdes bedienen, wohl aber eines Esels — sie hießen daher auch Eselsbrüder. In Frankreich nannte man die Trinitarier auch Mathuriner, weil ihr Kloster in Paris bei der Kapelle des heil. Mathurin stand. Gegen Ende des dreizehnten Jahrhunderts zählte der Orden an zweihundert und fünfzig Klöster in fast allen Ländern des Abendlandes, dessen Klostervorsteher den Namen Correctores führten. — In der Folge schien der Orden ganz seine ursprüngliche Bestimmung aus den Augen verloren zu haben: er versank in Schwelgerei. Es wurden daher gegen Ende des sechszehnten Jahrhunderts einige Verbesserungen vorgenommen: die strengste Reform wurde unter den spanischen Klöstern von Johannes Baptista de Conceptione zu Stande gebracht (1594). Diese nannten sich dann Trinitarier-Barfüßer, dieselben wurden sodann auch in Polen, Oestreich und Oberitalien eingeführt. Neben den Trinitariern hatte sich seit dem dreizehnten Jahrhundert der Zweig der Trinitarierinnen verbreitet, besonders in Spanien. Auch einen dritten Orden Trinitarier-Tertiarier gab es. Gegenwärtig befinden sich die beiden Haupthäuser der Trinitarier zu Murcia in Spanien und in Rom. Die in verschiedenen Ländern Europa's und America's zerstreut liegenden Klöster zählen jetzt nur noch wenige Genossen.

Der jüngere Trinitarierorden, welcher 1223 von dem französischen Adligen Petrus Nolascus gestiftet wurde, gleichfalls mit dem Zwecke zur Loskaufung christlicher Gefangenen, war eigentlich ein militärisch-religiöser Orden, indem theils Ritter, theils Brüder, die aber Priester seyn mußten, ihn bildeten. Die neue Genossenschaft, die nach der Augustiner-Regel lebte, und nach ihrem Hauptklostergebäude in Barcellona sich Orden unserer

lieben Frau von der Gnade nannte, erhielt von Papst Gregorius IX. im Jahre 1230 seine Bestätigung. Petrus Nolascus, der erste General seines Ordens, opferte Alles, Vermögen, Freiheit und Leben für die Befreiung der christlichen Gefangenen, die er selbst in den Ländern der Ungläubigen unter den größten Gefahren aufsuchte. So gelang es ihm vierhundert Sklaven auf seinen Reisen ihrem christlichen Vaterlande wiederzurückzugeben. Die Päpste Clemens V. und Johann XXII. verordneten, daß nur Priester zum Generalat des Ordens erhoben werden könnten: seitdem schieden die Ritter aus und traten in andere Kriegsorden ein. Diese Trinitarier-Nolasker, die in Spanien, Frankreich und Amerika ziemlich sich verbreitet haben, und auch durch Johannes Baptista de Gonzales in die strengere Observanz der Barfüßer unserer lieben Frau von der Gnade reformirt wurden (1604), gingen in den Stürmen der Revolutionszeiten größtentheils unter. Doch bestehen noch mehrere Häuser in Amerika, Spanien und Italien. Das Hauptshaus war früher zu Madrid, jetzt ist es in Rom. Seit dem Jahre 1568 gab es auch von diesem Orden Trinitarierinnen. Vgl. Henrion, Mönchsorden deutsch v. Fehr. I. 137 ff. —b—

Trinität. Die christliche Gotteslehre unterscheidet sich von der heidnischen dadurch, daß sie die Einheit und Untheilbarkeit des göttlichen Wesens festhält, von dem abstracten Monarchianismus aber darin, daß sie eine wahre Mehrpersönlichkeit, und zwar eine Dreipersönlichkeit des Einen untheilbaren göttlichen Wesens behauptet. Dieses Verhältniß in Gott wird Trinität genannt, und die Summe aller einschlägigen Lehrbestimmungen (dieselben sind in den Glaubensbekenntnissen der Kirche enthalten, am ausführlichsten im athanasianischen Symbolum, sodann in den Beschlüssen des Conc. Tolet. I., Conc. Constantinop. II., Conc. lat. I. can. 1., Conc. lat. IV. cap. 1.) ist in den beiden Hauptsätzen von der göttlichen Dreieinigkeit und von der göttlichen Dreifaltigkeit beschlossen. Der erste Hauptsatz spricht aus, daß, obwohl in Gott drei wahre Personen subsistiren, der Vater, der Sohn und der heilige Geist, das göttliche Wesen dennoch ein einiges und untheilbares sey, daß also durch die Dreiheit der Personen die Einheit des göttlichen Wesens nicht beeinträchtiget noch aufgehoben werde, oder daß man die wahre Dreiheit der Personen so aufzufassen habe, daß darunter die Einheit des Wesens nicht leide, oder daß die Dreifaltigkeit kein Tritheismus sey. Der zweite Hauptsatz spricht aus, daß, obwohl das göttliche Wesen eins und untheilbar sey, es dennoch drei wahre von einander verschiedene Personen in demselben gebe, daß also die Einheit des göttlichen Wesens die wahre Dreiheit der Personen nicht ausschließe, oder daß die Einheit des göttlichen Wesens nicht als göttliche Einpersönlichkeit aufzufassen sey.

Wie aus dieser summarischen Auseinandersetzung hervorgeht, so will der kirchliche Lehrbegriff, indem er den Satz von der Dreipersönlichkeit Gottes aufstellt, nicht so fast dieses Geheimniß des Glaubens enthüllen, als vielmehr die falschen Auffassungen beseitigen, welche dasselbe erfahren könnte und wirklich erfahren hat durch die Häresien der Antitrinitarier und jene der Trithei-

sten, und zugleich will er das trinitarische Verhältniß in Gott als ein immanentes aufgefaßt wissen, folglich als ein solches, wo die Einheit weder die Dreiheit, noch die Dreiheit die Einheit verletzt.

Unter den Theologen wird viel darüber verhandelt, ob die Trinitätslehre eine der christlichen Offenbarung ausschließlich angehörender Glaubenssatz sey, oder nicht. So viel scheint gewiß, daß Alles, was man aus den heidnischen Religionssystemen anruft, nicht eine Trinität im christlichen Sinne darbietet, sondern entweder eine dreifache Metamorphose derselben unpersönlichen göttlichen Substanz, oder einen wahren Tritheismus, eine Dreiheit der Substanz (Vergl. Maret, theodicée chrétienne). Wer der christlichen Offenbarung theilhaftig geworden, der ist allerdings im Stande, die Spuren der Trinitätslehre im A. T. nachzuweisen. Es gehören hieher alle Stellen, wo ein Mehrheitsverhältniß in Gott als einem persönlichen Wesen angedeutet, und neben Gott noch die göttliche Weisheit (oder das Wort Gottes und der Engel des Herrn) und der Geist Gottes als wahrhaft göttliche Subsistenzen aufgeführt werden (Gen. I, 1. 26. 27. III, 22. XI, 7. Isai. VI, 8. Psalm. XLIV, 7. CIX, 1. CIII, 30. XXXII, 6. Job XXXIII, 4. Gen. I, 2. XVI, 7. ff. 4 Kön. XIX, 35. Psalm L, 13. Isai. LXIII, 9. Mal. III, 1.). Ob aber auch die jüdische Theologie eine wahre Trinitätslehre vortrug, dafür ist der versuchte Nachweis eben kein schlagender zu nennen (Vergl. Köster, Nachweis der Spuren einer Trinitätslehre vor Christus. Frankf. 1845.). Die Schriften des N. T. enthalten diese Lehre in einer großen Anzahl von Stellen (Matth. III, 13. XXVIII, 19. Marc. I, 10. Luc. III, 22. Joh. I, 22 ff. X, 30. XIV, 10. ff. 2 Cor. XIII, 13. 1 Joh. V, 7. 2c. 2c.); jedoch so, daß äußerst selten auf eine eigentliche Auseinandersetzung derselben eingegangen wird. Im kirchlichen Leben begegnen wir von Anfang an den bestimmtesten Zeugnissen über den Trinitätsglauben der Christenheit (Ignat. ep. ad Magnes. No. 8. 13. ep. ad Ephes. No. 9. 19. Just. apol. I. No. 6. Tat. or. adv. Graec. No. 5 sqq. Athenag. leg. No. 4 sqq. 2c. 2c.).

Nachdem wir nunmehr das wichtigste Material angedeutet, wollen wir die Hauptsätze des kirchlichen Bekenntnisses näher erläutern.

Der erste derselben urgirt die Einheit des Wesens in der Dreiheit der Personen. Die drei göttlichen Personen sind also nicht drei Götter, sondern Ein Gott, weil nicht jede ihr eigenes Wesen für sich hat, sondern weil dasselbe göttliche Wesen ganz und ungetheilt das Wesen einer jeden der drei Personen ist. Sie sind weder der Zeit noch dem Wesen nach von einander verschieden, weil jede von Ewigkeit des ganzen göttlichen Wesens mit all' seinen Vollkommenheiten theilhaftig ist. Sie sind sich der Wesenheit nach nicht gegenständlich wie die erschaffenen Personen, von denen jede in der Besonderheit ihr eigenes Wesen besitzt, sie sind also der Wesenheit nach in einander (circuminsessio, περιχωρησις. Vergl. Joh. X, 38. XIV, 10.), weil jede in dem Wesen der andern Personen ihr eigenes Wesen erkennt und besitzt. Diese letztere Bestimmung ist für die Wissenschaft unstreitig die wichtigste, weil sie am klarsten die Immanenz des ewigen trinitarischen Processes ausspricht. Die Trinität erscheint hiernach als ein ewig vollzogener und ewig

sich vollziehender innerer Lebensproceß Gottes, in welchem es allerdings zu einer dreifachen verschiedenen Darstellung, und zwar einer auf Wirklichkeit beruhenden Darstellung einer und derselben Substanz kommt, aber keineswegs zu einer Theilung der schlechthin untheilbaren Substanzen vergleichbar den Phänomenen in der erschaffenen Substanz.

Da das einfache göttliche Wesen ein geistiges und folglich ein persönliches ist, so kann das ewige Resultat des ewigen Processes nur ein vollkommenes und eben darum ein persönliches seyn. Es ist hier Sache der Speculation, die Frage versuchsweise zu lösen, warum die ewige Persönlichkeit Gottes in der Dreiheit der Personen beschlossen bleibe, der positiven Theologie aber eignet die Erläuterung des zweiten Hauptsatzes, welcher die wahre Dreiheit der Personen in der Einheit des Wesens urgirt.

Hier nun hat man wohl zu beachten, daß die Ausdrücke: Wesen, Person, Vater, Sohn, heiliger Geist, Zeugung, Ausgang u. dergl. sammt und sonders dem geschöpflichen Daseyn abgeborgt, folglich nur Gleichnißreden für das Geheimniß des göttlichen Lebens sind, durch welche sich also auch keine erschöpfende, sondern nur eine annähernde wahre Erkenntniß der Gottheit vermitteln läßt, welche aber dennoch die Offenbarung selber sanctionirt hat, weil sie die verhältnißmäßig treffendsten und bezeichnendsten sind. Dieß vorausgesetzt, will mit der Lehre von der Dreiheit der Personen in der Einheit des Wesens ausgedrückt werden, daß die drei Benennungen: Vater, Sohn und Geist nicht verschiedene Namen für eine und dieselbe Person seyen, oder für Eigenschaften und Erscheinungsweise derselben, sondern daß sie wahre Personalunterschiede anzeigen, deren Zahl nicht mehr und nicht weniger als drei beträgt; daß jede der drei Personen ein wahres göttliches Ich sey, von jenem der beiden Andern verschieden; daß jeder der drei Personen etwas zukomme, was ihr als Person ausschließlich eignet und sie eben damit von den beiden andern Personen auf das bestimmteste unterscheidet.

Die heiligen Schriften bringen diese Lehre unter verschiedenen Gesichtspunkten zum Vortrage; die wichtigsten sind die beiden folgenden. Einmal wird von jeder der drei Personen so gesprochen, wie nur von einem wahrhaft persönlichen Wesen gesprochen werden kann: der Vater wird dargestellt als Einer der erkennt, der mit Freiheit will und wirkt, der persönlich handelt, liebt und haßt, belohnt und straft und die Huldigung der Anbetung empfängt (Matth. V, 16. 45. IV, 6 ff. XXIV, 36. Joh. III, 35. V, 17. VIII, 26. XII, 26. XVI, 27. 2c. 2c.); der Sohn wird dargestellt als Einer, welcher erkennt, mit Freiheit schafft und waltet, über die Welt zu Gericht sitzt und Anbetung verdient (Matth. XI, 27. Joh. III, 36. V, 19 ff. XVII, 1 Act. III, 13. Philipp. I, 9 ff. Hebr. I, 2 ff. 1 Joh. V, 10 ff. 2c. 2c.); der heilige Geist wird dargestellt als Einer, welcher erkennt und erforscht, belehrt und Zeugniß gibt, schafft und begnadigt (Matth. X, 20. XII, 28. Luc. XII, 12. Joh. XV, 26. XVI, 13. Act. IV, 25. V, 3 ff. Röm. VIII, 11 ff. 1 Cor. II, 10 ff. XII, 4 ff. Ephes. II, 18. 1 Joh. V, 6.). Sodann werden die drei Personen gleichzeitig genannt, damit man ja nicht versucht werde, nur an verschiedene Namen für eine und dieselbe Person zu denken, sie werden wie

Ich, Du und Er einander gegenüber gestellt und von Jeder wird angegeben, worin ihre Eigenthümlichkeit bestehe. Der Vater wird in erster Reihe genannt, von ihm wird gesagt, daß er das göttliche Durchsichselbstseyn repräsentire und vorzugsweise der Allmächtige sey, daß er Vater heiße, weil er durch ewige Zeugung dem Sohne den Ursprung gebe, und daß von ihm und dem Sohne der hl. Geist seinen ewigen Ausgang nehme (Psalm II, 7. CIX. 4. Joh. I, 14. 18. V, 26. VI, 58. VIII, 42. XV, 26. Röm. VIII, 9. 10 rc.); Der Sohn wird an zweiter Stelle genannt, vorzugsweise als das Wort und die Weisheit Gottes bezeichnet und von ihm erklärt, daß er Sohn sey, weil er durch ewige Zeugung vom Vater seinen Ursprung habe, und daß vom Vater und ihm zugleich der hl. Geist seinen Ausgang nehme (dieselben Stellen); endlich erhellt aus dem Mitgetheilten von dem hl. Geiste, daß er in der Reihenfolge die dritte Person sey, daß er vorzugsweise die göttliche Liebe repräsentire, daß er von dem Vater und Sohne zugleich ausgehe und darum der Geist des Vaters und des Sohnes sey.

Wie die Ausdrücke: Vater, Sohn, Geist, nur gleichnißweise zu nehmen, so auch die Bezeichnungen für den Ursprung der göttlichen Personen aus einander: der Vater ist von Keinem, der Sohn ist vom Vater durch Zeugung, der heilige Geist hat vom Vater und Sohn seinen Ausgang durch Spiration, oder: wie die Intelligenz das Wort erzeugt, so der Vater den Sohn, und wie die Liebe aus den Liebenden entspringt, so der hl. Geist aus dem Vater und Sohn. Es sind diese Formeln nur schwache Nothbehelfe für das unergründliche Geheimniß des göttlichen Lebens.

Ob aber auch noch so unergründlich, der menschliche Geist wird das Geheimniß sich verdeutlichen und selbst Einsicht in die Nothwendigkeit der göttlichen Trinität gewinnen wollen. Daher die Menge von Verdeutlichungs- und Begründungsversuchen, welche die speculative Theologie aufzuweisen hat. Die Erstern berühren vorzugsweise den Satz von der göttlichen Dreieinigkeit, die Andern jenen von der göttlichen Dreifaltigkeit. Sehr zu Statten kommt Beiden, daß die hl. Schriften selbst den Vater als die persönliche göttliche Macht, den Sohn als das persönliche göttliche Wort oder die persönliche göttliche Weisheit, den hl. Geist als die persönliche göttliche Liebe bezeichnen.

Was die Erklärungsversuche anlangt, so stützen sich dieselben auf die Gleichnisse, welche sich für die göttliche Dreieinigkeit auf dem Gebiete des erschaffenen Daseyns in großer Anzahl darbieten; denn obwohl die Welt von Gott unendlich verschieden ist, so besitzt sie doch als sein Werk Aehnlichkeit mit ihm. Wichtiger als die von den Naturdingen und ihrem Leben hergenommenen Gleichnisse (Quelle, Bach, Fluß; Licht, Strahl, Wärme; Kraft, Thätigkeit, Product u. drgl.), sind jene, welche sich auf die Schöpfung als großes Ganze (Natur, Geist, Mensch) und auf den erschaffenen Geist als das endliche Gleichniß Gottes (Denken, Sprechen, Handeln; Wollen, Erkennen, Liebe; Kraft, Intelligenz, Gemüth) stützen.

Die Begründungsversuche wollen die göttliche Dreifaltigkeit aus dem Wesen des immanenten nothwendigen göttlichen Lebensprocesses selbst begreifen. Die hl. Schrift selbst hat diesen Untersuchungen den Weg gezeigt, in-

dem es bei dem Propheten heißt: „Sollte ich, der Andere gebären macht, nicht selbst auch gebären, spricht der Herr; sollte ich, der Andere fruchtbar macht, unfruchtbar seyn? spricht der Herr (Isai. LXVI, 9.). „Denn wenn auch diese Worte zunächst nicht auf die innere Fruchtbarkeit des göttlichen Wesens auszulegen seyn sollten; so bieten sie immerhin einen Anhaltspunkt für die Betrachtung der immanenten göttlichen Fruchtbarkeit, kraft deren sich Gott in Einem Acte vollkommen objectivirt (setzt, ausspricht) und die Vollkommenheit des Objects in der wirksamen Bejahung der Uebereinstimmung desselben mit dem Subject bestätiget. Man hat diesen ewigen und nothwendigen Selbstentwickelungsproceß Gottes Subjectobjectivirung genannt. Man kommt hiebei zu demselben Resultate, ob man jenen Proceß als eine Selbstauswirkung Gottes, oder als göttliches Sichselbsterkennen, oder als göttliches Sichselbstlieben betrachten. Allen diesen Versuchen hat schon der heilige Augustinus ihre Berechtigung angedeutet, indem er die Bemerkung machte, daß es unter allen Vollkommenheiten Gottes nur drei gebe, welche reciproce gebraucht werden können: die Macht, die Weisheit und die Liebe. Gott setzt sich selbst, und der Setzende und Gesetzte sind real *identisch*; Gott erkennt sich selbst, und der Erkennende und Erkannte sind real *identisch*; Gott liebt sich selbst, und der Liebende und Geliebte sind real identisch. Sind diese Acte der Setzung und der Bejahung der Identität wesenhaft wirksam, so sind sie wahre Personalsetzungen des absoluten persönlichen Geistes.

Gelehrte Werke über dieses Mysterium des Glaubens besitzen wir von Novatianus, Hilarius, Martin von Tours, Augustinus, Fulgentius, Johannes von Damaskus, Alcuin, Anselm von Canterbury; in neuester Zeit haben sich vom rein speculativen Standpunkt aus mit demselben beschäftiget: Fr. Baader, Pabst, Günther, Zuckrigl, Dischinger. Dieringer.

Trinitätsfest, s. Dreifaltigkeitsfest.

Triptychen, s. Dyptychen.

Triregnum (dreifache päpstliche Krone), s. Papstwahl und Papstkrönung.

Trisagion (dreimal heilig), ein Kirchengesang, der in der Messe vorkommt und auch hymnus angelicus und cherubicus genannt wird. Es wurden ihm im fünften Jahrhunderte von den Religionsparteien im Oriente mancherlei Zusätze beigefügt. Man verwarf dieselben als der wahren Trinitätslehre widersprechend im Abendland und in Constantinopel. Der Kaiser Anastasius I. aber erlaubte den Zusatz, welchen die Monophysiten ihrer Lehransicht entsprechend gefunden hatten, öffentlich in der Kirche zu singen und erregte dadurch einen Aufruhr, der ihn nöthigte, die Erlaubniß wieder zurückzuziehen.

Tritheiten wurden die Anhänger des Johannes Philoponus genannt, der durch eine verloren gegangene Schrift über Aristoteles im Alterthum berühmt war. Er war Monophysit, und um die Lehre von zwei Naturen in Christo zu bekämpfen, brachte er um das Jahr 560 aristotelische Begriffsbestimmungen in einer Weise zur Anwendung, die ihn bei seiner Partei in den Verdacht des Tritheismus d. i. der Lehre von drei göttlichen Wesen brachte.

Seine Gegner behaupteten nämlich, daß er, wenn er consequent sein wolle, nach seinen Grundsätzen das göttliche Wesen nur als einen abstracten Gattungsbegriff, von bloß nomineller Bedeutung, auffassen könne, der nur in concreto, nämlich in den drei göttlichen Personen Realität habe, und daß er somit nicht Ein reales göttliches Wesen, sondern drei reale göttliche Wesenheiten annehmen müsse. Wiefern Philoponus diese Consequenzen zugegeben, wissen wir nicht. Im Mittelalter erneuerte sich dieser Tritheismus auf demselben Wege bei einzelnen Scholastikern, namentlich bei Roscelin, Kanonikus von Compiegne u. a. H—s.

Trithemius, Trittenheim oder Tritheim, Johann, Abt von Sponheim, ein Mann von den ausgezeichnetsten Anlagen, der ausgebreitetsten Gelehrsamkeit und ungewöhnlichen Verdiensten um die Wissenschaft, wurde zu Tritenheim an der Mosel, etliche Meilen unterhalb Trier, geboren und führte nach damaliger Sitte von seinem Geburtsorte den Namen. Seine Eltern waren wenig bemittelte, gute und ehrliche Landleute. Erst spät gelangte der wißbegierige Jüngling zum Unterricht. Nachdem er in Trier und Heidelberg eifrige Studien in den alten Sprachen und in der Theologie gemacht hatte, entschloß er sich zum Mönchsstande, wurde 1482 zu Sponheim eingekleidet und legte im folgenden Jahre Profeß ab. Er studirte in Sponheim Tag und Nacht, und erwarb sich so sehr die Liebe und Achtung Aller, daß er 1483, wo der bisherige Abt nach Seligenstadt übersiedelte, an seiner Statt durch Stimmenmehrheit zum Abt gewählt wurde. Er ordnete auf's beste den ökonomischen Zustand des Klosters, der sehr in Verfall gekommen war; auch stellte er die Klosterzucht wieder her. Die Klosterbibliothek, die einst ansehnlich, dann aber durch Nachlässigkeit bis auf wenige Bände zusammengeschmolzen war, vermehrte er mit den kostbarsten, nützlichsten, seltensten und mannichfaltigsten Büchern aus allen Gebieten des Wissens, die er theils durch Tausch und Kauf erwarb, theils durch seine Mönche abschreiben ließ. Da Tritheim gleichzeitig als Schriftsteller auftrat, verschaffte sein ausgebreitetes Wissen ihm und seiner Bibliothek bald einen so hohen Ruf, daß die ausgezeichnetsten Männern von Nah und Fern, selbst Fürsten und Bischöfe in die früher kaum dem Namen nach gekannte Abtei Sponheim kamen, den berühmten Tritheim zu sehen und zu sprechen. Jedermann bewunderte seine außerordentlichen Kenntnisse, die Menge kostbarer und seltener Bücher in einem sonst armen Kloster, und die leutselige, bescheidene Anspruchslosigkeit des gelehrten Abtes. Die Bibliothek hatte er mit mehr als 2000 Bänden in lateinischer, griechischer und hebräischer Sprache vermehrt. Bei Gelegenheit des Wormser Reichstages 1495 besuchte ihn der Franzose Libanius Gallus, der, entzückt über die Gelehrsamkeit und den Forschergeist des Trithemius, ihm seine Wissenschaft über die Eigenschaften der guten und bösen Geister und die Kräfte der Natur mittheilte, wie er sie angeblich von dem Eremiten Pelagius auf Majorca und dem Grafen Pico von Mirandola erlernt hatte. Tritheim that durch ihn tiefe Blicke in das innere Leben der Natur, ihre Majestät und verborgene Weisheit, wie er das selbst gesteht, und betrieb seither mit entschiedener Vorliebe die natürliche Magie.

Allein seine Mönche, theilweise ohnedieß ihm abhold, nahmen davon Anlaß ihn zu verrufen. Man gab ihm teuflische und andere verbotene Künste Schuld, verschrie ihn als Zauberer, Geisterbeschwörer und Goldmacher, und die Menge glaubte es um so leichter, als die prächtigen Neubauten des Klosters und die reiche Bibliothek nicht begreifen ließen, wo er sonst das Gold herbekomme, und er dazu auch bei so vielen Großen in hoher Achtung stand. Ein Brief Tritheims v. J. 1499 an seinen Freund, den Carmelitermönch Bostius zu Gent, welcher jedoch diesen nicht mehr am Leben traf, und deßhalb vom Prior des Klosters erbrochen wurde, setzte, als er bekannt wurde, durch seinen sonderbaren Inhalt ganz Deutschland und Frankreich in Bewegung. Tritheim meldete darin von einem Werke, das er unter den Händen habe, welches in 4 Büchern, jedes von wenigstens 100 Kapiteln, Dinge behandele, worüber, wenn sie offenbar würden, die ganze Welt staunen werde. Das erste Buch behandle unter dem Namen Steganographie mehr als 100 Arten geheimer Schrift, so daß der Gelehrteste sie in Ewigkeit nicht zu lesen vermöge. Das zweite Buch lehre, wie er sich im Stande finde, den Kunstverständigen in der größten Entfernung auch von hundert und mehr Meilen seine Gedanken kundzugeben, ohne daß je einer, und wären auch alle Menschen des Erdbodens versammelt, natürlicher Weise etwas davon herauszubringen vermöge. Das dritte zeige die Kunst, einem unwissenden Menschen, der nur seine Muttersprache verstehe, binnen zwei Stunden zierlich Latein schreiben, lesen und verstehen zu lehren. Das vierte Buch zeige, wie er dem Sachverständigen in jeder Gesellschaft ohne Worte, oder Zeichen, sogar im Reden, Predigen, Orgelspiel und Singen seine Gedanken, soviel er wolle, zu erkennen geben könne, ohne daß jene Handlungen dadurch unterbrochen würden. Noch viele andere Geheimnisse werde dies Buch an den Tag bringen. Er betheuert hoch und heilig, daß das Alles ganz natürlich, ohne Betrug, Aberglauben, Zauberei oder Hülfe der Geister vor sich gehe. Die Kenntniß davon zieme sich nur für Fürsten, weil sie, in boshaften Händen, viel Verrätherei, Betrug und Neckerei herbeiführen könnte, während der rechte Gebrauch dem Staate viel Nutzen schaffen werde. Tritheim war die Veröffentlichung jenes Briefes sehr empfindlich, zumal er nun wie ein Schwarzkünstler beständig überlaufen wurde. Er hatte Mühe, gegen mancherlei abgeschmackte Anschuldigungen sich zu rechtfertigen. Inzwischen suchten die Mönche von Sponheim durch Widerspenstigkeit, Frechheit, Anklagen und Verläumdungen, womit sie den Landesherrn Herzog Johann von Pfalz-Simmern bestürmten, den Abt zur Niederlegung seines Amtes zu nöthigen. Da Sponheim unter der gemeinschaftlichen Regierung dieses Herzogs und des Churfürsten von der Pfalz stand, der letztere aber den Tritheim oft nach Heidelberg holte und mit ihm vertraut umging, so glaubte der Herzog in Tritheim sein Interesse gefährdet. Als nun gar 1504 Churpfalz in die Reichsacht kam, das Reichsheer die pfälzischen Lande verwüstete und Tritheim sich genöthigt sah, längere Zeit in Kreuznach Schutz zu suchen, stieg die Meuterei der zurückgebliebenen Mönche auf's Höchste. Um der Strafe für die mancherlei Unordnungen zu entgehen, die nicht ausbleiben konnten, wenn der Abt zurückkehrte, denuncirten sie diesen aufs Schnödeste beim Kanz-

ler des Herzogs, der sein Feind war, und bewirkten sogar die Verhaftung seiner Leute. Tritheim, der in Heidelberg krank lag, wohin ihn der Churfürst von der Pfalz wegen Verlegung des abgebrannten Klosters Limpurg gerufen hatte, fand sich durch jenes Verfahren gegen seine Leute tief gekränkt. Da er aber die Ruchlosigkeit der Mönche argwöhnte, kehrte er vorerst nicht zurück und folgte einer Einladung des Churfürsten von Brandenburg zum Reichstage nach Cöln. Von da ging er mit dem Churfürsten durch Thüringen in die Mark, wo er neun Monate verweilte. Die Aufsicht des Klosters übertrug er dem Prior. 1505 kehrte Tritheim nach Speier zurück. Da er aber durch zuverlässige Vertraute in unzweideutiger Weise in Erfahrung brachte, daß die Versicherungen und Bitten des Priors um seine Rückkehr nur Heuchelei waren, derselbe sogar ihn bei den Ordensobern im Namen des Convents zu verklagen im Begriffe stehe, und die Mönche ihre Treulosigkeiten fortsetzten, entschloß er sich, um weiteren Verdrießlichkeiten auszuweichen, auf die Abtei zu verzichten. So schwer es ihm auch ankam, Sponheim und die treffliche Bibliothek zu verlassen, so vermochte dennoch das jährliche Ordenskapitel in Mainz nicht, durch eine Deputation von Prälaten, ihn von seinem Entschlusse abzubringen. Seine Feinde frohlockten. Der Kaiser wollte ihn zum Geschichtschreiber seines Hauses befördern. Andere Fürsten machten ihm glänzende Anerbietungen, ihn an ihren Hof zu ziehen. Einträgliche Abteien wurden ihm angetragen. Er hingegen folgte der Einladung eines Freundes, wählte eine unansehnliche Abtei des hl. Jakob in der Vorstadt zu Würzburg, wo er im October 1505 eintraf. Hier nun resignirte er förmlich auf Sponheim, das seitdem in die alte Vergessenheit zurücksank. In Würzburg setzte Tritheim seine gelehrten Studien fort, von Allen geachtet, von Fürsten beschenkt, doch nicht ohne Mißmuth über die Undankbarkeit der Sponheimer Mönche. Minder zugänglich als vorhin und in seine Bücher vertieft verlebte er in Zurückgezogenheit den Rest seiner Tage. Er starb zum größten Schmerze seiner Freunde und der ganzen gelehrten Welt am 16. December 1516 in einem Alter von 55 Jahren und wurde iu der Kirche seines Klosters beerdigt.

Tritheim hatte seine außerordentlichen Kenntnisse meist ohne Lehrer durch unermüdliches Selbstlernen erworben. Außer in der Theologie besaß er in der Poesie, Beredsamkeit, Mathematik, Philosophie, besonders aber in der Geschichte ausgedehnte Kenntnisse und ganz Europa bewunderte seinen Tiefblick in die Geheimnisse der Natur. Innerhalb 33 Jahren bis zu seinem Tode verfertigte er über 100 Werke, wovon mehre unvollendet, andere ungedruckt geblieben sind. Er selbst hat seine Schriften wiederholt verzeichnet, nicht aus Prahlerei, wie er sagt, sondern in der Absicht, damit weder Schlechtes noch Gutes auf fremde Rechnung komme. Seine verdienstlichsten Werke sind die über die politische, Kirchen- und Literärgeschichte, von denen wir nennen wollen: Annales de origine, regibus et gestis Francorum; Chronicon successionis ducum Bavariae; Chronicon Hirsaugiense; Chronicon monasterii Sponheimensis; Catalogus scriptorum ecclesiasticorum; catalogus illustrium virorum Germaniae u. A. Mehrere Fürsten ersuchten ihn, die Geschichte

ihres Hauses zu schreiben. Seine historischen Werke sind in dem üblichen Chronikenstyle abgefaßt. Er hat häufig aus guten Quellen geschöpft, und ist hiernach seine historische Glaubwürdigkeit zu bemessen. Wenn man geltend macht, daß er über die Erfindung der Buchdruckerkunst an zwei verschiedenen Stellen Widersprechendes berichtet, so erklären sich die hierauf bezüglichen Unrichtigkeiten leicht aus einem Gedächtnißfehler Tritheims. Eine Sammlung der historischen Werke besorgte Marquard Freher unter dem Titel: Johannis Trithemii opera historica etc. Francof. 1601 2 Vol. fol. Die vollständige Ausgabe des Chronicon Hirsaugiense erschien zu St. Gallen 1699. 2 Vol. fol. Die Magie definirt Tritheim als die Wissenschaft der Erkenntniß der physischen und metaphysischen Dinge, ihrer göttlichen und natürlichen Kräfte. Die natürliche Magie bringe nur sichtbare Wirkungen hervor, erleuchte den Verständigen in wunderbarer Weise, und verschaffe dem Geiste unsichtbaren Nutzen. Sie ziere Fürsten am Meisten, sey rein, fest gegründet, und erlaubt, sey von der Kirche nie verboten worden, und könne nicht verboten werden, weil sie auf den Grundgesetzen der Natur beruhe, und keinen Aberglauben zulasse. Das Werk nun, wovon der Brief an Bostius so viel Gerede verursachte, hat Tritheim nie ganz vollendet. Er ließ die Arbeit, nachdem das zweite Buch fertig und das dritte angefangen war, liegen. Nach seinem Tode erschienen mehrere Ausgaben des Werkes zu Frankfurt, Darmstadt und Köln. Das seltsame Buch ist allerdings voll barbarischer Geisternamen, fürchterlicher Anrufungen und Beschwörungen, die aber, wie ein gewisser Wolfgang Ernst Heidel, Doctor der Rechte zu Worms, in einem zu Mainz 1676. 4. erschienenen Werke bis zur Evidenz klar dargethan hat, nur dem Schreiber und Leser eines geheimen Briefes als Fingerzeig dienen sollen. Nicht ist auch diese Ansicht zu übersehen in seiner an die Stelle von ihm aufgegebenen Steganographie veröffentlichte Polygraphie, die wiederholt 1518 fol., zu Straßburg 1600. 8., zu Paris 1625. 4. herausgekommen ist. In den beiden ersten Büchern hat Tritheim eine große Anzahl Alphabete aufgestellt, deren Buchstaben jeder durch ein eigenes lateinisches Wort bezeichnet war. Nimmt man nun bei Ausfertigung einer geheimen Nachricht aus dem Alphabete statt des Buchstabens das entsprechende lateinische Wort, so kommt ein lateinischer Aufsatz heraus, den jeder Nichteingeweihter lesen mag, ohne auch nur das Geringste von dem geheimen Inhalte zu entdecken. Vielleicht ist das die Kunst, Ungelehrte in wenig Stunden Latein schreiben und lesen zu lehren. Die Geisternamen sind in dieser Schrift vermieden. Tritheim soll sich auch in der Alchymie versucht haben, allein die alchymistischen Schriften, die man ihm zuschreibt, gehören ihm schwerlich an. Der Astrologie hat man ihn mit Unrecht bezüchtigt. Er gesteht, sich einmal damit abgegeben, sie dann aber wieder verlassen zu haben, weil da die bösen Geister sich zu geschäftig zeigten. Eine Briefsammlung Tritheims erschien unter dem Titel: Joannis Trithemii epistol. Hagenoae 1536. Sie ist der Freherschen Sammlung der Werke einverleibt. Eine gediegene Monographie über den in so mancher Hinsicht außerordentlichen Mann wäre zu wünschen. Vgl. Leben des Abt Tritheim. Quartalschrift für ältere Literatur und neuerer Lectüre, heraus-

gegeben von Canzler und Meißner. II. Jahrg. Leipz. 1784 — Scheible, das Kloster B. 3. Stuttgart 1846. S. 1012 ff. Gropp, collectio novissima scriptorum et rerum Wirceburgensium. Francof. 1741. T. I. p. 218. ff. Niceron. mémoires T. XXXVIII. Paris. 1737. S. 210 ff. Erhard, Geschichte des Wiederaufblühens wissenschaftlicher Bildung. Bd. 3. S. 379 ff. Cave, historia litteraria im Appendix der spätern Ausgaben. Jöcher, Gelehrtenlexikon v. Trithemius. Der nepiachus Tritheims Eccard, Script. medii aev. T. II, p. 1826 ff. F—ß.

Trivium, s. Martianus Capella.

Tropäa (τρόπαια) werden in den früheren christlichen Jahrhunderten, nach der Zeit Constantins des Großen, die Kirchen genannt, mit Beziehung auf die Erscheinung des Kreuzzeichens. Daher ist auch die Dedication: Sancto Victori — auf das τούτῳ νίκα (in diesem Zeichen wirst du siegen) zu beziehen. Auch die Kirchen, die zu Ehren der Martyrer geweiht wurden, hießen Tropäen.

Troparium oder **Troponarium** heißt das liturgische Buch, worin die Tropi (τρόποι) d. h. die Versiclen, welche an den hohen Festtagen unmittelbar vor dem Introitus gesungen werden, enthalten sind. Die Troparia der Griechen sind nicht für den Dienst des Chors, sondern für den Volksgebrauch bestimmt; sie entsprechen daher unseren Gesangbüchern

Tropen, s. Hymnen und Troparium.

Tropen, s. Herrnhuter.

Trudpert, (heil.) s. Deutschland, II. 331.

Trullanische Synode, s. Concilia: K. L. II. 171. u. Constantinopel (drittes öcun. Concil.).

Türkei (gegenwärtiger kirchlicher Bestand der katholischen Kirche und der protestantischen Gemeinden daselbst). Die Türkei hat auf einem Gebiet, das in Europa 8100 ▭M., in Asien 20,500 ▭M. umfaßt, etwa 12,800,000 Einwohner. Nach der Abstammung gibt es in runden Summen 4,800,000 Türken; in Thessalien, Macedonien, Kandia und den Inseln, den übrigen europäischen Besitzungen 1,250,000 Griechen, in den asiatischen Gebieten 750,000, also zusammen 2,000,000 Griechen, 700,000 Armenier, 800,000 Juden, 2,200,000 Rumänen, 300,000 Bulgaren, 1,300,000 Slaven, 300,000 Araber, 200,000 Syrer und 120,000 Zigeuner. Der christlichen Religion gehört nahe die Hälfte der Bevölkerung, und bringt man die Juden nicht mit in Anschlag, so stehen die Christen den Muhamedanern gleich an Zahl.

Ueber die Religion und religiösen Gebräuche der Armenier siehe den Art. Armenien. Ihre kirchliche Verfassung wird durch den Patriarchen zu Konstantinopel, die Metropoliten zu Monastir und Priserend und den Bischof (Prespon) von Ohirada gehandhabt. Es gibt Erzbischöfe in Nicomedia, Angora, Cäsarea, Tokat, Sawas, Diabekir, Marsawan, Musch, Wan, Erserum u. s. w. und Bischöfe in Brusa, Panderma, Kiutahia, Janik, Trebisond-Gumuschkhane, Schebin Kara Hissar, Aracker, Edschin Orfa, Kharput, Palu, Sasan, Adana, Adrianopel, Takirtagh, Smyrna, Pason, Kars-Bajasid u. s. w.

Das Band zwischen dem Katholikos und der armenischen Kirche in der Türkei löst sich immer mehr, da die Pforte den armenischen Patriarchen

zu Konstantinopel von der armenischen Geistlichkeit wählen läßt und ihn nicht mehr als Delegaten des Katholikos betrachtet.

Die römisch-katholische Kirche hat 1) in Konstantinopel einen Patriarchalvikar in Folge der Kreuzzüge und des zu Konstantinopel entstandenen lateinischen Kaiserthums, in welchem die Würde des Patriarchen einem Lateiner war verliehen worden. Es zählt in Konstantinopel etwa 9000 Gläubige und außerdem deren 1000 in Adrianopel, Thessalonich, Enos u. a. Sein Sprengel umfaßt Thracien, Macedonien und das nördliche Kleinasien. Außerdem hat Konstantinopel ein unirtes armenisches Erzbisthum, welches seit 1830 an der Stelle des früher bestandenen Vikariats durch Pius VIII. errichtet wurde. Die Gesammtzahl der unirten Armenier beträgt 60,000, wovon 15,000 in Konstantinopel selbst wohnen. Die Seelsorge ist 150 Priestern übertragen.

2) Das apostolische Vikariat Bosnien mit 150,000 Gläubigen. Es gehörte früher zu Pannonien, später zu Ungarn, und erhielt in seiner letztern Eigenschaft einen lateinischen Bischof, welcher von 1463—1489 in Diacovar residirte. Die Franziskaner, etwa 150 an der Zahl, besitzen 3 größere und 6 kleinere Niederlassungen im Lande.

3) Das apostolische Vikariat Moldau. Für die Gläubigen in diesem Lande hatte Clemens VIII. zu Bacow ein Bisthum errichtet; es war ein Suffraganat von Colocza, ging aber später aus Mangel an hinlänglicher Dotation ein. Später wurde die Sorge für die kirchlichen Angelegenheiten dem regen Eifer der Franziskaner anvertraut; sie bekennen sich zur Richtung der Conventualen. Zu 15 Pfarreien mit 73 Kirchen gehören 50—55000 Gläubigen.

4) Das apostolische Vikariat Sophia oder Philippopolis, nach seinem Hauptorte so genannt, dehnt sich über Rumelien und den südlichen Theil von Bulgarien aus. Auf diesem weiten Gebiete leben nur einige tausend Katholiken, welche, lange ohne Seelsorge, seit 1835 theils von den Söhnen des hl. Alphons Maria Liguori, theils und später sogar ausschließlich von den Kapuzinern den Unterricht und die Spende der hl. Sakramente empfangen. Philippopolis hat ein Kapuzinerhospitium.

5) In Albanien, welches vorzüglich der Sitz der Katholiken in der Türkei ist, besteht das Erzbisthum Antivari. Einstens sehr bedeutend ist es gegenwärtig nur auf die Hauptstadt und einige Dörfer beschränkt. Es hat 13 Missionen und allein in Sumperove 9000 Gläubige. Eine Suffragankirche von Antivari ist

6) Das Bisthum Sappa in der gleichen Provinz. Es hat 24 Priester, an 15,000 Gläubigen und 16 Missionen. Das Dorf Nersahat ist der Sitz des Bisthums.

7) Das Bisthum Scutari, ebenfalls in Albanien und Suffragankirche von Antivari, hat 25 Pfarreien mit 30 Priestern und beiläufig 16,000 Gläubigen.

8) Das Erzbisthum Durazzo in Albanien, früher Metropole von Neu-Epirus, von 15 Bisthümern, wofür Le Quien irrig nur 4, nämlich Decahra, Aulon, Drivastum und Stephaniacus, und Pater Karl 5 angibt,

wahrscheinlich weil ihn Stephaniaci, was mit Stephaniacus einerlei ist, in Irrthum brachte, hat jetzt nur einen geringen Umfang. In der Erzdiöcese sind 11 Pfarreien, 12 Priester und etwa 9000 Gläubigen.

9) Alessio, Suffragankirche der vorigen, zählte dagegen 1840 etwa 20,000 Gläubigen mit 20 Priestern und 27 Kirchen. Mit Durazzo hat diese Kirche 22 Missionen.

10 Das Bisthum Pulati in Albanien mit 11 Pfarreien und etwa 10,000 Gläubigen und 21—23 eingebornen Priestern. Mit Scutari vereint hat es 19 Missionen.

11) Das Bisthum Famagusta auf der Insel Cypern. Die Zahl der Gläubigen beträgt kaum einige Hunderte.

12) Das Bisthum Nikopolis und das apostolische Vikariat Wallachei haben zusammen etwa 11,000 Gläubigen mit 16 Priestern, welche theils dem Orden des hl. Franziskus, theils der Congregation der Passionisten angehören.

13) Das Bisthum auf Scio hat seit der Verheerung dieser herrlichen Insel kaum noch einige Hunderte von Gläubigen.

14) Das Erzbisthum Scopia zählt zu seinem über Serbien und Macedonien ausgebreiteten Sprengel etwa 7000 Gläubigen mit 6 Priestern.

Die Protestanten im türkischen Reiche haben kleine Gemeinden in Konstantinopel, Smyrna, Bucharest und einigen andern Orten, welche in früherer Zeit einzig unter der Oberaufsicht des dänischen Missionskollegiums und dem Schutze der europäischen Gesandten und Konsuln standen. Die bedeutendste von diesen Gemeinden ist in Bilipschi in der Moldau. Reformirte Kirchen sind zu Konstantinopel, Smyrna und Aleppo. Seit 1835 besteht in Konstantinopel eine Station der Londoner Judenmissionsgesellschaft, seit 1841 auch eine in Bucharest. Die Judenmission der schottischen freien Kirche arbeitet in Konstantinopel und Jassy; alle diese Missionäre haben mit großer Mühe gegen die griechische Geistlichkeit zu kämpfen, welche in ihnen nur scheinheilige Betrüger erkennt, die die Jugend verführen und die Religion verderben. Man erkennt dies am besten aus dem Erlaß der griechischen Synode gegen den Missionär King vom Jahre 1845.

Dies Actenstück, das in seinen hauptsächlichsten Stellen im Baseler Missionsmagazin, Jahrgang 1848, Heft 130 abgedruckt ist, weist auf die Schwierigkeiten, welche jede Mission unter den Griechen findet. Die Juden, meist spanischer Abkunft, sind zäh und die Muhamedaner durch das Gesetz des Islams unzugänglich gemacht, das Bekehrungsversuche mit dem Tode straft.

Ein Bericht der Missionäre aus Konstantinopel, in demselben Hefte, berechnet die Zahl derer, welche sich zum Protestantismus bekennen, auf 1007; weiter wird daselbst die Mittheilung gemacht, daß der Sultan durch eine öffentliche Schrift die Protestanten als eine besondere Gemeinde in der Türkei anerkannt, und den Brüdern der evangelisch-armenischen Kirche alle Rechte zugestanden habe, welche die begünstigsten christlichen Gemeinschaften in der Türkei genießen. — Eine Folge der durch den Hattischerif von Gülhane ausgesprochenen Freiheit der Religionsübung.

Quellen: Geschichte des osmanischen Reiches von J. v. Hammer. 10

Bde. Pesth 18²⁷/₃₁; Annales de la propagation de la foi; Baseler Missionsmagazin: besonders Heft 127, 129. Turquie par M. Jouannin, premier secretaire interprète du Roi pour les langues orientales et par M. Jules van Gaver, Paris 1840, ein gutes Buch mit fleißiger Benützung des Hammer'schen Werkes; Jäcks Reisen durch die Türkei. 4 Bde. Nürnberg 18²⁶/₃₁; Constantinopel et la Turquie en 1828 par Charles Mac-Farlane. 2 Bde. Paris 1829 Koch, Wanderungen im Orient. 3 Bde. Weimar 18⁴⁶/₄₇; de Valon, ein Jahr im Orient, aus dem Französischen. 2 Bde. Stuttg. 1847; Müller, Albanien, Rumelien. Prag 1844. White, drei Jahre in Konstantinopel; aus dem Englischen. 3 Bde. Stuttg. 1846. Sparschuh.

Tugenden. Tugend bezeichnet seiner Wortbedeutung nach und im weitesten Sinne Tauglichkeit eines Wesens zu seiner Bestimmung. In diesem weitesten Sinne wendet man das Wort auch auf nicht sittliche Wesen an und spricht z. B. von Tugenden der Pflanzen, der Thiere u. dgl. Die engere und eigentliche Bedeutung des Wortes aber ist eine sittliche. In dieser engeren oder sittlichen Bedeutung wird die Tugend von den Scholastikern gewöhnlich als diejenige Qualität definirt, welche den, der sie besitzt, gut macht und seinen Handlungen eine sittliche Güte verleiht. Dieser Definition zufolge fällt die Tugend mit der sittlich guten Gesinnung selbst zusammen. Ist aber die Tugend nichts anders, als die sittlich gute Gesinnung, so ist sie ihrem inneren Wesen nach einfach und immer sich selbst gleich, und es können somit die Tugenden auch nur als verschiedene Formen ihres sich immer gleichen Wesens betrachtet werden. Die Verschiedenheit der Formen der Tugend aber bestimmt sich zumeist nach der Verschiedenheit der Objecte, in Beziehung auf welche sie sich eben als Tugend zu bethätigen hat. Hierauf beruhen die verschiedenen Eintheilungen der Tugend, von denen die wichtigste die Eintheilung in die theologischen und in die moralischen Tugenden ist. Die drei theologischen Tugenden sind der Glaube, die Hoffnung und die Liebe, welche deßhalb theologische genannt werden, weil Gott ihr unmittelbares materielles, wie formelles Object und ihr unmittelbarer Urheber ist. Gott ist ihr unmittelbares materielles Object; unmittelbarer Gegenstand des Glaubens ist nämlich Gott selbst: sein Daseyn, seine Vollkommenheiten, seine Dreipersönlichkeit, seine Rathschlüsse und Werke; unmittelbarer Gegenstand der Hoffnung ist wiederum Gott: der ewige Genuß und Besitz Gottes sammt Allem, was dazu dient und verhilft; und der unmittelbare und erste Gegenstand der Liebe endlich ist ebenfalls Gott: Gott, wie er ist an und für sich betrachtet.

Gott ist desgleichen das unmittelbare formelle Object oder das Motiv dieser Tugenden: der Glaube stützt sich nämlich auf seine ewige Wahrhaftigkeit und Weisheit; die Hoffnung auf seine Treue in seinen Verheißungen, die Liebe auf seine unendliche Liebenswürdigkeit.

Endlich ist Gott auch ihr unmittelbarer Urheber, indem er sie als wirkende Ursache in der Seele hervorbringt oder durch den heiligen Geist in der hl. Taufe sie uns eingießt; deßhalb werden diese drei theologischen Tugenden auch die eingegossenen (virtutes infusae) im Gegensatze zu den durch eigene Anstrengung erworbenen (virtutes acquisitae) genannt.

Diese drei theologischen Tugenden sind die Mutter aller anderen vollkommenen Tugenden; denn wenn auch der Mensch ohne Glaube, Hoffnung und Liebe gewisser natürlicher Tugenden fähig ist (die entgegengesetzte Ansicht ist von der Kirche verworfen worden), so hat doch keine Tugend, die nicht in diesen dreien und namentlich in der Liebe (die Scholastiker nannten die Liebe die Form aller Tugenden) ihre Wurzel hat, vor Gott irgend einen Werth, nach den Worten des Apostels: „Wenn ich die Sprachen der Menschen und Engel redete, hätte aber die Liebe nicht, so wäre ich wie ein tönendes Erz oder eine klingende Schelle."

Die moralischen Tugenden beziehen sich auf das Verhältniß des Menschen gegen sich selbst, wie gegen seine Mitmenschen und sie werden sämmtlich zurückgeführt auf die vier Kardinaltugenden: Klugheit, Gerechtigkeit, Mäßigkeit, Tapferkeit. Schon Plato führte alle Tugenden auf diese vier zurück (σοφία, σωφροσύνη, δικαιοσύνη, καρδια), ebenso Cicero, der sie doch etwas dunkel erklärt. Die christlichen Moraltheologen leitete bei dieser Eintheilung die Stelle im B. der Weish. 8, 7. Auch bei den Kirchenvätern begegnen sie uns schon; sie bezeichnen dieselben als die vier Ecken des geistlichen Gebäudes (quatuor anguli aedificii spiritualis), als die vier Flüsse des Paradieses (quatuor fluvii Paradisi terrestris), als die vier Räder des mystischen Wagens (quatuor rotae mystici currus Ezechielis) und verschiedene hl. Väter haben dieselben vielfach und zum Theil sehr umständlich erläutert. Martin.

Tumba, s. Kirchhof.

Tunica, s. Kleider (liturgische.)

Tunicella, s. Dalmatica.

Tunkers (Secte), s. Amerika I. 192.

Turlupinen oder **Turelupinen**, Häretiker im dreizehnten und vierzehnten Jahrhundert in Frankreich, welche sich selbst Brüderschaft der Armen nannten, sind höchst wahrscheinlich mit den Brüdern und Schwestern des freien Geistes eine und dieselbe Partei, vgl. die Art. Begharden, Fraticellen und Spiritualen.

Turrecremata, s. Johannes (Turrecremata) und Inquisition.

Turricula, s. Altar.

Tutilo von St. Gallen, s. Hymnen (III. 370).

Typische Auslegung, s. Hermeneutik.

Typus, s. Messianische Weissagungen.

Typus (τύπος) hieß ein von dem byzantinischen Kaiser Constans im Jahr 648 gegebenes Glaubensedict zur Beseitigung des Monotheleten-Streites: es ward dadurch Jedermann verboten, sich darüber zu äußern, ob ein oder zwei Willen in Christus anzunehmen seien. Aber durch den Typus wurden neue Streitigkeiten hervorgerufen, vgl. Martinus I.

U.

Ubbo (Philipps). **Ubboniten**, s. Mennoniten.

Uberfeld (J. W.), s. Gichtelianer.

Ubiquitätslehre. Als Luther und seine Anhänger mit ihrer Behauptung von der realen Gegenwart des Leibes und Blutes Christi im heil. Abendmahl der zwinglianischen Parthei gegenüber ins Gedränge kamen und es für zweckmäßig hielten, mit dieser eine Verständigung anzubahnen, geriethen sie auf den unglücklichen Einfall, die Allgegenwärtigkeit der menschlichen Natur Christi aus der hypostatischen Verbindung der Gottheit mit der Menschheit abzuleiten, und, da die erstere allgegenwärtig, dieses auch von der *letzteren* zu behaupten und somit anzunehmen, daß sich im Abendmahl nur *eine besondere* (gnadenreiche) Weise der Allgegenwärtigkeit des Leibes und Blutes Christi kund gebe. Diese Theorie wurde Ubiquitätslehre, Allüberallgegenwärtigkeitslehre genannt. Mit dem Aufgeben der irenischen Bestrebungen kam man allmählig lutherischerseits von dieser Monstruosität wieder zurück, um desto beharrlicher auf einer andern gegen die Katholiken Front machenden Behauptung zu bestehen, daß die reale Gegenwart auf den Moment der Nießung des Sacramentes sich einschränke, folglich das Abendmahl kein Opfer und der eucharistische Christus kein Gegenstand der Anbetung seyn könne. rg.

Udalricus (Ulrich), Graf von Kiburg, geboren 890 und zu St. Gallen gebildet, wurde 923 zum Bischof von Augsburg erhoben. Kaiser Otto I. ehrte ihn sehr wegen seiner ausgezeichneten bischöflichen Tugenden. Als gegen den deutschen König dessen Sohn Ludolf sich empörte und sie im Begriff standen, in einer Schlacht ihre Streitsache auszukämpfen, war es Udalrich, der das Blutbad verhinderte und den Sohn mit dem Vater versöhnte (954). Gegen die in's Land eingebrochenen Ungarn vertheidigte er muthvoll Augsburg und der Schlacht gegen dieselben auf dem Lechfelde wohnte er bei. Er starb 4. Juli 973. Auf einer römischen Synode unter Johann XV. wurde er im Jahr 993 heilig gesprochen. Es gibt drei Vitae des hl. Udalrich, welche Welser (in den opp. histor. et philol. Norimb. 1682 fol.) und Pertz (in den Monum. Germ. hist. T. IV.) herausgegeben haben mit biographischen Nachrichten, die sich ausführlicher noch bei Surius und in den Bollandisten (Jul. T. II. p. 73 sqq.) finden. Von Schmeller in München ist in neuester Zeit „St. Ulrichs Leben lateinisch beschrieben durch Berno von Reichenau und um das Jahr 1200 in deutsche Reime gebracht von Albertus" edirt worden.

Udine (Patriarchat von), s. Aquileja und Patriarchen.

Uebersetzungen der hl. Schrift, s. Bibelübersetzungen.

Uebertritt, s. Conversion.

Ukewallisten, s. Mennoniten.

Ulenberg (Kasp.), s. Antireformatorische Schriftsteller und Kirchenlied (III. 384).

Ulphilas (Wulfilas). Dieser berühmte Bischof der Gothen, die sich in Mösien an der unteren Donau im vierten Jahrhundert niedergelassen hatten und größtentheils Christen geworden waren, soll die gothische Buchstabenschrift erfunden haben. Nach den Kirchengeschichtschreibern Sozomenus (H. E. VI, 27), Sokrates (H. E. IV, 33) und Philostorgius (H. E. II, 5) übersetzte er die Schriften des alten und neuen Testaments in die gothische Sprache und zwar jenes nach der Septuaginta, dieses nach dem griechischen Text der so genannten Konstantinopolitanischen Recension. Die jetzt noch vorhandenen verschiedenen größeren und kleineren Theile einer gothischen Bibelübersetzung hält man für Ueberreste dieser Ulphilanischen Uebersetzung, welche um das Jahr 360 gemacht wurde, um welche Zeit Ulphila auf der Synode zu Konstantinopel zugegen war und das arianische Glaubensbekenntniß mit unterzeichnete. Der gothische Bischof war nämlich Arianer, obschon ein großer Theil der Gothen, die erst damals dem Christenthum gewonnen worden waren, den katholischen Glauben angenommen hatte. Vornehmlich durch Ulphila aber wurden die Gothen allmälig von der nicänischen Lehre abgebracht und in den arianischen Glauben vereinigt. Von der gothischen Bibelübersetzung sind folgende Stücke bekannt: 1) der s. g. Codex Argenteus, der früher im Kloster Verden, dann bis 1648 in Prag sich befand, gegenwärtig aber in Schweden zu Upsala aufbewahrt wird, enthält auf 188 Pergamentblättern in goldenen und silbernen Uncialbuchstaben die vier Evangelien, aber mit sehr bedeutenden Lücken. 2) Ein Codex rescriptus auf der Wolfenbüttler Bibliothek, dem man den Namen Codex Carolinus gegeben hat, enthält nach der Entdeckung Knittels im J. 1756 Bruchstücke von Pauli's Brief an die Römer. 3) In mehreren Codicibus rescriptis auf der Mailänder Ambrosianischen Bibliothek entdeckte A. Mai große Bruchstücke der gothischen Bibelübersetzung und zwar a) die Paulinischen Briefe (ohne den Brief an die Hebräer), jedoch nicht ohne Lücken, in zwei Codices; b) kleine Bruchstücke aus Esdra und Nehemias; c) ein Fragment aus dem Evangelium des Matthäus. Vgl. Ulphilae partium ineditar. in Ambros. palimpsestis ab Ang. Majo repertar. spec. conj. curis ejusd. Maji. et C. O. Castillionaei ed. Med. 1819. 4. Aschbach, Gesch. d. Westgoth. Frankf. 1827. S. 28—40. — Die vier Evangelien nach dem Codex argenteus wurden zuerst herausgegeben von Franz Junius und Thomas Marschall zu Dordrecht 1665. Eine gute Ausgabe ist: Ulphilas gothische Bibelübersetzung, v. J. Chr. Zahn. Frankf. 1805. Es ist darin der gothische Text nach Ihre's Recension, mit lateinischer Uebersetzung und kritischen Noten gegeben: beigefügt ist eine gothische Sprachlehre von Fulda, und ein von Reinwald umgearbeitetes Glossar. Nach dem glücklichen Fund A. Mai's aber war eine neue, vollständige Ausgabe nothwendig, worin auch die von Mai und Castiglioni besonders edirten Paulinischen Briefe und Bruchstücke aus dem alten Testamente aufgenommen wurden. Dieses Werk besorgten

Gablenz und Löbe (Ulphilae Vet. et Nov. Test. versionis gothicae frgg. quae supersunt. Altenb. 1836—1846. Vol. I. Text. et Glossar. Vol. II. Grammatic. Gothic. — Skeirens Aivaggelions thairek Johannen: Auslег. d. Evang. Johannes in goth. Spr. Aus d. röm. u. mail. Hdschr. nebst lateinischer Uebers. ꝛc. v. Maßmann. München 1834. 4. Vgl. G. Waitz, über das Leben und die Lehre des Ulfila. Bruchstücke eines ungedruckten Werkes (des Bisch. Maximius) aus dem Ende des vierten Jahrhunderts. Hannov. 1840. 4. A.

Ulrich (von Augsburg), s. Udalrich.

Ultramontan (überbergisch, jenseits der Berge). Dieses Prädicat wurde im Mittelalter in Italien den Völkern überhaupt gegeben, die nördlich von den Alpen wohnten. Im dreizehnten und vierzehnten Jahrhundert aber nannte man insbesondere die Waldenser Ultramontanen. Nach den Zeiten der Reformation kam das Wort in Deutschland und Frankreich auf zur Bezeichnung einer streng katholischen Fraction, welche man der nationalen Partei entgegenstellte: ja man legte in das Wort Ultramontanismus den gehässigen Nebenbegriff von unbedingter Ergebenheit in die Anordnungen der römischen Curie mit Verläugnung aller nationellen Rücksichten und gebrauchte es gleichbedeutend mit Romanismus. Jetzt wird der Ausdruck gewöhnlich zur Bezeichnung von einer übermäßig-strengen katholischen Ansicht gebraucht. Protestanten aber nennen häufig alle nicht indifferenten Katholiken Ultramontanen, wodurch endlich dieses Wort die Bedeutung von eifrigen Katholiken überhaupt erhalten hat. =

Umgänge, s. Processionen.

Umschreibungsbullen, s. Circumscriptionsbullen.

Unbefleckte Empfängniß, s. Empfängniß.

Unbewegliche Feste, s. Festtage.

Unfehlbarkeit nennt man diejenige übernatürliche Ausstattung der Organe der geoffenbarten Wahrheit, kraft deren sie den Offenbarungsinhalt rein und vollständig sich zueignen und den Heilsbedürftigen ebenso rein und vollständig vermitteln. Diese Gabe eignet zunächst den göttlichen Gesandten und Propheten, weil sie vom heil. Geist inspirirt und damit zu tauglichen Werkzeugen der göttlichen Kundgebungen erhoben sind, gleichviel nun, ob sie diese im mündlichen oder im geschriebenen Worte fortpflanzen (siehe: Inspiration, Propheten ꝛc.).

Auch die von Christus gegründete Kirche des N. B. erfreut sich in Sachen der Heilslehre der Unfehlbarkeit; denn da Christus die vollkommene Offenbarung vermittelt und die alle Zeiten erfüllende Anstalt der Rettung unseres Geschlechtes gestiftet hat, so muß die Kirche den Heilsbegierigen dieselbe Sicherheit darbieten, als ob sie unmittelbar in die Schule des Erlösers selbst gehen könnten. Daher die bekannten Thatsachen, daß Christus seiner Kirche bleibend den heil. Geist verliehen, daß er sie zu einer Säule und Grundveste der Wahrheit gemacht, und daß er die Welt angewiesen hat, ebenso auf ihr Wort zu hören, wie auf das Seinige (Joh. XIV, 17. XV, 26. 1 Tim. III, 15. Matth. X, 40. Luc. X, 16. Joh. XIII, 20. Matth. XVIII, 17.). Das unfehlbare Ansehen der Kirche in Sachen der Heilswahrheit, also in den Lehren des Glaubens und der Sitten, begründet vorzugs-

weise im System des Katholicismus das Princip der Autorität, welchem gegenüber die Häresie entweder den Grundsatz der reinen Subjectivität (Rationalismus), oder jenen von dem alleinigen Ansehen der heil. Schriften (subjectives Bibelchristenthum — Pietismus) geltend zu machen sucht.

Daß die Kirche in der Gesammtheit der Bischöfe verbunden mit ihrem sichtbaren Oberhaupt, dem römischen Papst, unfehlbar sei, gleichviel ob die Lehrentscheidungen auf allgemeinen Concilien oder sonstwie (versammelte und zerstreute Kirche) erfolgen, darin sind alle Katholischen einverstanden. Eine theologische Streitfrage ist schon seit vielen Jahrhunderten diese, ob der Schwerpunkt dieser Autorität vornehmlich in der Gesammtheit der Bischöfe, oder im Oberhaupt der Kirche ruhe. Diese Controverse concentrirt sich gemeiniglich in der Frage über die Fehlbarkeit oder Unfehlbarkeit des Papstes. Zu Gunsten der Erstern beruft man sich vornehmlich darauf, daß die Unfehlbarkeit der Gesammtkirche überhaupt für den beabsichtigten göttlichen Zweck ausreiche und daß einzelne Päpste in dogmatischen Fragen geirrt haben. Letzteres wird von der andern Partei bestritten und außerdem gezeigt, daß der dem heil. Petrus verliehene Primat (s. d. A.) die Unfehlbarkeit in sich begreife. Während aber diese Dogmatiker nur für die officiellen Lehrentscheidungen des Papstes die Unfehlbarkeit in Anspruch nehmen, bekennt auch die andere, daß man den Entscheidungen des heil. Stuhles wenigstens äussere Nachachtung schulde, und daß der stillschweigende oder ausdrückliche Beitritt der Gesammtkirche auch eine innere Verpflichtung auf dieselben nach sich ziehe.

Die Unfehlbarkeit der Kirche erstreckt sich auf alle Sachen des Glaubens und der Sitten. Hinsichtlich der sogenannten dogmatischen Thatsachen, seien dieß nun wirkliche Ereignisse, oder Schriften und Stellen von Schriften, muß man zunächst das Geoffenbarte von dem nicht Geoffenbarten unterscheiden. Die Glaubenslehre der Kirche umfaßt Wahrheiten und Thatsachen mit dem gleichen Ansehen und in Betreff der heiligen Schriften erklärt die Kirche ausdrücklich, daß es bei ihr stehe, über den Sinn und die Auslegung derselben richterlich zu erkennen. Die Unfehlbarkeit in ersterm Betreff nimmt also die Kirche förmlich für sich in Anspruch. In zweiter Hinsicht aber ist einleuchtend, daß das untrügliche Richteramt in Sachen der Lehre größtentheils illusorisch wäre, wenn nicht untrüglich über den wirklichen Sinn der vorliegenden Lehrmeinungen geurtheilt werden könnte; daher hat die Kirche in ihrem practischen Verfahren ihre Autorität auch auf die dogmatischen Thatsachen dieser zweiten Ordnung ausgedehnt und die berüchtigte distinctio juris et facti nie anerkannt, d. h. nie zugegeben, daß sie zwar unfehlbar sei in der Erklärung der Wahrheit oder Falschheit von Lehrsätzen, keineswegs aber darin, ob in diesen bestimmten Schriften diese bestimmte Lehrsätze vorgetragen werden oder nicht. — Die Litteratur s. unter den Artikeln Kirche, Lehramt, Concilien, Papst. Dieringer.

Ungarisches Glaubensbekenntniß, s. Bekenntnißschriften (reform.).

Ungarn, s. Oestreich.

Unglaube, s. Atheismus, Deisten, Encyklopädisten, Freidenker.

Uniformitäts-Acte, s. England (II, 594).

Unigenitus-Bulle, s. Jansenisten.

Union der Kirchenämter, s. Kirchenamt und Commenden.

Union (protestant.), s. Liga.

Unionsstreit, s. Kirchenagendenstreit.

Unionen und Unionsversuche der Griechen mit der römischen Kirche. Die Unionsversuche fanden in den von Jugend auf eingesogenen Vorurtheilen der Griechen unübersteigliche Hindernisse. Außerdem waren auch alle Bewegungen, die in der griechischen Kirche vorgingen, mehr politischer als religiöser Natur. Schon der Papst Alexander II. hat kurz nach der Spaltung einen Nuntius nach Constantinopel abgeordnet, der ein ganzes Jahr lang dort verweilte, und nur nach gefördertem Friedenswerke wieder nach Rom zurückkehrte. Gregor VII. schleuderte (1078) den Bann gegen den Usurpator Nicephorus Botoniates, der den Michael Dukas grausamer Weise vertrieben hatte; und Kaiser Alexius Comnenus, den dasselbe Loos wie den unglücklichen Michael Dukas getroffen, ward gleichfalls vom Papst Urban II. in sein Kaiserreich eingesetzt. Die Gesandten dieses Herrschers kamen (1095) auf das Concil zu Piacenza, und erflehten für ihn Schutz und Hilfe beim Papste, der auch (1097 oder 1098) zur Förderung des Friedenswerkes einen Kirchenrath zu Bari in Apulien abhielt. In gleicher Absicht wirkten auch im folgenden Jahrhundert der Kaiser Manuel Comnenus und die Päpste Alexander III. und Innocenz III. Letzterer war so glücklich, den griechischen Kaiser Alexius und den Patriarchen von Constantinopel Johann Lomaterus (1201) mit der römischen Kirche zu vereinigen. Mit dem besten Erfolge waren auch die Bemühungen des griechischen Kaisers Michael Paläologus gekrönt, der, nachdem er schon zuvor mit früheren Päpsten in Unterhandlung getreten, eine vollständige Aussöhnung beider Kirchen auf dem Concilium zu Lyon, an dem auch Abgeordnete der griechischen Kirche Theil nahmen (1217), wirklich zu Stande brachte. Es ist nur zu bedauern, daß dessen Nachfolger, sein Sohn Andronikus, nicht in seine Fußstapfen trat, sondern vielmehr die Spaltung erneuerte, und einen Kirchenrath berief, auf dem er alles verwarf, was auf demselben in gemeinschaftlicher Berathung war beschlossen worden. Er verfolgte alle, die sich an die Union anschlossen, und warf den Patriarchen, der von der Vereinigung nicht abgehen wollte, in den Kerker.

Der Kaiser Johann Paläologus II. und die Patriarchen des Orients, Philotheus von Constantinopel (1363—1376), Niphon von Alexandrien (1365—1378) und Lazar von Jerusalem (1387) erneuerten zwar wieder die Union, ließen sich durch den Papst Clemens VI. in den Schooß der katholischen Kirche aufnehmen, und sandten ihr Glaubensbekenntniß (1367) nach Rom ein. Aber alle diese Erscheinungen waren nicht bleibend, sondern nur vorübergehend. — Den Glanzpunkt der verschiedenen Vereinigungsversuche aber bildete das allgemeine Concilium von Florenz (vgl. d. Art. Fer-

rara=Florenz). Die Union beider Kirchen kam (1439) wirklich zu Stande. Am thätigsten wirkte hiebei der gefeierte Bessarion, Erzbischof von Nicäa, und Isidor, Metropolit von Rußland. Am 6. Juli 1439 unterschrieben das Unionsdecret der Papst, der griechische Kaiser, die Kardinäle, die Patriarchen, Metropoliten und die übrigen Prälaten beider Kirchen, mit Ausnahme des stolzen Markus von Ephesus, der die Vereinigung verwarf. Der fromme und wahrhaft heilige Patriarch von Constantinopel, durch Unpäßlichkeit gehindert, an dieser Feier Antheil zu nehmen, sandte seinen Beitritt zur Union schriftlich ein. Aber das Versöhnungswerk war nur scheinbar vollbracht; denn es ist bekannt, daß die vom Concilium heimgekehrten Griechen sofort, mit wenigen Ausnahmen, von den fanatischen Mönchen und dem Pöbel bedrängt, das Unionswerk abschwuren; und wie in frühern Zeiten, so wurden auch nun wieder die Controverspunkte, namentlich der Ausgang des heiligen Geistes, der Gegenstand ihrer bittern Invektiven gegen die Lateiner.

Nach dem Fall Constantinopels verschwand alle Hoffnung zu einer Vereinigung, da die Politik der Pforte keinen Vereinigungsversuch zuließ. Indeß ist es doch geschehen, daß drei Patriarchen auf einmal sich für das Unionsdecret erklärt haben, nämlich der von Alexandria, von Antiochia und Jerusalem, die (1460) an Pius II. eine Gesandtschaft schickten mit der Erklärung, daß sie das in der Synode zu Florenz verfaßte Unionsdecret annehmen wollten. Aber auch diese Erklärung brachte keine sichtbaren Früchte hervor, und es dauerte die Abneigung fort, die zu Folge der früheren traurigen Erfahrungen zwischen beiden Kirchen eingetreten war. Gleichwohl wurden später neue Vereinigungsversuche gemacht, besonders auf Veranlassung des Uebertrittes einzelner Griechen und der Gründung eines Collegiums für den Uebertritt junger Griechen, die nach ihrer Rückkehr ins Vaterland ihre Landsleute zum Uebertritt in die katholische Kirche bewegen sollten. Unter diesen zeichnete sich besonders Leo Allatius aus; doch blieb auch sein Unternehmen, sowie das vieler Anderen, fruchtlos. Der Grund davon liegt tiefer, als man gewöhnlich meint, und ist wohl in dem ganz verschiedenen Entwickelungsgange beider Kirchen zu suchen. Schmitt.

Unionsversuche der Päpste mit der russischen Kirche. Die russische Kirche behielt im Ganzen auch nach der Trennung der griechisch-asiatischen Kirche bis ins fünfzehnte Jahrhundert eine mehr freundliche als feindliche Stellung gegen die römische Kirche. Da sie sich aber zum griechischen Ritus bekannte und mit der Kirche von Constantinopel in hierarchischen Verhältnissen lebte, auch die byzantinischen Vorurtheile nebst einem fanatischen Hasse gegen die römische Kirche allmälig auf den russischen Klerus übergingen, welche durch politische Gründe vielfach verstärkt wurden, so mußte die katholische Kirche die russische außerhalb der wahren Kirche betrachten; und war daher in ihren Oberhäuptern in heiligem Eifer und nie ermüdender Liebe stets bemüht, sie mit dem Bande der katholischen Einheit zu umschlingen. So wandte sich schon Gregor VII. (1076) an den Großfürsten Isäslaw; Papst Clemens III. (1188) an den Großfürsten Swewolod Gregorie-

wicz, um ihn zur Theilnahme am dritten Kreuzzuge einzuladen. Der Papst Innocenz III. schickte (1204 oder 1205) Legaten nach Rußland, um den Großfürsten Roman zur Union zu bewegen, und erließ zu gleicher Zeit ein Schreiben an die russische Geistlichkeit. Einen günstigern Erfolg hatten die Unionsversuche im südlichen Rußland, als Caloman, Andreas des Königs von Ungarn jüngerer Sohn, nach dem Tode des tapfern Fürsten Roman den Thron von Halitsch (Galizien) bestieg, der in einem Schreiben an den Papst Innocenz III. (1204) seine Bereitwilligkeit erklärte, zur Union zurückzukehren, jedoch mit der Bedingniß, daß der Gebrauch des Nationalritus und der slavonischen Sprache beim Gottesdienst ihnen belassen würde. Honorius III. nahm dieses Gesuch freudig auf, genehmigte die Anträge und ließ den Fürsten durch seine Gesandten krönen. Derselbe Papst erließ auch (1227) an alle russischen Fürsten, die an den frommen und gelehrten Bischof von Modena, päpstlichen Gesandten in Riga, mit der Bitte sich gewendet, durch seine Vermittelung sich mit der römischen Kirche zu vereinigen, ein Schreiben, worin er sie auffordert, bei diesem h. Entschlusse zu beharren. Dieß brachte wenigstens die Wirkung hervor, daß den Römisch-katholischen eine Kirche und öffentlicher Gottesdienst in Pskow gestattet wurde; und dürfen wir der liefländischen Chronik Glauben beimessen, so vereinigte sich wirklich Jaroslaw Wladimirowitsch mit der römischen Kirche, denn er vermachte im Testamente der Hauptkirche zu Dorpat die Hälfte seines gesetzlichen Erbtheiles d. i. das halbe Fürstenthum Pskow (Arnt, liefländische Chronik. 2. Th. S. 47.). Der Großfürst von Halitsch, Daniel Romanowitsch, wandte sich (1244) durch Gesandtschaft und Schreiben an Papst Innocenz IV., und that sehr ernstliche Schritte zu seiner und seines Volkes Vereinigung mit der römischen Kirche. Dieser Antrag kam dem Papste sehr erwünscht, da er gerade dazumal mit dem Gedanken umging, den Sturm, der von Osten her dem Abendlande drohte, zu beschwichtigen und den Großchan der Tartaren selbst zum Christenthume zu bekehren. Die in dieser Absicht zu den Tartaren abgeordnete Gesandtschaft, würdige Söhne des h. Franciscus, nahmen ihren Weg über Masovien und Volhynien, wo sie mit den Bischöfen und Bojaren des russischen Reiches mehrere Unterredungen hielten. Da diese sich alle geneigt zeigten, den Papst für ihren Oberhirten anzuerkennen, und Daniel eigene Gesandte an den Papst schickte, welche das Vereinigungsgeschäft betreiben sollten, zögerte Innocenz IV. keinen Augenblick, dieser frohen Botschaft freundlich entgegen zu kommen. Der fromme und gelehrte Minorit von Pleno-Carpino ward mit den nöthigen Vollmachten nach Wladimir gesendet, und der Erzbischof Albert von Preußen begab sich gleichfalls (1247) nach Südrußland mit mehreren päpstlichen Belobungs- und Ermunterungsschreiben an die Fürsten und russischen Bischöfe. Daniel und sein Bruder Wassilko vereinigten sich auch wirklich mit der katholischen Kirche. Der Erstere erhielt sogleich den Titel eines Königs und ward durch den päpstlichen Legaten feierlichst gekrönt. Zugleich wurden alle Nationalritus, insoweit solche mit den Dogmen der katholischen Kirche nicht im Widerspruch standen, vom Papste bestätiget. Wie Daniel, so war auch der

Großfürst von Rußland, Jaroslaw Wsewolodowitsch (1238—1257) bemüht, den Weg der Vereinigung zu betreten. Er ward in den Schooß der Kirche aufgenommen; doch die Vereinigung des Volkes scheiterte, da der Tod diesen großen Fürsten im Lager der Mongolen überraschte. Innocenz IV. wandte sich deßhalb an seinen Sohn Alexander Newski, Fürst von Susdall, und lud ihn (1248) zur Vereinigung mit der katholischen Kirche ein. Welchen Erfolg dieses päpstliche Schreiben gehabt, wissen wir nicht. Und obschon Daniel nach wenigen Jahren die Einheit der Kirche verließ und zum Schisma zurückkehrte, so scheinen doch seine Söhne und mehrere ruthenische Fürsten, die Söhne und Nachfolger des Alexander Newski, der Union der römischen Kirche treu geblieben zu sein, wie wir aus einem Schreiben des Papstes Gregor X. vom Jahre 1275 ersehen. Noch günstigere Aussichten eröffneten sich für die Union im Laufe des folgenden Jahrhunderts durch Anlegung von Handelskolonien in Taurien, von denen die vorzüglichste Kaffa (Theodosia) war. Den unternehmenden italienischen Kaufleuten waren nämlich allenthalben auf dem Fuße fromme Missionäre nachgefolgt, die das Licht des Evangeliums theils unter heidnischen und theils unter schismatischen Völkern auszubreiten suchten. Sie fanden in Rußland die beste Aufnahme und die Zahl der Gläubigen wuchs in Kurzem so schnell, daß Johann XXII. sich genöthigt sah, an den Thoren Rußlands einen Bischofssitz der lateinischen Kirche in Kaffa (1322) zu errichten, dessen Grenzen von Bulgarien bis zur Wolga, und vom schwarzen Meere bis aufs Land der Russen sich erstreckten. Je mehr Kaffa, das bald den Ruhm eines zweiten Constantinopel erlangte, in seinem Ansehen und Glanze stieg, desto bessere Zeiten breiteten sich für die Union in Rußland vor. Sehr günstig wirkte auch der Umstand, daß zu dieser Zeit ein großer Theil und beinahe das Stammland des russischen Reiches von Nowgorod bis Kiew herab an den Herzog Gedimin von Litthauen fiel, der, obgleich noch Heide, mit dem Papste in freundschaftlichem Verhältnisse stand, und seinen zwei Söhnen erlaubte, sich taufen zu lassen. Mittlerweile war der Sitz der Metropoliten von Kiew nach Wladimir (1299), dann (1326) nach Moskwa verlegt worden, wodurch (denn die moskowitischen Oberhirten waren hinfort nur dem Namen nach Metropoliten von Kiew) die Union mit den südlicheren Provinzen des russischen Reiches sehr erleichtert ward; was auch im Anfang des fünfzehnten Jahrhunderts (1415) die Trennung des Metropolitenstuhles von Rußland in den von Kiew und jenen von Moskwa veranlaßte. Später ward der Metropolitenstuhl von Moskwa wieder mit dem von Kiew vereinigt, und Isidor zog (1437) als der alleinige Metropolit mit vieler Auszeichnung in Moskwa ein. Er nahm noch an dem Concilium und an der zu Florenz (1439) zu Stande gebrachten Vereinigung sehr thätigen Antheil. Wie aber in Griechenland nach der Rückkehr des Kaisers Johannes Paläologus von jenem Concilium sich das von den fanatischen Mönchen aufgehetzte Volk gegen die Union erklärte, und ein großer Theil der Bischöfe derselben abtrünnig ward, so vermochten auch der der Vereinigung aufrichtig anhängende Isidor, der (1439) in Kiew freudige Aufnahme gefunden hatte, als er (1440) nach

Moskwa zurückkam, so wenig den Widerspruch des der Union mit steigender Heftigkeit abholden Großfürsten zu beschwichtigen, daß dieser vielmehr ihn, um seines Eifers und seiner Anhänglichkeit an die Union willen, verhaften ließ. Seit der Flucht Isidors aus seiner Haft (1443) trat eine neue Trennung des Metropolitenstuhls in die Stühle von Kiew und von Moskwa ein, der bis zum zweiten Decennium des sechszehnten Jahrhunderts fortdauert, wo der bis dahin in einigem Verbande mit Rom gebliebene Stuhl von Kiew zum Schisma übertrat. Doch fehlte es auch in dieser Zeit nicht an Versuchen von Seiten der Päpste, die russische Kirche mit der römischen zu vereinigen, namentlich dachten Leo X., Clemens VII. (1525) und Gregor XIII. ernstlich daran. Als der Czar Iwan Wassiljewitsch eine Niederlage gegen die Polen erlitten hatte, stellte er eine Vereinigung mit der römischen Kirche in Aussicht (1581), so lange er die Hilfe des Kaisers und die Vermittelung des Papstes suchte. Gregor XIII. schickte, um diese Gelegenheit zu benützen, den berühmten und gewandten Jesuiten Anton Possevin zu ihm. Da aber der Friede für Rußland ungünstig ausgefallen war, blieben die Bemühungen ohne Erfolg. Besser dagegen gelang die Vereinigung in den russischen Provinzen, die mit Litthauen an Polen gefallen waren, und für die Possevin durch Anlegung von berühmten Collegien und Erziehungshäuser für die studirende Jugend kräftigst vorgearbeitet hatte. Hiezu kamen der immer größere Verfall der griechischen und russischen Kirche, das Umsichgreifen des Sektenwesens in Rußland, das mit Geld erkaufte russische Patriarchat und die gewaltsamen Eingriffe der russischen Großfürsten in die innern Angelegenheiten der Kirche: dies alles zusammen zog den Süden Rußlands immer mehr nach dem bleibenden Mittelpunkte der katholischen Einheit hin. Der Metropolit Rahosa von Kiew (s. den Artikel Rahosa), als das Organ dieser Bewegung, riß sich (1593) mit den ihm untergeordneten Eparchien von Rußland los und begab sich mit einer Seelenzahl von ungefähr zehn Millionen wieder in den Schooß der katholischen Kirche. Je mehr aber der Süden Rußlands von dem lebendigen Mittelpunkte der katholischen Einheit angezogen wurde, desto mehr erstarrte der russische Norden in seinem Haße gegen die römische Kirche und das Abendland. Ueberhaupt aber war von nun an das Schisma der russischen Kirche rein politischer Natur. Die Großfürsten und Czaren waren von nun an um so weniger zur Vereinigung mit Rom geneigt, je mehr sie in einer auswärtigen geistlichen Macht eine Beschränkung ihrer Herrschaft fanden.

Schmitt.

Unionsversuche zwischen Katholiken und Protestanten. Schon bald nach der Kirchentrennung fehlte es nicht an vielfachen Versuchen, die bedauerliche Spaltung zu beseitigen. Die Kirche und weltliche Regierungen, Theologen und gelehrte Laien bemühten sich eine Vereinigung herbeizuführen. Grade in der Zeit des sechszehnten Jahrhunderts, wo man am heftigsten mit einander zankte und sich vielfach verketzerte, kamen die meisten Vereinigungsversuche vor. Unter den Fürsten waren die Kaiser Karl V., Ferdinand I. und Maximilian II. mit allem Eifer dafür: unter den Theologen interessirten sich Erasmus, Cassander, Witzel und A. mit großem Eifer für die Sache. Die

zahlreichen Religionsgespräche zwischen den Katholiken und Protestanten (vgl. d. Art.) sollten eben eine Union anbahnen. Da aber die Parteien so überaus schroff einander gegenüberstanden, so war grade der Punkt, wie man die Union, die man wünschte und wollte, ohne Nachtheil für die Ueberzeugung möglich machen könnte, überaus schwierig. Man war in dieser Hinsicht sich selbst offenbar nicht klar. Erst Spätere, die nach so vielen mißlungenen Versuchen die Unionsfrage behandelten, machten zu Orientirung eine äußerliche Eintheilung der Union. Der Philosoph Leibnitz nimmt drei Grade derselben an, die er bürgerliche, kirchliche und Glaubens-Union (unio civilis, ecclesiastica et fidei) nennt. Der erste Grad betrifft die allgemeine bürgerliche Duldung der Kirchen nebeneinander; der zweite ist die kirchliche Duldung, die darin besteht, daß die Kirchen, ohne sich im Glauben selbst zu vereinigen, sich einander ertragen und den andern Glauben nicht verdammen; der dritte Grad wäre die Vereinigung im Glauben und somit die Verschmelzung der getrennten Kirchen in Eine. Nur der letzte Grad kann als eigentliche Union aufgefaßt werden, indem der erste nur bürgerliche, die zweite nur kirchliche Toleranz ist. Der Tübinger Universitäts-Kanzler Pfaff suchte im Anfange des achtzehnten Jahrhunderts die bis zu seiner Zeit stattgefundenen Unionsversuche nach innern Gründen dreifach zu gruppiren, welche dreifache Eintheilung dem Theologen Planck nach hundert Jahren noch gefällt. Die Union ist entweder eine absorptive, d. h. eine Religionspartei muß der andern völlig nachgeben und in derselben gewissermaßen aufgehen; oder die Union ist eine temperative, d. h. beide Parteien müssen sich durch wechselseitiges Nachgeben einander nähern, von ihren Eigenthümlichkeiten aufgeben und von einander Eigenthümlichkeiten annehmen, um eine wahrhafte Vereinigung bilden zu können; oder die Union ist endlich eine conservative, wenn beide sich darüber einigen, daß jede der andern ihr Eigenthümliches lassen, aber kein weiteres Hinderniß des Friedens und der sonstigen Glaubensgemeinschaft mehr darin sehen wolle. Da aber nach der innern Entwicklung und dem Wesen des Protestantismus auf der einen Seite nicht eine abgeschlossene constante Kirche mit festen Eigenthümlichkeiten wie die katholische Kirche angenommen werden kann, so dürfte auch diese Eintheilung nicht als eine richtige zu betrachten sein. Indem hier von der Lösung der Frage, wie gegenwärtig die Glaubens-Union aufgefaßt werden muß, füglich Umgang genommen werden kann, sollen hier ganz in der Kürze die nach dem sechszehnten Jahrhunderte weiter vorgekommenen Unionsversuche zusammengestellt werden.

Die Religionsgespräche zu Regensburg (1601), zu Durlach (1612), zu Neuburg in der Pfalz (1615) und andere Versammlungen zum Zweck der Vereinigung dienten nur dazu, die Spaltung zwischen den Katholiken und Protestanten in Deutschland zu erweitern. Dagegen schienen die fein angelegten Unionsversuche des Cardinals Richelieu in Frankreich mehr Erfolg zu haben, weil der Minister ein besonderes französisches Patriarchat zu errichten gedachte und dadurch schon den Reformirten eine große Concession machte in Betreff des Streitpunkts über den päpstlichen Primat. Doch zerschlug sich bald die Sache.

Ueberhaupt zeigte sich im Anfang des siebenzehnten Jahrhunderts, grade also in der Zeit, als der dreißigjährige Krieg entbrannte, in allen Ländern, wohin die Reformation gedrungen war, aber den alten Glauben nicht hatte überwältigen oder doch nicht gänzlich hatte beseitigen können, ein Drang zu Unionsversuchen. Je größer das Uebel der Trennung empfunden wurde, desto mehr machte sich bei den Staatsmännern und Menschenfreunden das Bedürfniß und das Gefühl geltend, eine Vereinigung zu versuchen: in den Niederlanden wirkte der Franzose Franz Du Jon oder Junius (vgl. d. Art.) besonders durch sein Irenicum dahin: mehr noch der berühmte Gelehrte und Staatsmann Hugo Grotius (vgl. d. Art.), der nicht nur Cassanders Unionsvorschläge wieder abdrucken ließ, sondern auch selbst mehrere Bücher über den Gegenstand schrieb: De veritate religionis christianae, Via ad pacem ecclesiast., Votum pro pace ecclesiastica, Animadversiones in animadv. Andr. Riveti. „Hugo Grotius war (nach den Worten eines Neuern) durchaus Ireniker und wirkte unendlich viel. In den Unterschieden der Kirchen sah er einen Abfall vom wahren Christenthum: aber indem er sich über die einzelnen Kirchen stellte, war er sehr geneigt, das Gute einer Jeden anzuerkennen." Indem in England Baco von Verulam, der ernstlich unter Jakobs I. Regierung daran arbeitete, die protestantischen Religionsparteien zu vereinigen, auch den Plan zur Vereinigung der Protestanten mit den Katholiken faßte, bemühten sich die sogenannten katholischen Methodisten (vgl. d. Art.), unter ihnen vorzüglich Franz Veron, in Frankreich die Hugenotten zur Kirche zurückzuführen und in Polen wurde zu Thorn 1645 das Religionsgespräch gehalten zur Vereinigung der verschiedenen getrennten Kirchen (vgl. d. Art. Synkretismus und Bekenntnißschriften polnische, reform.), wobei man sich (aber vergeblich) der Mitwirkung des toleranten G. Calixt, des Hauptes der Synkretisten, bedienen wollte.

Nach dem westphälischen Friedensschluß, als die bürgerliche Duldung ziemlich, wenigstens in Deutschland errungen war, wandte man sich in Frankreich und Deutschland wieder eifriger den Unionsversuchen zu: im erstern Lande war es besonders Bossuet durch den Methodismus in seiner Exposition des katholischen Glaubens. In Deutschland zeigte man nicht weniger Eifer für die Unionssache. Doch ist der Unions-Entwurf, welchen der Mainzer Erzbischof Johann Philipp von Schönborn in Rom zur Genehmigung vorgelegt haben soll (1660), erwiesener Maßen ein untergeschobenes Machwerk: solche Vorschläge zur Vereinigung der katholischen Kirche mit den Protestanten konnte ein Erzbischof unmöglich dem römischen Hofe vorlegen: es waren die Fundamentallehren des katholischen Glaubens wie der Protestanten entweder mit einander vermengt oder preisgegeben. Das aber ist gewiß, daß der genannte Erzbischof eine Vereinigung der getrennten Kirche wünschte, und zu diesem Zwecke den Professor Conring an der Helmstädter Universität zur Mitwirkung auffordern ließ und den berühmten Leibnitz in seine Dienste nahm. Fast um dieselbe Zeit schrieb der s. g. Friedenstrompeter Prätorius, ein lutherischer Prediger in Preußen, der später katholisch wurde, für die Vereinigung, jedoch ohne Erfolg. In Deutschland reifte im letzten Viertel des siebenzehn-

ten Jahrhunderts der Spanier Christoph Noras von Spinola, Bischof von Tina (später von Neustadt), an den norddeutschen Höfen herum mit Empfehlungen des Kaisers Leopold I. und mit Zustimmung des Papstes Innocenz XI., versuchend in besondern Unterhandlungen mit dem einzelnen protestantischen Landesklerus die Union anzubahnen. Es wurden von katholischer Seite mehr Concessionen gemacht, als man irgend hätte erwarten können. Doch das Mißtrauen der protestantischen Geistlichkeit, die überall Fallstricke vermuthete, vereitelte alle Unionsbestrebungen Spinola's. Nur im Braunschweigischen, wo an der Universität Helmstädt noch der synkretistische Einfluß nicht vertilgt war, nahm man seine Vorschläge williger auf. Indem Spener in Frankfurt, das Haupt der Pietisten, entschieden jede Annäherung zurückwies, boten der gelehrte protestantische Abt Molanus zu Loccum und der berühmte Philosoph Leibnitz bereitwilligst ihre Mitwirkung an. Spinola, Molanus und Leibnitz arbeiteten einen ausführlichen Unionsentwurf aus: Leibnitz hielt eine vermittelnde Darstellung der katholischen Glaubenslehre für zweckgemäß und verfaßte daher sein systema theologicum, welches erst im Jahre 1810 durch den Druck bekannt gemacht wurde (vgl. d. Art. Leibnitz). Spinola reiste dann nach Rom, dem Papst Innocenz XI. Bericht über seine Bemühungen abzustatten, worauf ihm von dem römischen Stuhle die Ermächtigung ertheilt wurde, die Verhandlungen mit den Protestanten weiter fortzusetzen. Nachdem Spinola über die Alpen zurückgekehrt war und als kaiserlicher General-Commissär des Uniongeschäfts die Verhandlungen mit den deutschen protestantischen Höfen wieder aufgenommen hatte, zeigten sich überall Schwierigkeiten, so ernstlich auch Molanus und Leibnitz sich der Sache annahmen. Bossuet war mit Spinola's Concessionen nicht ganz einverstanden. Nach dem Tode Spinola's (1695), der von keiner Seite Dank ärntete und bei dem Ausbruche des spanischen Successionskrieges gerieth das ganze Unionswerk, so eifrig es der Kaiser Leopold auch betrieb, ins Stocken. In dem philosophischen achtzehnten Jahrhundert, in den Zeiten der s. g. Aufklärung, des Deismus und Atheismus, des Indifferentismus und Unglaubens finden sich weniger die Unionsversuche. Es fehlte nicht an einzelnen Männern, die durch Schriften dahin zu wirken suchten, eine Vereinigung herbeizuführen. Ihre Stimmen aber wurden wenig oder nicht beachtet. Vergeblich war um die Mitte des achtzehnten Jahrhunderts das Bemühen des Italieners Quirini (vgl. d. Art.), in Deutschland die Versuche Spinola's wieder aufzunehmen: der Protestant J. M. v. Loen stellte in seinem Buche (die einzige wahre Religion, allgemein in ihren Grundsätzen, verwirrt durch die Zänkereien der Schriftgelehrten, zertheilt in allerhand Secten, vereinigt in Christo. Frkf. u. Lpz. 1750) als Hauptgrundsatz auf, daß die wahre Kirche in der Vereinigung der Gläubigen mit Christo bestehe und bei den Katholischen nicht minder als bei den Protestanten zu finden sei. Dieselbe beruhe auf dem Gesetze Christi von der Liebe zu Gott und den Nächsten und auf der gläubigen Annahme der Grundwahrheiten ꝛc. Seine Vereinigungsvorschläge aber fanden keine Beachtung. Größeres Aufsehen machte die unter dem pseudonymen Namen Justinus Febronius 1763 erschienene

Schrift des Trierer Weihbischofs v. Hontheim de statu ecclesiae et legitima potestate Romani Pontificis liber singularis *ad reuniendos dissidentes in religione christiana*. Der angebliche Zweck des Buches, die getrennten Glieder zur Kircheneinheit zurückzuführen, wurde nicht im Entferntesten erreicht, allein eine Brandfackel damit in die katholische Kirche selbst geschleudert, die aber bei der wenig zu religiösen Streitigkeiten aufgelegten Zeit glücklich bald gelöscht wurde.

Seit den Josephinischen Zeiten und im neunzehnten Jahrhunderte wandte man sich vorzüglich zur festeren Begründung der bürgerlichen und kirchlichen Toleranz: nunmehr richtete man sich auch zur literärischen Betrachtung und Beurtheilung der stattgefundenen Unionsversuche und suchte die Möglichkeit oder Unmöglichkeit der Vereinigung darzuthun. Zu den vorzüglichsten literärischen Erscheinungen über diesen Punkt gehören: Planck, über die Trennung und Wiedervereinigung der getrennten christl. Hauptparteien. Tüb. 1803 u. desselben Worte des Friedens an die kathol. Kirche gegen ihre Vereinigung mit der protestant. 1809. (Marheinecke's) Briefe, über das wahre Verhältniß des Katholicismus und Protestantismus und die projectirte Kirchenvereinigung. Heidelb. 1809. Tabaraud, hist. critiq. des projets formés depuis trois cent ans pour la réunion des communions chrétiennes. Par. 1824. (Von einem Gallicaner.). Hering, Geschichte der kirchlichen Unionsversuche seit der Reformation bis auf unsere Zeit. Lpz. 1836—38. 2 Bde. (liefert ein reiches Material, behandelt aber den Gegenstand nicht tief eingehend und bloß von protestantisch-rationalistischem Standpunkt). Deutsche Vierteljahrs-Schrift. Stuttg. u. Tüb. Jahrg. 1846. Nr. 33. S. 85 ff. u. Nr. 34. S. 139 ff. über die Unionsversuche seit der Ref. bis auf unsere Zeit (gibt eine treffliche kritische und unbefangene Einführung in die Sache). △

Unionsversuche zwischen den Protestanten selbst. Die Unionsversuche zwischen den Lutheranern und Reformirten, und zwar zunächst in Deutschland und in der Schweiz, wurden schon im Laufe des sechszehnten Jahrhunderts, bald nach der Einführung der Reformation, vielfach betrieben. Es fand dabei vorzüglich die Absicht statt, sich untereinander zu vereinigen, um den Katholiken gegenüber mit desto mehr Erfolg auftreten zu können. Was in dieser Hinsicht im sechszehnten Jahrhundert versucht worden ist, darüber handelt der Artikel „Religionsgespräche zwischen den Lutheranern und Reformirten." Im siebenzehnten Jahrhunderte waren es vorzüglich G. Calixt und die Helmstädter Theologen, die eine Vereinigung durch den Synkretismus (vgl. d. Art.) anstrebten. Während der blutige dreißigjährige Krieg wüthete, reiste der Puritaner Johannes Duräus (John Durie), ein Schottländer, in den protestantischen Ländern herum, eifrig daran arbeitend, alle protestantischen Religionsparteien zu einer Kirche zu vereinigen. In Deutschland meinte er durch den Einfluß des siegreichen Schwedenkönigs Gustav Adolf und durch die Universitäten sein Werk durchsetzen zu können: Gustav Adolf hatte ohnehin, wie er durch die Leipziger Conferenz (1631), wo die Union zur Sprache gebracht wurde, zeigte, die Absicht, die getrennten protestantischen Religionsparteien mit einander zu ver-

schmelzen. Ihn leitete dabei offenbar die Idee, dann desto leichter den Katholiken gegenüber siegreich zu bestehen. Nach dem Tode des Schwedenkönigs setzte Duräus, der zur Episcopalkirche übergetreten war, unermüdlich unter weniger günstigen Aussichten seine Unionspläne fort. Nachdem seine Vorschläge weder in Schweden und Dänemark noch in Deutschland bei den Lutheranern durchdrangen, so faßte er später (s. 1654) seinen Unionsplan enger: es sollten alle reformirten Religionsparteien in Europa unter sich vorerst vereinigt werden. Er wurde bei seinem Bemühen von dem Protektor Cromwell, der vielleicht dabei politische Absichten verfolgte, unterstützt. Von der Schweiz, als dem Geburtslande der Reformirten, wohin Duräus mit Empfehlungsschreiben der Londoner Synode und der Universitäten Oxford und Cambridge sich begab, durchreiste er die reformirten Länder Deutschlands und Holland, um die Union ins Leben zu führen: jedoch war sein Bemühen erfolglos. Auch wirkte nachtheilig, daß sein mächtiger Gönner Cromwell grade damals starb. Dessenungeachtet gab Duräus seine Vereinigungspläne nicht auf, ja er erweiterte sie sogar wieder zu dem frühern Umfange, alle Protestanten in eine Kirche zu bringen. So mühte er sich in Deutschland ohne Erfolg noch zwanzig Jahre ab, bis er 1680 hochbejahrt in Kassel starb. Duräus unterschied bei seinen Unionsplänen Materie und Form (oder Unterhandlungen): die letztere wies er den Theologen zu, die erste aber sollte Sache der Regierungen sein: damit aber mußte natürlich auch die Kirche unter den Staat gestellt werden und sie wurde fast für einen bloßen Schein erklärt. — In der zweiten Hälfte des siebenzehnten Jahrhunderts wurden in einzelnen deutschen Ländern Versuche zu Vereinigungen der Religionsparteien gemacht, aber ohne Erfolg. Ueberall waren es reformire Fürsten, die den Widerstand ihrer lutherischen Unterthanen, vorzüglich der Theologen, zu einer kirchlichen Toleranz zu überwinden suchten. In Kassel wurde durch das Religionsgespräch (1661) die kirchliche Toleranz förmlich ausgesprochen: es hatten aber davon in der That nur die Reformirten Gewinn, was die Lutheraner nicht wenig erbitterte und gegen ähnliche Versuche mit Mißtrauen erfüllte. Indem der große Leibnitz in seine Unionspläne auch die getrennten protestantischen Religionsparteien zog, arbeitete der erste König von Preußen Friedrich I. eifrig daran, eine Union der Reformirten und Lutheraner herbeizuführen. Unter Friedrich Wilhelm I. mußten die Lutheraner in Preußen ihre meisten von dem Cultus der Reformirten abweichenden Kirchengebräuche, namentlich bei der Abendmahlsfeier aufgeben: jedoch kehrte man unter der indifferenten Regierung Friedrichs II. wieder zu den alten Verhältnissen zurück. Erst am Ende des achtzehnten Jahrhunderts und später in den letztvergangenen Decennien wurde wieder eifriger, wenigstens an dem äußerlichen Unionswerke nicht nur in Preußen, sondern auch in mehreren westlichen Staaten Deutschlands gearbeitet und wirklich auch eine nominelle Union unter dem Namen der Vereinigung der Evangelischen erzielt. Vgl. d. Art. Kirchenagende. Lit.: das Hauptwerk ist: Hering, Gesch. der kirchl. Unionsversuche s. d. Ref. bis auf unsere Zeit. Lpz. 1836—38. 2 Bde., womit die Abhandlung

über denselben Gegenstand in der Stuttgarter Vierteljahrs-Schrift, Jahrgang 1846. Nr. 33 u. 34. zu vergleichen ist. △

Unionsversuche der Lutheraner mit der griechischen Kirche. Von einer Vereinigung der griechischen Kirche mit den Lutheranern sollte eigentlich von vorn herein gar keine Rede sein, da beide Kirchen auf ganz verschiedenen Grundlagen ruhen, und in den wesentlichen Prinzipien des Glaubens sehr weit divergiren. Nichts desto weniger wurden jedoch seit dem sechszehnten Jahrhundert mehrere Versuche gemacht; zuerst unter dem Patriarchen von Constantinopel Josaphat II., welcher den Diakonus Demetrius nach Wittenberg sandte, um sich an der Quelle über den Protestantismus zu unterrichten. Melanchthon übergab ihm (1550) eine von Doleius angefertigte griechische Uebersetzung der Augsburger Confession und ein freundschaftliches Schreiben an den Patriarchen. Beides blieb aber unbeantwortet. Nach einiger Zeit setzten sich die Tübinger Theologen Jakob Andreä und Martin Crusius mit dem Patriarchen Jeremias II. in Correspondenz. Besonders thätig war hiebei Stephan Gerlach, welcher den kaiserlichen Gesandten David von Ungnad als Prediger nach Constantinopel begleitete, und dort Gelegenheit fand, mit dem Patriarchen und vielen geistlichen und weltlichen Notabilitäten Bekanntschaft anzuknüpfen und so den Briefen seines Lehrers Martin Crusius leichtern Eingang zu verschaffen. Dieser gehörte zu den fleißigsten und namhaftesten Humanisten des sechszehnten Jahrhunderts; er war ein ausgemachter Meister im Griechischen, das Neugriechische sprach und schrieb er geläufig. Durch diesen Mann also klopfte das junge Lutherthum an die uralten Pforten der morgenländischen Kirche an, und gab vor, daß es an den Glauben der ersten sieben Jahrhunderte sich hielte. Der Patriarch zögerte Anfangs mit der Antwort, gab jedoch den Tübingern zu verstehen, daß sie Lehren der ursprünglichen Kirche nur mit dem Munde ehrten; sie seien weiter nichts, als vermessene Neuerer, die sich weiser dünkten, als das alte und neue Rom. Endlich aber, als sie aufs Neue in ihn drangen, gab er, entsprechend den Artikeln des augsburgischen Bekenntnisses, eine ausführliche Auseinandersetzung der griechischen orthodoxen Lehre unter dem Titel: „die orientalische Kirchencensur" heraus. Er erklärt sich darin sehr stark gegen die Sätze, daß der heilige Geist vom Vater und Sohne ausgehe, der Mensch allein durch den Glauben gerechtfertigt werde, daß nur zwei Sacramente seyen, daß die kirchliche Tradition keine Geltung habe, daß die Heiligen nicht mehr angerufen werden sollten, und daß das Mönchsthum verwerflich sei. Er schließt mit den Worten: „Hört also auf, euch unsertwegen zu bemühen, und uns mit euren Sendschreiben zu belästigen." — Diesem Gutachten war noch ein besonders einleitendes Schreiben beigefügt, welches zwar auf die allerschonendste und freundschaftlichste Weise abgefaßt war, worin jedoch noch folgende bemerkenswerthe Worte vorkommen: „Obwohl wir euch aber in gewissen Theilen der Glaubenslehre, die wir festhalten, gleich von vornherein nicht beistimmen, so hegen wir doch das Vertrauen, daß ihr gemäß eurer Weisheit und vollendeter Gelehrsamkeit und Klugheit nichts der richtigen und wahren Lehre vorziehen werdet." Als die Theologen darauf an-

worten wollten, sich näher erklärend und widerlegend, verbot sich der Patriarch alle weitere Unterhandlungen. Und diese Controverse machte den Vereinigungsversuchen der Lutheraner mit der griechischen Kirche auf immer ein Ende. — Vgl. Leo Allatius, eccles. orient. et occid. Socolovius in Censura orient. Köln 1583. Schmitt.

Unionsversuche der Reformirten mit der griechischen Kirche. So sehr man sich auch zu wiederholten Malen bemüht hatte, die griechische Kirche in die reformatorischen Bewegungen des sechszehnten Jahrhunderts zu verwickeln, so vergingen doch mehrere Menschenalter, bis auch nur ein indirecter Versuch zu einer etwaigen Vereinigung mit dem Calvinismus gemacht werden konnte, worüber man um so weniger sich wundern wird, je mehr man die traditionelle Grundlage der griechischen Kirche und den neuerungssüchtigen Geist des Calvinismus in Erwägung zieht.

Die Veranlassung hiezu gab ein gewisser Cyrillus Lucaris (geboren 1572 zu Candia, der Hauptstadt Creta's oder Candia's), der anfänglich zu Candia unter Meletius, dem nachherigen Patriarchen zu Alexandrien, später zu Pavia und Venedig studirte, wo er Lehrer zu Führern hatte, die, der Neuerung hold, den jungen Cretenser mit den gehässigsten Vorstellungen gegen das Papstthum und die lateinische Kirche erfüllten. Eine Reise nach dem Norden, die ihn nach Vollendung seiner Studien auch nach Genf führte und die nähere Verbindung mit mehreren gelehrten Calvinern, mit denen er auch später einen brieflichen Verkehr unterhielt, setzten ihn in Stand, die Doctrinen und Institutionen des Calvinismus kennen zu lernen. Nach seiner Rückkehr war er mit dem eifrigsten Gegner der römischen Kirche, dem Patriarchen Meletius von Alexandrien, seinem frühern Lehrer, von dem er auch die Priesterweihe erhielt, auf das Innigste verbunden. Als Vorsteher der Schule zu Wilna, erschien er als Legat des Patriarchen Meletius von Alexandrien, welcher das Papstthum mehr haßte, als die Häresie, auf der Synode zu Bresce (1596), um die dort zu Stande gekommene Vereinigung der südlichen Provinzen Rußlands mit der römischen Kirche aus allen Kräften entgegen zu arbeiten. Während er hier, obwohl umsonst, der Union mit allen Kräften entgegen wirkte, bemühte er sich, auf einer Zusammenkunft griechischer Theologen zu Wilna (1599) die Union mit der Reformation zu vermitteln; aber hier scheiterte sein Plan an der Altgläubigkeit seiner nordischen Kirchengenossen. Nachdem er noch ein Paar Jahre in Polen zugebracht hatte, sehen wir ihn 1602 nach dem Tode Meletius, seines Lehrers, Gönners und Beschützers, auf dem Patriarchenstuhl zu Alexandrien, den er um Gold erkauft hatte, und (1621) sogar durch Intriguen den Patriarchenstuhl zu Constantinopel (wahrscheinlich als Meistbietender, denn damals mußten alle solche Stellen von der Pforte erkauft werden) besteigen. Jetzt dachte er ernstlich an eine Vereinigung mit den Reformirten, mit welchen er seither in ununterbrochener Correspondenz gestanden hatte, und unterhielt mit dem holländischen Botschafter Cornelius Haag und dem englischen Gesandten vertrauliche Einverständnisse und Unterredungen. Seine Neuerung konnte aber dem griechischen Klerus um so weniger entgehen, als derselbe durch

einige Jesuiten noch besonders auf die drohende Gefahr aufmerksam gemacht wurde. Obwohl die Gesandten von Holland und England nachdrücklichst sich für ihn verwendeten und 50,000 Thaler geboten wurden, wenn er ungestört im Amte belassen würde, fand die orthodoxe Geistlichkeit doch Wege, ihn zu entfernen, er mußte nach Rhodus ins Exil wandern. Cyrillus trat aber, durch die Bemühung des englischen Gesandten, zum zweitenmal als Patriarch von Constantinopel auf. Weit entfernt, daß die vorausgegangene bittere Erfahrung ihn eingeschüchtert, schien sie vielmehr seinen Neuerungsgeist recht entflammt zu haben. Weithin durch Europa erscholl die Kunde, daß der Inhaber des alten Bischofsstuhls von Byzanz in allen Unterscheidungslehren mit den Calvinern übereinstimme; und schon war es so weit, daß er wieder verbannt werden sollte, als noch zeitig genug der türkischen Justiz 10,000 Thaler in den Weg geworfen wurden, worauf er wieder Ruhe erhielt. Cyrillus verlor aber demohngeachtet seinen Plan nicht aus den Augen; vermittels einer neu errichteten Presse, deren Lettern und Zugehör mit einem der Typographie kundigen Griechen aus London (1627) eingetroffen, verfaßte er eine Art von Katechismus nach *calvinischen* Grundsätzen, die indeß doch nicht unumwunden ausgesprochen waren. Doch kaum hatte das Werk die Presse verlassen, als die türkische Obrigkeit, nicht ohne Mitwirkung des griechischen Klerus und des französischen Gesandten, aus politischen und religiösen Gründen die Typen und übrigen Geräthe in Beschlag nahm, die griechische Druckerei vernichtete und ihn auf kanonischem Wege absetzte. Mit Hülfe des englischen und holländischen Gesandten aber trat Cyrillus (1636) das hohe Amt zum drittenmale an. Noch über ein Jahr führte er's unter beständigen Neuerungsversuchen, aber auch unter Kampf und Angst, die wieder erlangte Würde fort, bis der griechische Klerus es durch Vorstellungen politischer Gründe bei dem türkischen Gerichte dahin brachte, daß der Mann, der ihnen so viele Ungelegenheiten und so viele Furcht bereitete, aufgehoben und am 27. Juli 1638 von einem Türken erdrosselt ward. Mit seiner Hinrichtung zerstoben auch die Umtriebe der westlichen Gesandtschaften zu Gunsten des Calvinismus. Cyrillus schien berufen zu sein, einen blutigen Beweis zu liefern, daß die griechische Kirche allen reformirten Bewegungen unzugänglich sei. Trotz seiner Gelehrsamkeit, trotz vieler persönlichen Vorzüge, trotz des hohen hierarchischen Ansehens, das er genoß, konnte er auch nicht einen einzigen reformirten Artikel seiner Kirche aufdringen. Ja selbst, als die verhaßte Hand türkischer Blutrichter dem Patriarchen das Leben nahm, blieb die orthodoxe Mehrzahl der Priester und Laien unbewegt.

Es mußte aber immerhin den orientalischen Christen der Vorwurf empfindlich sein, als hätte ihr erster kirchlicher Würdeträger, der gelehrte Patriarch Cyrillus Lucaris, sich entschieden zu den calvinischen Lehrsätzen bekannt. Das Ansehen dieses Mannes verleitete auch Viele, sich mit den neuen Grundsätzen näher vertraut zu machen, und die politischen Verhältnisse schienen die Frage in den Vordergrund drängen zu wollen: ob der Orient fortan mit der römischen Kirche sich einigen, oder aber dem Calvinismus beitreten werde. Um

daher den durch ihn ausgestreuten und fortwuchernden Samen der Zwietracht auszutilgen, haben gleich zwei griechische Synoden, eine zu Constantinopel (noch im Jahre 1638), die andere zu Jassy (1642) die cyrillischen Lehrsätze feierlichst mit dem Anathem belegt. Auch die dritte Synode, die wichtigste von allen, unter dem Patriarchen Dositheus von Jerusalem (1672) abgehalten, hat die calvinische Häresie des Cyrillus wiederholt verdammt (siehe den Artikel Bekenntnißschriften, griechische). Um ähnliche Vereinigungsversuche mit den Reformirten zu verhindern, entwarf der Erzbischof Petrus Mogilas von Kiew ein Glaubensbekenntniß, das (1643) von allen Patriarchen des Orients unterzeichnet und von der gesammten griechisch-russischen Kirche angenommen wurde. Schmitt.

Unirte Armenier, s. Armenien.

Unirte Griechen, s. Mogilas, Oestreich, Polen, Rahosa, Rußland.

Unität der evangelischen Brüderschaft, s. Herrnhuter.

Unitarier. Unitarismus, s. Antitrinitarier, England (II, 598.), Socinus und Socinianismus.

Universitäten. Die ältesten Hochschulen, die wir kennen, bildeten sich nicht, wie dies jetzt der Fall ist, durch Stiftungen von Regierungen oder Fürsten, sondern von selbst, wenn etwa an einer älteren Schule oder nach freiem Belieben, ein oder mehrere berühmte Lehrer auftraten und Lernbegierige in großer Anzahl um sich versammelten, so vor Allen die Universität zu Paris, die berühmteste Hochschule der Theologie im ganzen Abendlande. Schon im frühen Mittelalter blühten in jener Stadt die Domschule und diejenigen von St. Victor, St. Genoveva und St. Germanus, weshalb man, an diese Anstalten anknüpfend, später wohl die dortige Universität von Karl dem Großen hergeleitet hat. Allein ihre eigentliche Grundlage ist eher in den Lehrern der freien Künste zu suchen, die nach freiem Belieben Unterricht ertheilten und auch aus weiter Ferne Schüler um sich sammelten. Daher erklärt es sich, daß auch später der Rector immer noch aus den Lehrern der freien Künste erwählt wurde. Anfangs kümmerte sich um sie weder die geistliche noch die weltliche Obrigkeit, außer daß der Kanzler der Domkirche eine Art Oberaufsicht hatte. Erst im Jahre 1200 führte ein Streit zwischen Studierenden und Bürgerschaft dazu, daß König Philipp August die Gesammtheit (universitas) von Lehrern und Schülern von der weltlichen Gerichtsbarkeit befreite und sie so gleichsam als eigene Korporation anerkannte. Die Anerkennung von Seiten der geistlichen Obrigkeit erlangte die Universität unter Papst Innocenz III., der seinen Legaten in Frankreich beauftragte für dieselbe geeignete Verfügungen zu treffen. Dieser große Papst war ihr um so geneigter, weil er selbst an ihr seine Studien gemacht hatte. Sie wurde vorzüglich als geistliche Lehranstalt betrachtet, weswegen bloß die vorbereitenden allgemeinen Fächer (die sieben freien Künste) und die Theologie Berücksichtigung fanden. Die Eigenschaften der Lehrer, die Bücher, welche behandelt wurden, die Verpflichtungen der Studenten gegeneinander wurden nun, Kraft päpstlicher Oberaufsicht, festgesetzt. Als dann die Orden der

Franciscaner und Dominicaner sich gebildet hatten, kam neues Leben dadurch in die Universität, daß diese nach den Unruhen, welche unter der Regentschaft der Königin Blanca, im Jahre 1229 in derselben sich ereigneten, Lehrstühle erlangten, nämlich für jeden Orden einen, die von den beiden berühmten Lehrern Thomas von Aquino und Bonaventura eingenommen wurden. Durch viele Verfügungen nahmen sich die Päpste, welche auf Innocenz III. folgten, so besonders Honorius III. und Gregorius IX., der Hochschule an. Sie allein gaben ihr Gesetze, die Könige ertheilten ihr nur Rechte und Vergünstigungen. Als die Zahl der Studierenden groß wurde, theilten sich dieselben in vier Nationen: die Französische, zu welcher auch Spanier und Italiener gehörten, die Englische, zu welcher Deutschland, Ungarn, Polen und die nordischen Reiche gerechnet wurden, und endlich die Normannische und Picardische, welche ebenfalls die Niederländer in sich begriffen. Durch Wohlthäter wurden Häuser gestiftet und ausgestattet, um arme Schüler zu beherbergen und auch die reichen Klöster gründeten solche zur Unterkunft derjenigen jüngern Ordensglieder, welche die allgemeine Lehranstalt zu besuchen hatten. Bei den Franciscanern und Dominicanern wohnten so Lehrer, als Schüler aus diesen Orden. Im Jahre 1245 gründete Stephan von Lexington, Abt von Clairvaux, ein Collegium zu Paris für den Bernhardinerorden, damit dieser nicht länger von den Franciscanern und Dominicanern deshalb verachtet werde, weil er sich nicht mit den Wissenschaften beschäftigte. Diese Stiftung wurde vom Papste sowohl als vom Generalkapitel des Ordens bestätigt. Letzteres beschloß in demselben Jahre, daß mindestens eine Schule der Theologie in jeder Ordensprovinz sein sollte; die Studierenden sollten deshalb im Winter von der Messe bis zur Collation oder bis zum Complet und in den andern Jahreszeiten von den Laudes bis zur Mahlzeit, mit Ausnahme der Zeit für die Messe, und von den Nonen bis zum Abendessen von andern Beschäftigungen befreit sein; es sollte jedoch kein Religiose zum Studieren verpflichtet sein und in die Schulen des Ordens nur Mitglieder desselben aufgenommen werden können. Dieses Collegium erhielt den Namen Kloster des heil. Bernhard. Graf Alphons von Poitiers, Bruder des heil. Ludwig, schenkte demselben eine Rente von 104 Liv. par., weshalb ihm der Abt von Cisterg den Titel eines Gründers jener Stiftung beilegte und sich im Jahre 1253 verpflichtete, darin zwanzig Mönche zu unterhalten, um die Theologie zu studieren. Später fügte Papst Benedict XII., der an diesem Collegium Professor gewesen war, demselben noch große Einkünfte hinzu (1336) und ein Cardinal stiftete daselbst Freiplätze für sechszehn Studierende. Der musterhafte, eingezogene Lebenswandel, den die Cistercienser dort Anfangs übten, wird gelobt. Ebenso gründeten die Mathuriner, die Augustiner, die Carmeliter, die Cluniacenser, die Prämonstratenser, das Kloster St. Denis in Paris Collegien. Außer diesen waren alte Stiftungen das Collegium der bons enfans (boni pueri) de St. Honoré für dreizehn Schüler und jenes des bons enfans am Thore von St. Victor. Das Collegium der Thrésoriers soll im Jahre 1269 gegründet worden sein; es hatte zwölf große Freistellen und ebenso viele kleine. Den Namen führte es nach seinem Stif-

ter, Wilhelm von Sama, Schatzmeister der Kirche von Rouen. Wie dieses verdankten auch die beiden vorgenannten Collegien der Privatwohlthätigkeit ihren Ursprung. Allein berühmter als alle wurde die Sorbonne, so daß sie zuletzt der gesammten theologischen Facultät ihren Namen gab. Sie war so genannt nach ihrem Stifter Robert von Sorbonne. Dieser lehrte die Theologie zu Paris und war daselbst Kanonikus an der Domkirche. Er erscheint in Urkunden von den Jahren 1259 und 1263 als Almosenier König Ludwig des Heiligen, von welchem er sehr geschätzt wurde und dessen Tischgenosse er gewöhnlich war. Robert faßte den Entschluß in der Straße Coupe-gueule einen Verein von Studierenden zu bilden, wie es scheint, angeregt dazu durch Robert von Douai, Kanonikus von Senlis und erstem Arzt der Königin Margaretha, Gemahlin des heil. Ludwig. Dieser Robert hatte in seinem Testamente den armen Studierenden der Theologie 1500 Livres vermacht und Robert von Sorbonne zum Executor ernannt. Um diese Studierende unterzubringen schenkte der König diesem ein Haus und Stallungen, gelegen in genannter Straße, in der Nähe der Thermen des Julian. So wurde König Ludwig Mitstifter des Collegiums der Sorbonne. Andere Häuser in derselben Straße erwarb Robert vom Könige durch Tausch und schloß dann die Straße ab, welche deshalb den Namen rue des deux portes erhielt, später aber rue de Sorbonne heißt. Dem Könige kostete sein Antheil an dieser Stiftung die beträchtliche Summe von 4000 livres tourn. Noch im Jahre 1236, als die Stiftung schon begründet war, erwarb Robert durch Tausch für dieselbe anschießende Häuser vom König. Das Collegium bestand aus mehreren Magistern oder Doctoren, welche, nachdem sie die freien Künste gelehrt hatten, nun Theologie studierten. Sie lebten gemeinschaftlich und wohnten zusammen unter einem Provisor, welches Amt Meister Robert zuerst lange Zeit selbst versah. Man nannte sie Anfangs die Congregation der armen Meister, welche Theologie studieren und der Name arme Meister (pauperes magistri, pauvres maîtres) wird ihnen in allen sie betreffenden Urkunden aus jener Zeit beigelegt. Sie konnten aus allen Nationen, welche die Universität bildeten, genommen werden. Im Jahre 1266 schenkte Nicolaus, Archidiacon von Tournay, an Robert 500 liv. par., um damit Vermögen für seinen Verein zu erwerben, und die Universität, in Anerkennung dieses wohlthätigen Zweckes, gestattete ihm alljährlich fünf Flandrer dem Provisor vorzuschlagen, um in das Collegium aufgenommen zu werden, damit sie sich dort durch das Studium der Theologie befähigten der Kirche von Tournay zu dienen, und ihre Sitten durch das Beispiel und die Anweisung ihrer Genossen bildeten. Nach des besagten Archidiaconus Tod sollte jenes Präsentationsrecht durch den jedesmaligen Bischof von Tournay ausgeübt werden. Am 23. März 1268 genehmigte Papst Clemens IV. die Congregation der Sorbonne (convictum et cohabitationem), vorbehaltlich der Rechte des Bischofs von Paris, und verordnete, daß deren Provisor jährlich über Einnahmen und Ausgaben Rechnung ablegen sollte, vor dem Archidiacon und dem Kanzler der Domkirche, den Professoren der Theologie, den Decanen der juristischen und medicinischen Facultät, dem

Rector der Universität und den Procuratoren der vier Nationen; daß, wenn ein Provisor stürbe, diese genannten Personen ihm einen Nachfolger geben sollten; daß ferner der Provisor das Recht habe, aus allen Nationen in die Anstalt aufzunehmen, welche ihm dafür tauglich schienen, und die davon auszuschließen, die er für untauglich hielt. Am 29. September 1270 schenkte Robert von Sorbonne seiner Stiftung alle seine Güter in Paris und Umgegend. Schon um 1280 nannte man das Collegium gewöhnlich die Sorbonne. Dies waren die Anfänge einer Lehranstalt, welche in der späteren Zeit für die katholische Kirche die höchste Wichtigkeit erlangt hat. Nach dem Vorbilde der an der Pariser Universität bestehenden Lehranstalten wurden die vorzüglichsten Hochschulen der Theologie in anderen Ländern errichtet. So in Böhmen die Universität zu Prag, welche Kaiser Karl IV. im Jahre 1348 stiftete, und dann die Universität zu Cöln; die vorzugsweise unsere Aufmerksamkeit verdient. Auch in Cöln gab es von Alters her berühmte Schulen, weshalb schon im elften und zwölften Jahrhundert Schüler aus entfernten Gegenden dorthin kamen. So soll Snorre Sturleson, der Sammler der Edda, daselbst studirt haben. Albert d. Gr. hat dort im Dominikanerkloster gelehrt und Thomas von Aquin war dessen Schüler. Bald nach dem Tode Alberts schickte der Minoritenorden seinen berühmtesten Lehrer, Duns Scotus, der auch zu Paris gelehrt hatte, als öffentlichen Lehrer nach Cöln. Er starb am 8. Nov. 1308. Die Universität zu Cöln wurde auf Bitten des dortigen Magistrats vom Papste Urban VI. durch eine Bulle vom 9. Juli 1388 gestiftet. Sie erhielt dieselben Freiheiten und Einrichtungen, wie die Pariser Universität, und war ihrerseits wieder Mutter der Löwener, welche mit Genehmigung Papst Martin V. 1427 gegründet wurde, und der Trierer, deren Stiftung in das Jahr 1455 fällt. Sie bestand aus vier Facultäten, der theologischen, der juristischen, der medicinischen und jener der Künste und Wissenschaften. Letztere Facultät war bestimmt für den Unterricht in der Philosophie, Mathematik, Naturkunde, Geschichte und in den orientalischen und occidentalischen Sprachen und wurde daher auch schola artium oder trilinguis genannt. Aus den Doctoren der Universität wählte das Domkapitel seine gelehrten acht Priestercapitulare, der Erzbischof seine Weihbischöfe und Generalvicare, fast alle benachbarten Fürsten ihre Räthe und Aerzte und das cölnische hohe weltliche Gericht meistens seine Schöffen. Der Dompropst war statutenmäßig beständiger Kanzler der Universität. Die erste feierliche Eröffnung der theologischen Vorlesungen fand am 17. Januar 1389 in dem Domkapitelshause statt und noch bis zuletzt wurden die feierlichen Promotionsacte der Juristen-Facultät im Schiffe der Domkirche vorgenommen. Am 6. December 1392 wurden die Generalstatuten, am 23. März 1398 die der einzelnen Facultäten erlassen. In den Statuten der theologischen Facultät wird sehr oft auf die Uebungen der Pariser Bezug genommen. Die Statuten der Facultät der Künste wurden 1457 erneuert und modificirt. Der kölnische Magistrat, aus dessen Mitte die vier ältesten Bürgermeister die beständigen Provisoren der Universität waren, errichtete auf seine Kosten verschiedene Facultätsgebäude und bezahlte die Gehälter der

von ihm gewählten weltlichen Professoren, allein seine Mittel waren unzureichend, um auch die Honorarien der geistlichen Professoren, welche die Mehrzahl ausmachten, zu übernehmen; deshalb wandte er und später auch die Facultäten sich an den Papst Bonifacius IX., der sich bewogen fand (wie die Pariser, so pflegten die Päpste auch die Kölner Universität mit großer Vorliebe) von jedem der in Köln existirenden eilf Stifter eine Präbende der Universität, zu Gunsten der Professoren derselben, mittelst Indult vom 16. September 1394, auf immer einzuverleiben. Diese eilf Präbenden wurden nun an sichere Facultäten und Lehrstühle geknüpft und hießen, als die ersten vom Papste verliehenen, praebendae primae gratiae. Mit der Verleihung dieser Präbenden waren die vier ältesten Bürgermeister und der Rector der Universität beauftragt. Zur ferneren Ausdehnung und Beförderung der Studien wurden dann vom Papste Eugen IV. im Jahre 1437 wiederum eilf Präbenden angewiesen, welchen der Name praebendae secundae gratiae beigelegt wurde. Die Verleihung derselben war den Collegiatstiftern selbst, jedoch ausschließlich zu Gunsten der Professoren der Gymnasien und der Facultäts-Magister und Doctoren, vorbehalten. Allein da von diesen Präbenden der facultas artium nur zwei zustanden, so reichten sie zur Besoldung der vielen in dieser Facultät lehrenden Professoren nicht hin. Papst Paul IV. verlieh daher im Jahre 1558 die in den päpstlichen Monaten (März, Julius und November) in den eilf Stiftern varirenden Präbenden den Professoren jener Facultät. Sie wurden von der Universität mit Zuziehung der vier Dekane der Facultäten verliehen und hießen praebendae tertiae gratiae. — Der Universität stand ein Rector vor, der viermal im Jahre durch die vier Facultäten erwählt wurde, die jede einen Wähler bezeichneten; jeder der vier Facultäten ein Decan. Die Universität hatte ihre eigene Gerichtsbarkeit, welche der Rector ausübte. Später hörte jedoch die Entscheidung in peinlichen Fällen zur Competenz des kurfürstlichen hohen weltlichen Gerichts. Die theologische Facultät zählte 26 Doctoren, die sich in doctores de concilio und doctores extra concilium eintheilten, und zwanzig Licentiaten, die philosophische zwölf Doctoren, die medicinische sechs Doctoren und zwei Licentiaten. In der juridischen Facultät waren ursprünglich nur sechs weltliche ordentliche Professoren, weswegen 1710 der Magistrat noch zwei geistliche Professoren in dieselbe zuließ. Wie in Paris, hatten die auswärtigen Abteien in der Stadt für ihren studirenden Klerus eigene Seminarien und Hofgebäude, oft mit gelehrten Vorstehern. Alle in den Ordens-Collegien Studirende wurden zur Matrikel der Universität gerechnet und besuchten auch vorher, oder zugleich mit den öffentlichen Cursen der Theologie, die philosophischen und andern Lectionen in der sogenannten schola artium. Die Zahl sämmtlicher Studierenden betrug oft 2000. Die schola artium hatte einen Hörsaal, der 600 Zuhörer faßte. In ihr mußten alle Studierende für die höheren Facultäten ausgebildet werden, denn an diesen wurde keiner aufgenommen, der nicht in der lateinischen und griechischen Sprache, in der Mathematik und in den Gründen der Philosophie unterrichtet worden war. Für die jugendliche Erziehung bestanden anfangs sechs oder sieben öffentliche Lehr-

anstalten, von denen das antiquissimum Montanum, das florentissimum Laurentianum und das celeberrimum tricoronatum bis zuletzt sich erhielten. Auch über sie führten die vier ältesten Bürgermeister, nebst dem Rector und den vier Decanen die Oberaufsicht; in wissenschaftlicher und ökonomischer Hinsicht standen sie jedoch unter der Aufsicht eines Regenten. Sie griffen bald in das Gebiet der facultas artium hinüber, indem sie auch die Philosophie in ihren Lehrplan zogen, wie denn im Laurentianer Gymnasium diese nach Albertus Magnus, im Montaner nach Thomas von Aquin vorgetragen wurde. Aus diesen Schulen wurden daher schon frühe Kandidaten zu den akademischen Graden in besagte Facultät eingeführt, die aber zugleich einige öffentliche Vorlesungen im Facultätsgebäude selbst besucht haben mußten. Das Gymnasium tricoronatum (so genannt wegen des darüber angebrachten Stadtwappens) kam 1557 an die Jesuiten, die sich bei der Uebernahme verpflichteten, die Rechte des Magistrats, als ihres Oberherrn, jederzeit anzuerkennen. Der dritte Cursus war in allen drei Gymnasien der philosophische, welcher akademische Grade und Würden ertheilte und die allgemeine philosophische Facultät der Universität bildete. Er zerfiel in zwei Klassen: *Logica*, sechste Schule, Physica siebente Schule, so daß nach siebenjähriger Vorbereitung der Uebergang zu den drei positiven Facultäten der Universität offen stand. Der eigentliche Universitätscursus dauerte dann ungefähr drei Jahre. Bei jedem Gymnasium bestanden Pensionate oder Convicte, in denen die auswärtigen Alumnen unter der besondern Aufsicht des die Oekonomie leitenden Subregenten standen. Bei dem Montaner und Laurentianer Gymnasium wirkten bei jedem neunzehn, bei dem Jesuiten Gymnasium aber nur zehn Lehrer, bei einer Anzahl von 350 Schüler für jede Anstalt. Mit dem Verfalle der freien Reichsstadt kam auch die einst so blühende Universität in Abnahme, besonders nachdem im Jahre 1786 der Kurfürst Max Friedrich in Bonn eine Akademie errichtete, die viele Studierende wegzog. Zwar opponirte der kölnische Magistrat gegen die Errichtung jener neuen Anstalt und that Löbliches für die Belebung der städtischen Hochschule, allein vergebens. Im Herbste 1794 besetzten die Franzosen Köln und Bonn und beide Lehranstalten fanden ihr Ende. Nach der Wiederkehr des Friedens entstand in Bonn im Jahre 1818 eine neue Universität, auf deren Einrichtung, wie auf eine Aufzählung der übrigen Hochschulen wir um so weniger eingehen, weil wir sie als bekannt voraussetzen können. Wie aber die älteren Universitäten entstanden sind und wie sie beschaffen waren, ist aus dem Vorstehenden ersichtlich. Vgl. Bulaeus, Historia universitatis Parisiensis. Parisiis 1665. Vol. 1—VI. F. J. von Bianco, Versuch einer Geschichte der ehemaligen Universität und der Gymnasien der Stadt Köln (mit Urkunden). Köln 1833. Hurter, Geschichte Innocenz III. Bd. IV. — Meiners, über die Verfassung und Verwaltung deutscher Universitäten. Bd. I. v. Savigny, Gesch. des röm. Rechts im Mittelalter. Bd. III, cap. XXI. Scholten.

Universitäten (deutsche). I. Vor der Zeit der Reformation gestiftete:

1) **Prag** 1348 gegründet durch K. Karl IV. und privilegirt durch Papst Clemens VI. (1347).

2) **Wien** 1365 durch die Herzoge Rudolf IV., Albrecht II. und Leopold gestiftet und später durch Papst Urban VI. bestätigt.

3) **Heidelberg** 1386 durch den Pfalzgrafen Ruprecht gestiftet und Papst Urban VI. (1387) privilegirt.

4) Köln 1383 durch den Kölner Stadtrath und den Erzbischof Friedrich III. gestiftet und Papst Urban VI. privilegirt.

5) Erfurt 1390 oder 1392 durch den Stadtrath daselbst.

6) **Würzburg** 1402 durch den Bischof Johann I. gegründet und durch Papst Bonifacius IX. privilegirt.

7) **Leipzig** 1409 durch den Herzog Friedrich I. den Streitbaren und seinen Bruder Wilhelm.

8) **Rostock** 1419 durch den dortigen Stadtrath und die Mecklenburgischen Herzoge Johann und Albrecht gestiftet, und durch Kaiser Sigmund und Papst Martin V. bestätigt.

9) Trier 1455 (1472) durch den Kurfürsten Johann II. gegründet und P. Nicolaus V. privilegirt.

10) **Greifswalde** 1456 durch den Herzog Wratislaw IX. von Pommern und von K. Friedrich III. und P. Calixt III. bestätigt.

11) **Freiburg** im Breisgau 1457 durch Herzog Albrecht VI. von Oestreich gegründet.

[12) **Basel** 1460 durch P. Pius II. gestiftet und privilegirt.]

13) Ingolstadt 1472 (nicht 1410) durch den Herzog Georg den Reichen von Bayern gestiftet.

14) Mainz 1477 oder 1482 durch den Erzbischof Theodorich von Isenburg gestiftet.

15) **Tübingen** 1482 durch den Herzog Eberhard I. gestiftet und durch K. Friedrich III. und P. Sixtus IV. bestätigt.

16) Wittenberg 1502 durch den sächsischen Kurfürsten Friedrich den Weisen gegründet.

17) Frankfurt a. d. O. 1506 durch die Markgrafen Joachim und Albert von Brandenburg gestiftet.

II. Seit der Zeit der Reformation gestiftete Universitäten, wovon sich nur vierzehn (die durch den Druck hervorgehoben sind) erhalten haben.

18) **Marburg** 1527 durch Philipp den Großmüthigen von Hessen.

[19) **Straßburg** 1538 durch den Stadtrath, später 1621 durch den Kaiser Ferdinand II.]

[20) **Königsberg** 1544 durch den Herzog Albrecht von Preußen.]

21) Dillingen 1554 von dem Augsburger Cardinalbischof Otto Truchseß errichtet.

22) **Jena** 1557 durch den Kurf. Johann Friedrich den Großmüthigen von Sachsen.

23) Altorf 1575 durch die Reichsstadt Nürnberg.

24) Helmstädt 1576 durch den Herzog Julius von Braunschweig.

25) Herborn 1584 (1654) durch den Fürsten von Nassau-Dillenburg.

26) **Grätz** 1586 (1622) von den Jesuiten und K. Ferdinand II,

27) Paderborn 1592 (1615) von den Jesuiten errichtet.

28) **Gießen** 1607 durch den Landgrafen Ludwig von Hessen.

29) Molsheim 1617 durch den Erzherzog Leopold, Administrator des Bisthums Straßburg.

30) Rinteln 1619 durch den Fürsten Ernst von Hessen-Schauenburg.

31) Salzburg 1622 durch den Erzbischof Paris von Salzburg.

32) **Münster** 1631 durch Bischof Ferdinand und Kaiser Ferdinand II. (Akad.)

33) Osnabrück 1632 durch Bischof Franz Wilhelm und K. Ferdinand II. (Akad.)

34) Bamberg 1648 durch den Bischof Melchior Otto und die Jesuiten.

35) Duisburg 1655 im Herzogthum Cleve durch den großen Kurfürsten Friedrich Wilhelm Herzog in Preußen.

36) **Kiel** 1665 durch Herzog Christian Albrecht von Holstein.

37) Innspruck 1672 durch Kaiser Leopold I.

38) Lingen 1687 (1697) durch den Prinzen Wilhelm III. von Oranien (Akad.).

39) **Halle** 1694 durch den Brandenburgischen Kurf. Herzog Friedrich von Preußen.

40) **Breslau** 1702 durch Kaiser Leopold I. (und von den Jesuiten.)

41) Cassel 1709 durch den Landgrafen Karl (Colleg. Carol.).

42) Fulda 1734 durch den Fürstabt Adolf von Dalberg.

43) **Göttingen** 1737 durch den Kurfürsten Georg II. von Hannover.

44) Erlangen 1742 durch den Markgrafen Friedrich von Bayreuth-Culmbach.

45) Lützow 1760 durch den Herzog Friedrich von Schwerin.

46) **Bonn** 1786 durch den Kölner Erzbischof und Kurf. Maximilian und K. Joseph II., und 1818 durch den König Friedrich Wilhelm III. von Preußen.

47) Landshut 1800 durch den Kurf. Maximilian Joseph v. Baiern.

48) **Berlin** 1810 durch König Friedrich Wilhelm III. v. Preußen.

49) **München** 1826 durch König Ludwig I. von Baiern.

Unschuldige Kinder. Man kann zwar nicht genau die Zeit angeben, zu welcher Herodes die Kinder in und um Bethlehem tödten ließ. Allein gewiß ist, daß es nicht gar lange nach der Geburt Jesu geschah, und daß sie wegen seiner umgebracht wurden. Darum nannten sie auch Chrysostomus und andere Väter die ersten Martyrer des Glaubens. Ihr Fest gehört zu den ältesten, die sich historisch nachweisen lassen. Irenäus (haer. lb. 3.), Cyprianus (Epist. 56 ad Thibarit.) und Origenes (hom. 3 de divers.) bezeugen, daß ihr Andenken von der Kirche stets nach Verdienst gefeiert wurde. Eben so spricht Gregor von Nazianz (Serm. 38 in nativ.) von demselben als einem längst bekannten Feste. Anfangs war es mit der Epiphanie verbunden, wie dann auch Leo I. in allen Reden, die er an der-

selben hielt, das Fest der unschuldigen Kinder berührt. Nach der Einführung des Weihnachtsfestes (s. diesen Artikel) wurde es aus dem nämlichen Grunde, wie das des heil. Stephanus (s. diesen Artikel) mit demselben in Verbindung gebracht, und auf den 28. Dec. festgesetzt. Nach dem Responsoriale Gregors soll dieser Tag als Trauertag betrachtet werden. Darum wird die heil. Messe in blauer Farbe gelesen, und in dieser das Gloria (s. Doxologie), so wie in dem Officium das Te deum laudamus weggelassen. An der Octav des Festes wird aber das Gloria gebetet, weil da die Kirche nicht mehr den Mord der Kinder, sondern ihre Herrlichkeit im Himmel ins Auge faßt. Eben so nimmt das Fest selbst das Gloria an, wenn es auf einen Sonntag fällt, um der Freudenfeier desselben nichts zu vergeben. Die heil. Messe wird alsdann in rother Farbe wie an den Festtagen der Martyrer gelesen. In der griechischen Kirche wird es am 29. und bei den Syriern am 27. December gefeiert. M — a.

Unschuldsprobe, s. Ordalien.

Unsterblichkeit, s. Seele.

Unterricht (christl.), s. Katechese, Katechetik.

Unterrichtsanstalten (christliche), s. Schulen.

Uranolaträ, s. Cölicolä.

Unvereinbarkeit, s. Pfründen.

Unverfälschtheit der heiligen Schriften. Die Textesbeschaffenheit der Bibel war zu allen Zeiten eine solche, daß daraus nicht blos die Lehren und Thatsachen, sondern auch die Gedanken und Worte der Verfasser im Wesentlichen sicher entnommen werden konnten, wenn gleich das Loos verunstaltet zu werden auch hievon nicht fern gehalten werden konnte. Wie eine Verordnung Mosis (Mos. 31, 26) das Gesetzbuch im Heiligthum an der Seite der Bundeslade aufzubewahren befahl s. II Kön. 22, 9 ff. II Chr. 34, 18 ff., so brachte der Gebrauch des Alterthums geschätzte Schriften als Kleinodien in Tempeln niederzulegen, nach und nach die Autographen der übrigen heiligen Bücher dahin, die Heiligkeit des Orts aber ebenfalls zu dem Ansehen, Norm beim Anfertigen und Revidiren neuer Exemplare zu werden, und was früher die Tempelbibliothek gewesen, wurden nach der Zerstörung des Tempels durch Alter und Werth ausgezeichnete Handschriften, wie die des Esdra, des Ben Naphthali, oder die babylonische oder die assyrische u. a. Die Sorgfalt, mit welcher im Orient von jeher Handschriften angefertigt und in einem Divan revidirt wurden, bürgt für die gewissenhafte Benutzung jener Normen, noch mehr die Strenge der Vorschriften, welche bei den Juden die Schreiber der zum heiligen Gebrauch bestimmten Rollen genau beobachten mußten. Dazu kam die unbegrenzte Ehrfurcht vor den heiligen Büchern, „welche keinen Israeliten sich erdreisten ließ darin etwas hinzuzusetzen oder wegzunehmen oder zu verändern“ (vgl. Fl. Joseph contr. Ap. I. §. 8.). So wird es begreiflich, wie weder die Propheten ihren Volksgenossen, die Ephraemiten den Judäern, die Juden den Samaritanern, die Pharisäer den Sadducäern und umgekehrt, noch Christus und die Apostel, die Christen und die Heiden den Juden einen der Textesverfälschung geltenden

Vorwurf machen. Auch in den Handschriften, welche seit der Zerstreuung der Israeliten in die entlegensten Länder, seit 740 v. Chr. nach Assyrien, Chalach und Medien, seit 606 nach Babylonien, Aegypten, Arabien und andere Länder kamen, und deren muthmaßliche Abschriften in Indien, Sina u. a. noch jüngst aufgefunden sind, müßten Spuren erheblicher Verschiedenheiten entdeckt worden sein, wenn solche vorhanden gewesen wären.

Seit der Abschließung des Canons treten viele Zeugen dafür ein, daß dessen Bestandtheile im Wesentlichen unverfälscht geblieben sind, zunächst einige parallele Stellen der Bibel, dann die LXX im ersten Jahrhundert n. Chr. Die Citate des N. T., die Schriften des Fl. Josephus, im zweiten das Targum Onkelos und Jonathan, die Peschito, Aquila, im dritten Theodotion, Symmachus, die Quinta, Sexta, Septima, die Hexapla des Origenes, die Mischna, im vierten die lateinische Uebersetzung des heil. Hieronymus nebst seinen übrigen Schriften, endlich für die früheren und späteren Jahrhunderte zum Theil die Masora und die übrigen Variantensammlungen (vgl. d. Art. bibl. Kritik). Mit dem neunten Jahrhunderte tritt die ununterbrochene Reihenfolge der hebräischen Handschriften als Gewähr ein, indem diese von der Gleichförmigkeit des hebräischen Textes überall, wo derselbe früher gebraucht worden war und später bis jetzt gebraucht wurde, Zeugniß geben. In der LXX, welche bei den Hellenisten wie bei den Christen dem Urtexte an Ansehen und Correktheit gleichgestellt und hier in den ersten Jahrhunderten n. Chr., soweit die griechische Zunge reichte, fast ausschließlich im Gebrauche war, unterlag der Text zwar manchen Umgestaltungen, weshalb auch dessen Recension im dritten Jahrhundert nothwendig wurde. Aber auch hier blieb das Wesentliche unverfälscht und ging so in die vielen daraus verfertigten Uebersetzungen über. Dasselbe gilt von den Handschriften des N. T., wie oben in dem Artikel Bibeltext (vgl. d. Art.) nachgewiesen wurde. Ausführliche Nachweisungen über die Textesbeschaffenheit der heil. Schriften. Vgl. in meiner Einl. in die heil. Schriften Th. I. §. 124 bis §. 194. **Scholz.**

Urban (Päpste). **Urban I.**, ein Römer, der dem Calixtus I. als Bischof von Rom folgte, von 222—230 (nach Baronius bis 233), erlitt für den christlichen Glauben den Märtyrertod. Die Kirche hat seinem Andenken den 25. Mai bestimmt. Act. SS. Mai T. VI. p. 1. Er verordnete, daß die zum Meßopfer bestimmten Gefäße von Silber sein sollten. Unter seinem Pontificate soll das Martyrthum der heil. Cäcilia Statt gefunden haben, welcher er eine der Hauptkirchen Roms weihte. Vgl. Liber Pontificalis bei Anastas. Biblioth.

Urban II., ein Franzose, Namens Otto, Bischof von Ostia, ein Cluniacenser, wurde nach Victors III. Abgang zu Terracina auf den apostolischen Stuhl erhoben, den er vom 12. März 1088 bis 29. Juli 1099 inne hatte, indem der von Kaiser Heinrich IV. unterstützte Clemens III. sich noch als Gegenpapst behauptete. Urban II. setzte den Kampf mit K. Heinrich IV. wegen der Investitur der Bischöfe mit aller Kraft weiter fort und sprach wiederholt den Bann über ihn aus. Obschon er an der Gräfin Mathildis von Toscana und eine Zeitlang auch an den Welfen in Deutschland mächtige Bun-

desgenossen hatte, so waren die Streitkräfte des Kaisers ihm doch sehr überlegen: er mußte einigemale seinem Gegner Clemens III. selbst den Besitz von Rom überlassen. Zugleich war Urban auch in Streit mit dem französischen König Philipp I., über den er den Bann aussprach, weil er seine Gemahlin Berta verstoßen und eine schon verheirathete Frau die Bertrade, die noch dazu seine Verwandte war, geheirathet hatte. Zwar unterwarf sich Philipp auf der Synode zu Autun (1094) scheinbar, aber da er nicht von der Bertrade ließ, so erfolgte eine abermalige päpstliche Excommunication auf dem Concilium zu Clermont (1096), auf welchem Urban die abendländischen Christen zum ersten Kreuzzug aufrief (vgl. d. Art. Kreuzzüge). Auch zu Bari versammelte er ein Concilium, um über den alten Streit zwischen der römischen und griechischen Kirche in Betreff des Ausgangs des heil. Geistes zu entscheiden. Auf der Synode zu Amalfi dehnte er die Verbote der Priesterehe auch auf die Subdiaconi aus. Urban's II. Briefe und Bullen finden sich bei Harduin VI. 2. p. 1627. und Mansi XX. p. 642. in den Concilien-Sammlungen. Die Vitae Urbani II. von Pandulphus Pisanus und Bernardus Guidonis gibt Muratori III. 1. p. 352 und von Ruinart, Mabillon opp. posthum. Par. 1724. 4.

Urban III., ein Lombarde, Namens Ubert Crivelli, bestieg als Nachfolger Lucius III. den päpstlichen Stuhl. Sein kurzes Pontificat währte nicht zwei Jahre (vom 25. Nov. 1185 bis 19. Oct. 1187). Er regierte in der Zeit des mächtigen Kaisers Friedrich I. und konnte nicht verhindern, daß dessen Sohn Heinrich sich mit der Constantia, Erbin von Neapel und Sicilien, vermählte (1186), wodurch diese Länder an das Hohenstaufische Haus kamen. Schon deßwegen bestand zwischen ihm und dem Kaiser kein gutes Vernehmen. Die Mißstimmung wurde durch mancherlei vermehrt. Friedrich I. nahm die Mathildischen Güter und das Spolienrecht bei Erledigung der Bisthümer in Anspruch, beeinträchtigte die Klöster in ihren Einkünften und erlaubte sich mancher anderer Eingriffe in die geistlichen Gerechtsame. Urban III., der wegen Unruhen in Rom nach Verona hatte flüchten müssen, wollte den Bann über den Kaiser aussprechen. Die Veroneser aber verhinderten es. Der Papst begab sich darauf nach Ferrara, wo er nicht lange hernach starb aus Schmerz über den Fall Jerusalems, das Saladin erobert hatte. — Die Briefe des Papstes bei Mansi, Concil. T. XXII., die Vitae Urbani III. von Bernard. Guidonis und einem Anonymus bei Muratori III. 1. p. 476.

Urban IV., ein Burgunder aus Troyes, Namens Jacob, Patriarch von Jerusalem, folgte dem Alexander IV. auf dem päpstlichen Stuhle. Seine Regierung dauerte einige Wochen über drei Jahre, vom 29. Aug. 1261 bis 2. Oct. 1264. Er trat gegen die europäischen Herrscher sehr gebieterisch auf. Er nahm in Anspruch, zwischen den beiden gewählten römischen Königen Richard von Cornwallis und Alfonso von Castilien zu entscheiden und lud beide vor seinen Richterstuhl. Den König Manfred von Sicilien betrachtete er als einen Eindringling, excommunicirte ihn, und erließ einen Aufruf zum Kreuzzug gegen ihn. Sein Reich bot er dem französischen Prinzen Karl

von Anjou an. Das hohenstaufische Haus verfolgte er auch in Deutschland, indem er daselbst untersagte, Conradin zum römischen König zu wählen. Urban ordnete die Feier des Frohnleichnamsfestes (vgl. d. Art.) an und gab einige Verfügungen gegen die allzuhäufige Anwendung des Interdicts. — Die Briefe und Schriften des Papstes finden sich bei Harduin VII. p. 547. Die Vitae Urbani IV. bei Murat. III. 1. p. 593 sqq. von Bernard. Guid. und einem Anonymus. p. 2. p. 405 und von Theodorich v. Vaurcouleurs. Vgl. Pagi brev. Pont. R. III. 356.

Urban V., ein Franzose, Namens Wilhelm Grimoard, war einer von den zu Avignon residirenden Päpste, der Innocenz VI. folgte. Er bekleidete das Pontificat über acht Jahre, vom 27. Oct. 1362 bis 19. Dec. 1370. Er war bei seiner Erhebung nicht Cardinal, sondern Abt des Benedictinerklosters St. Victor zu Marseille. Sein Charakter wird als ganz vortrefflich gepriesen: es zeichneten ihn besonders Menschenfreundlichkeit, Friedensliebe und Großmuth aus. Er war ein entschiedener Feind des Nepotismus und ein großer Gönner der Gelehrten. Er hielt streng auf sittliches Leben seiner Umgebung und duldete nicht den Mißbrauch der Cumulation der geistlichen Beneficien. Daß er die dreifache päpstliche Krone eingeführt habe, dürfte zu bestreiten sein. Mit Kaiser Karl IV. stand er in freundlichem Verkehr: der Kaiser kam zu ihm nach Avignon, und veranlaßte, daß Urban auf einige Zeit nach Rom sich begab, wo er die Kaiserin Elisabeth (1368) krönte. Mit dem byzantinischen Kaiser Johannes Paläologus schloß er einen Vergleich zur Kirchen-Union ab, die aber nicht zur Ausführung kam. Urban starb zu Avignon, wie ihm die heil. Brigitta vorausgesagt hatte. Baluz., vit. Aven. Pap. I. 363—974 und Muratori III. 2. p. 643 geben einige Vitae dieses Papstes. Theodorich. a Niem vit. Pontif. a Nicol. IV. usq. ad Urban. VI. Platin. vit. Urban. V. Vgl. Pagi brev. Pontif. R. III. 170. Artaud, hist. des souv. Pontif. Rom. III. 166.

Urban VI., ein Neapolitaner, Namens Bartholomäus Prignani, Erzbischof von Bari, wurde, weil das römische Volk nach dem Tode Gregors XI. auf das stürmischste einen Italiener verlangte, auf den päpstlichen Stuhl erhoben (10. April 1378), gegen den Willen der französischen Cardinäle, welche einen Franzosen wünschten, um Avignon ferner als päpstliche Residenz zu erhalten. Da Urban mit unmäßiger Strenge die Cardinäle behandelte, was freilich zur Behauptung der päpstlichen Auctorität nöthig war, so empörten sich die französischen Cardinäle gegen ihn, sie verwarfen die frühere Wahl als eine ungültige, thaten Urban, den sie zu resigniren aufforderten, in den Bann, und unter dem Schutze der Königin Johanna I. von Neapel versammelten sie sich mit den Cardinälen, welche in Avignon zurückgeblieben waren, zu Fondi und erwählten (21. Sept. 1378) den Cardinal Robert von Gent als Clemens VII. (vgl. d. Art.). So war das große abendländische Schisma zwischen den römischen und avignonischen Päpsten entstanden und währte zum großen Nachtheil für die Kirche und die päpstliche Auctorität einige Decennien hindurch. Zu spät that Urban, was ihm früher die heil. Katharina gerathen hatte. Er ernannte eine ansehnliche An-

zahl italienischer Cardinäle, wodurch in seinem Cardinalscollegium der französische Einfluß ganz vernichtet wurde. Er sprach den Bann über die abtrünnigen Cardinäle und ihren Papst aus; an seinem Hofe führte er musterhafte Ordnung ein und herrschte mit großer Strenge. Fünf von seinen Cardinälen ließ er hinrichten, nachdem sie zuvor einige Zeit eingekerkert und selbst gefoltert worden waren. Man beschuldigte sie, daß sie darauf ausgegangen wären, den Papst der Regierungsgewalt zu berauben. Dem Urban VI. leisteten die Obedienz das deutsche Reich, Böhmen, Ungarn, Polen, Dänemark, Schweden, Norwegen, Preußen, England und fast ganz Italien, die übrigen abendländischen Reiche erkannten Clemens VII. an. Die Einmischung Urban's in die neapolitanischen Händel brachte ihm viel Verdruß: er machte sich die Königin Johanna I. zur heftigen Feindin. Urban that sie in den Bann und krönte ihren Vetter Karl von Durazzo (1381) zum König von Neapel, der die Königin vom Thron stürzte und umbrachte. An Ludwig von Anjou aber, den Clemens VII. krönte, hatte er einen mächtigen Gegner. Doch siegte Karl und er kam nach Ludwigs Tod in Besitz von Neapel, worauf aber eine Reihe von Streitigkeiten zwischen ihm und Urban ausbrachen, in deren Folgen letzterer den Bann über ihn aussprach und ihn absetzte, aber im Krieg von ihm auf das heftigste verfolgt wurde. Nur die Flucht nach Genua und dann nach Lucca rettete den Papst. Indessen Karl nach Ungarn zog, sich dieses Königreichs zu bemächtigen, kehrte Urban zurück und suchte Neapel zu erobern, was ihm jedoch nicht gelang. Er kehrte darauf nach Rom zurück, wo er den 15. Oct. 1389, wie man behauptet, an Gift starb. Er verordnete, das Jubeljahr alle 33 Jahre zu feiern: er suchte seine Nepoten sehr zu erheben und zu bereichern. Seine übermäßige Strenge, sein Stolz, seine Härte machten ihn verhaßt. Den Bettelorden, die ihm nicht gewogen waren, entzog er manche Vorrechte.

Quellen: die Vita Urbani VI. von einem Anonymus bei Murat. III. P. 2. p. 712. Theodoric. de Niem de schismat. Platina vit. Urban. VI. Thom. de Acerno, de creatione Urbani VI. b. Murat. l. c. p. 715. Vgl. Maimbourg, hist. du grand schisme d'Occid. Par. 1678. Bulaei, hist. Univers. Paris. T. IV. Pagi, brev. Pontif. Rom. IV. p. 235 sqq.

Urban VII., ein Genueser, Namens Johann Baptista Castanea, wurde als Nachfolger Sixtus V. den 15. Sept. 1590 auf den päpstlichen Stuhl erhoben. Schon am zwölften Tage seines Pontificats starb er. Tria conclavia s. tres hist. narrationes de Urbani VII., Greg. XIV. et Clement. VIII. election. Frcf. 1617. 4. L. Arrigho, vit. Urb. VII. Bon. 1614.

Urban VIII., ein Florentiner, Namens Maffeo Barberini, bestieg als Nachfolger Gregor's XV. den 6. August 1623 den apostolischen Stuhl, den er fast 21 Jahre (bis 29. Juli 1644) inne hatte. Er gehört zu den bedeutendsten Päpsten des siebenzehnten Jahrhunderts. Er war eifrig für das Wohl der Kirche und die Verbreitung des Katholicismus besorgt: dabei nicht nur ein Beförderer der Gelehrsamkeit, sondern auch selbst ein Gelehrter und Freund der schönen Künste. Als Cardinal hatte er Poemata (Antw. 1634. 4.) geschrieben. Ausgezeichnet sind seine Hymnen und Oden. Seinen An-

verwandten, den Barberini, gab er zu vielen Antheil an der Regierung: er versorgte seine Nepoten theils durch Cardinalshüte, theils übertrug er ihnen wichtige Stellen im Kirchenstaate. Sie machten ihm viel Verdruß und verwickelten ihn in manche Streitigkeiten mit den europäischen Fürsten. Urban VIII. neigte sich sichtbar auf Frankreichs Seite, nicht nur bei den Streitfragen über das Veltlin und Monferrat, sondern noch vielmehr in der Mantuanischen Erbfolgefrage. Der Papst befürchtete den allzugroßen Einfluß des habsburgischen Hauses in Italien: daraus erklärt sich wohl auch, weßhalb er im dreißigjährigen Kriege den Kaiser nicht wirksamer und kräftiger unterstützte, und er sich nicht dagegen erklärte, daß Frankreich mit Schweden wider Habsburg sich verband. Doch wurde später das gute Vernehmen zwischen Rom und dem französischen Cabinet gestört, namentlich als der Herzog von Parma durch die Barberini verfolgt und vertrieben bei auswärtigen Mächten Schutz suchte und erhielt. Man mußte ihm das entrissene Herzogthum Castro zurückgeben (1644). Nach dem Aussterben des Hauses Rovere fiel das Herzogthum Urbino wieder an den Kirchenstaat zurück (1626). — Bei der Erhebung des Hauses Braganza in Portugal gegen Spanien sah sich Urban VIII. genöthigt, dem neuen König Johann IV. die Anerkennung zu versagen, was ihm aber mancherlei Verwicklungen bereitete. Den Cardinälen, den geistlichen Kurfürsten und dem Großmeister der Malteser ertheilte er den Titel Eminenz: zu der von Gregor XIII. eingeführten Congregation errichtete er das collegium de propaganda fide, veranstaltete eine revidirte Ausgabe des Breviarium Romanum und gab der Bulla in Coena Domini ihre letzte Gestalt. Gegen die Sätze des Galilei und das Buch Augustinus von Cornelius Jansenius sprach er die Verdammung aus. Die Jesuitinnen hob er auf und gab mancherlei gute Verordnungen in Betreff der Kirchendisciplin: er verminderte die Zahl der Feiertage, verschärfte aber die strenge Beobachtung der beibehaltenen. Die Bullen Urbans VIII. finden sich bei Cherubin. bullar. magn. T. IV. Sein Leben haben früher Palatius, Simonini, Wadding beschrieben; in neuester Zeit Ranke, röm. Päpste (II. S. 535 ff. u. III. 3—38. u. 398 ff. über die benutzten handschriftlichen Nachrichten, darunter die Vita Urban. VIII. von Nicoletti in 8 Bänden in MS.) und Artaud, hist. des souv. Pontif. Rom. Par. 1848. T. p. 272. Aschbach.

Urbanistinnen, s. Clarissinnen in d. Art. Franciscaner.

Urim, s. Hohespriesterthum.

Urphede, s. Eid.

Ursicinus oder **Ursinus** (Gegenpapst), s. Damasus I.

Ursinus (Zacharias), s. Bekenntnißschriften, ref. (Heidelberger Katechismus.)

Ursprung des Bösen. Nach der Lehre der göttlichen Offenbarung hat das Böse sowohl als Sünde, wie als Uebel seinen Ursprung im Mißbrauch der Freiheit des erschaffenen Geistes, welche die Sünde setzt und das Uebel als natürliche Folge und als positive göttliche Strafe nach sich zieht (siehe: Geister, Sünde, Sündenfall). Die wichtigsten Gegensätze zu

dieser Anschauung bilden: der heidnische Fatalismus, die Annahme einer dunklen, unwiderstehlichen, Alles beherrschenden Macht, welche nach ihren Velleitäten das Gute wie das Böse hervorbringe; der (altparsische und) manichäisch-gnostische Dualismus, welcher Gut und Bös in der Welt aus zwei ewigen Grundprincipien des Guten und des Bösen, des Lichtes und der Finsterniß, des Geistes und der Materie ableitet; der absolute Prädestinatianismus, welcher Gut und Bös auf die nämliche Causalität der Allwirksamkeit Gottes zurückführt, für welchen selbst alle Unterschiede von Gut und Bös aufgehoben sind, folglich Alles gleichmäßig gut ist; der Pantheismus, dem das Böse gleichbedeutend ist mit der Schranke des individuellen Daseyns. Ueber das Verhältniß Gottes zum Bösen siehe: das Böse K. L. I. S. 769 ff. rg.

Urstand des Menschen nennt man denjenigen Zustand, in welchem unsere Stammeltern vor der Abfallssünde sich befanden. Derselbe wird von den Theologen gemeiniglich definirt als ein Verhältniß der vollkommensten Harmonie des Menschen mit Gott, mit sich selbst und der gottbefreundeten Creatur: ausgerüstet mit der heiligmachenden Gnade hörte die Vernunft des Menschen nur auf das Wort Gottes, diente der Wille der Vernunft, gehorchte der Leib der Seele und besaß die Fähigkeit des Nichtsterbens, herrschte der ganze Mensch in ungetrübtem Frieden über die ihm unterworfene Creatur. Im Einzelnen verdienen folgende Wahrheiten einer besondern Hervorhebung.

1. Der Mensch war mit der übernatürlichen heiligmachenden Gnade ausgestattet. Die Kirche lehrt ausdrücklich, daß er durch die Sünde dieselbe eingebüßt habe (Conc. Trid. sess. V. can. 1.), folglich befand er sich vor der Sünde in ihrem Besitz. Die Schrift bezeichnet den Gnadenstand des Erlös'ten als eine Erneuerung des Ursprünglichen (Eph. IV, 23. 24.). Ueberhaupt ist eine wahre Lebensgemeinschaft des Menschen mit Gott nur unter Voraussetzung des göttlichen Gnadenbeistandes gedenkbar. Obgleich es keinen strengen Glaubenssatz ausmacht, so ist doch durch die Schrift die Lehre der meisten Theologen begünstiget, daß der Mensch vom ersten Augenblick seines Daseins an und nicht erst später mit der heiligmachenden Gnade sei ausgestattet worden.

2. Der Mensch war seinem Leibe nach zwar noch nicht in den Besitz der Unsterblichkeit eingetreten, aber er besaß doch die Fähigkeit nicht zu sterben, und wenn er nicht sündigte, wurde die positive Unsterblichkeit sein Antheil (siehe d. Art. Tod). Die Offenbarung lehret dieses entschieden (Gen. II, 17. III, 19. Weish. I, 13. II, 23. 24. Röm. V, 12 ꝛc.), und es ist auch leicht einzusehen, daß die Idee des Menschen einen bleibenden Antheil des Leibes an dem Leben des Geistes verlangt. Ob durch den Baum des Lebens (Gen. II, 9. III, 22.) oder sonstwie die leibliche Unsterblichkeit wäre vermittelt worden, ist durch die Kirchenlehre nicht bestimmt.

3. Leib und Seele des Menschen befanden sich in vollkommener Eintracht und im Verhältniß der natürlichen Unter- und Ueberordnung. Dieser Satz bedarf keines Beweises, da er in der Idee des Menschen begründet ist und Gott alle seine Werke gut, d. h. ihrer Idee gemäß erschaffen habe. Ob eine besondere Gnade dazu gehörte, daß das Fleisch nicht wider den Geist gelüstete

und seine Sinnlichkeit geltend zu machen suchte, oder ob die durchgängige Harmonie schon durch die geschöpfliche Verbindung Beider gesetzt wurde, ist unter den Theologen controvers; jedenfalls aber konnte der Leib nur unter der Voraussetzung ein durchaus taugliches Werkzeug der begnadeten Seele sein, daß auch er an dem Gnadenbesitz der Seele Theil hatte.

4. Unter Anleitung und Führung Gottes war der Mensch der Statthalter Gottes auf Erden. Wie es die Natur des geschöpflichen Geistes mit sich bringt, erzog die unmittelbare Theilnahme Gottes den Menschen zum Besitz und Gebrauch der ihm anerschaffenen und verliehenen Anlagen und Kräfte, bereitete ihm das Paradies, verlieh ihm die Kenntniß seines Herrschergebietes und unterwarf seinen Befehlen die Geschöpfe der Erde.

Die einschlägige Litteratur und die allseitige Ausführung dieses Gegenstandes liefert die Schrift: Status primi hominis etc. auctore Fr. *Friedhoff*. Monaster. 1850. rg.

Ursula und die eilftausend Jungfrauen in Köln. Nach der ältesten Legende (bei Surius z. 21. Oct.), die nachweislich vor 1111 geschrieben ist, war Ursula eine brittische Königstochter von *weitgepriesener* Schönheit, die der edle Sohn eines benachbarten großmächtigen und wilden Heidenfürsten zur Ehe begehrte. Der Antrag setzte die Jungfrau, die sich Christo verlobt, und ihre Eltern in die peinlichste Verlegenheit. Da diesen nur die Wahl blieb, die Tochter oder Volk und Reich zu opfern, erklärte Ursula, durch ein Traumgesicht belehrt, sich bereit, in die Ehe mit dem Prinzen zu willigen; nur müsse man ihr drei Jahre Zeit gönnen, ihr zehn Gespielinnen edelster Abkunft, und für jede aus ihnen tausend Gefährtinnen von erlesener Schönheit erküren, und dazu ihr eine Flotte von elf Dreirudern liefern. Der Prinz seinerseits ist bereit, Christ zu werden. Mit den elftausend Gefährtinnen, die sie alle für den Dienst Christi entflammt, und der prächtigen Flotte beginnt Ursula die nautischen Uebungen an der brittischen Küste, ein seltsames Schauspiel für den staunenden Hof und das Volk. Nach den drei Jahren ist Alles zur Hochzeit gerüstet; da treibt auf inbrünstiges Gebet der Jungfrauen ein urplötzlicher gewaltiger Wind die Flotte raschen Laufs in den Hafen Tila, von wo sie rheinaufwärts nach Köln gelangen und gastlich beherbergt werden. Dann fahren sie in Folge göttlicher Weisung stromaufwärts nach Basel, lassen hier ihre Schiffe, und gelangen zu Fuß nach Rom, wo sie kurze Zeit verweilen, die heiligen Oerter besuchen und sich auf den baldigen Martertod vorbereiten. Auf der Rückreise bis Basel gelangt, fahren sie zu Thal nach Köln, das von den Hunnen eingeschlossen ist, ohne daß die Jungfrauen davon Kunde besitzen. Jene fallen über die arglos landenden Jungfrauen her und ermorden sie. Ursula, deren ausnehmende Schönheit selbst die Henker zittern macht, ist allein noch übrig. Da sie die Anerbietungen des Hunnenfürsten (Attila ist nicht mit Namen genannt, aber handgreiflich bezeichnet) seine Gattin zu werden, mit Abscheu zurückweist, sinkt auch sie von Pfeilen durchbohrt über die Leichen ihrer Gefährtinnen. Eine von den Jungfrauen, **Cordula**, hatte sich aus Todesfurcht in den Schiffen verborgen; sie stellte sich am folgenden Morgen, und wurde im Tode den übrigen zugesellt. Allein himmlische Kriegsschaaren,

an Zahl den gemordeten Jungfrauen gleich, verscheuchen alsbald die Hunnen, die in wilder Flucht davon eilen. Die schwer bedrängten, nun befreiten Kölner bestatten feierlich die Leichen der fremden Jungfrauen. Lange Zeit nachher kam ein Grieche Clematius, durch häufige Traumgesichte aufgefordert, aus dem fernen Orient nach Köln, und baute die Kirche, welche sich von Alters her über den Gräbern der Jungfrauen erhob, von Grund aus neu auf. Cordula erschien kurze Zeit, bevor die Legende verfaßt ist, einer Incluse Helentrud aus dem Kloster Herse in Sachsen, und gab ihr auf, den Namen des Ursulastifts zu melden, daß in Zukunft am Tage nach St. Ursula auch ihr Andenken, nämlich St. Cordula gefeiert werden solle. Die Zeit, wann die Legende verfaßt ist, ergibt sich aus dem Umstande, daß Sigebert vom Gemblours sie im Auszuge in der revidirten Ausgabe seiner Chronik mittheilt (Pertz VIII, 310), welche Revision zwischen 1106 — 1111 statt fand.

Historisch nun werden St. Ursula und ihre Gefährtinnen zuerst in Martyrologien und Calendarien des neunten Jahrhunderts erwähnt. Was die Martyrologien anlangt, so weiß zwar das alte römische nichts von dem Marterthum der Jungfrauen. Dasselbe gilt von den Martyrologien, die nach Beda benannt sind. Von denjenigen, die sich an den Namen des heil. Hieronymus anreihen, kennt einzig das Augsburger (AA. SS. Boll. T. VII. Junii p. 22.) zum 21. Octob. für Köln eilftausend Jungfrauen, doch läßt sich nicht absehen, ob dies Martyrolog wirklich in allen Theilen dem neunten Jahrhundert angehört. Dahingegen aber spricht Wandelbert von Prüm (um 851) zum 21. Oct. auf's bestimmteste von Tausenden Jungfrauen, die nebst ihren heil. Führerinnen zu Köln gemartert worden. Hier mit Rettberg (Kg. Deutschl. I, 113 ff.) an ein späteres Einschiebsel zu denken, ist auch entfernt kein Grund vorhanden. Das Usuard'sche Martyrolog (um 875) meldet zum 20. Oct. für Köln den Martertod der heil. Jungfrauen Martha und Saula nebst mehren andern, welche beide, wie wir vernehmen werden, zu den Führerinnen der Jungfrauenschaar gehören. Auffallend bleibt, daß Hraban, Ado und Notker in ihren Martyrologien der Kölner Jungfrauen keinerlei Erwähnung thun. Was dann ferner die alten Calendarien anbetrifft, so befinden sich deren drei in den Handschriften D, 1. D, 2 und D, 3 der Düsseldorfer Stadtbibliothek, die ursprünglich dem Stifte Essen gehörten. Die erste von jenen Handschriften, die nachweislich dem letzten Viertel des neunten Jahrhunderts angehört, hat fol. 221, 2 im Calendar zum 21. Oct. die Angabe: *sancti hilarionis sanctarumque uirginum* XI *milium.* Die zweite, jedenfalls dem Anfange des zehnten Jahrhunderts angehörig, hat fol. 16 zu demselben Tage: *s. hilarionis et sanctarum* XI *uirg. Vrsule. sencie. gregorie. Pinnose. marthe. saule. Britule. saturnine. rabacie. saturie. Palladie;* die dritte Handschrift, aus dem zehnten Jahrhundert, führt zu demselben Tage blos die Notiz: *Saule et marthe.* Das Calendar der zweiten Handschrift wurde von Binterim unter dem Titel Calendarium ecclesiae germanicae Coloniensis. Col. 1824. 4. veröffentlicht. Weiterhin ist nicht zu übersehen, daß ein altes ang=

likanisches Missale in St. Pantaleon zu Köln, das mindestens der ersten Hälfte des neunten Jahrhunderts angehörte (Schulting, bibl. eccl. T. III. p. 146. T. II. p. 325. Crombach, Ursula vindic. p. 998.) im Calendar zum 20. Oct. die Gedächtniß *sanctarum uirginum in Colonia* erwähnte. Auch spricht Crombach l. l. von Litanien des neunten Jahrhunderts, die sich in der Kölner Kapitelsbibliothek befänden, und worin acht Jungfrauen in folgender Ordnung: Brictula, Martha, Saula, Sambaria, Saturnina, Gregoria, Pinnosa und Palladia vorkämen, die alle gewöhnlich zu den Gefährtinnen Ursulas gezählt werden. Andere Litanien in einem alten Kölner Missale, das Crombach sah, schoben zwischen Sambaria und Saturnina die Ursula ein. Ich habe in der ehemaligen Kölner Kapitelsbibliothek, wie sie sich gegenwärtig in Darmstadt befindet, nur noch in drei Litanien, die der Schrift nach in's zehnte und eilfte Jahrhundert gehören, die Namen der Jungfrauen angetroffen, nämlich in einer Litanie aus der Zeit der Ottonen (cod. Darmst. 2040 olim. Col. 45.) die Namen: *Martha, Saula, Brictola, Gregoria, Saturnina, Sabatia, Pinnosa, Vrsula, Sentia, Palladia, Saturia,* also ganz dieselben, welche das erwähnte zweite Calendar *von Essen hat*; ferner in einer Litanie, die im zehnten Jahrhundert geschrieben ist (cod. Darmst. 2106. olim Col. 106) die Namen: *brittola, martha, saula, sambatia, saturnina, gregoria, pinnosa, palladia,* also offenbar dieselbe Litanie, welche Crombach sah, und endlich in einer Litanie, die der Schrift nach in's eilfte Jahrhundert fällt (cod. Darmst. 2089, olim Col. 88.) bloß die Namen: *martha, saula, paula, brittola, ursula.* Daß übrigens bereits im neunten Jahrhundert ein Kloster der seligen Jungfrauen in Köln bestand, erfahren wir aus einer Urkunde König Lothars II. (Würdtw., Nov. subs. IV, 24.), wo dasselbe nach den Klöstern St. Gereon, Severin und Kunibert genannt ist. Schon St. Kunibert († um 663) soll in der Kirche der seligen Jungfrauen zu Köln celebrirt haben, als im Angesichte des ganzen Volks und Clerus eine hellstrahlende Taube, in der Kirche umherflatternd, sich auf dem Haupte des Bischofs niederließ, und zuletzt neben dem Grabe einer der Jungfrauen zur Verwunderung Aller verschwand. Doch durfte das Leben Kuniberts (bei Surius z. 12. Nov.), worin das erzählt wird, schwerlich über das neunte Jahrhundert hinaufreichen.

Werfen wir einen übersichtlichen Blick auf das zehnte, eilfte und zwölfte Jahrhundert, so erwähnt eine Urkunde des Erzbischofs Hermann von Cöln vom Jahre 922 die eilftausend Jungfrauen Cölns und das Kloster der heiligen Jungfrauen vor den Mauern der Stadt (Crombach p. 778. Fleien de Ursulano martyrio p. 895). Dasselbe thun zwei Urkunden des Erzbischofs Wichfried vom Jahre 927 und 941, welche ausdrücklich der *undecim milium sanctarum uirginum* ihres Klosters und ihrer Kirche gedenken (Lacomblet Nr. 88. 94.). Das Kloster der heiligen Jungfrauen kennen Urkunden desselben Erzbischofs vom Jahre 927 und 931 (Nr. 87. 91.). Eine andere Urkunde vom Jahre 1047 erwähnt die Genossenschaft und das Kloster *sanctarum* XI *uirginum* auf der Nordseite vor den Mauern der Stadt (Nr. 182), während eine erzbischöfliche Schenkung vom Jahre 1080

wieder die *XI milia virgin* (so!) hat (Nr. 230) und drei andere Urkunden des zwölften Jahrhunderts schlechthin von der ecclesia sanctarum uirginum reden (Nr. 321. 400. 461.). Ebenso enthalten die Martyrologien und Calendarien vom zehnten Jahrhundert ab, wenn sie die Jungfrauen erwähnen, stets Eilftausende für Köln. So in Zusätzen zu Beda und Florus (AA. SS. Boll. T. II. Martii XXXV), in Zusätzen zu Ado, wo dazu noch die Namen Ursula, Sentia, Gregoria, Pinnosa, Mardia (so!), Saula, Brictula, Saturnina, Saturnia (so!), Rabatia, Palladia, Clementia, Grata ausdrücklich beigefügt sind (ed. Rosw. p. 212.), und in trierischen Calendarien, die Hontheim Prodr. I, 385. 392. veröffentlichte. Dazu kommt noch ein Kreis von Calendarien, bei denen die Herausgeber die Zeit der Abfassung nicht näher bezeichnet haben. Ein sehr altes aus einem Freisinger Missale (Eckart, Francia orient. I, 836) hat zum 21. Oktober *SS. M. XI Virginum*. Ein altes Calendar aus Corwey (Martene, Thes. nov. Anecd. III, 1602) kennt zu jenem Tage für Cöln das Marterthum der heil. Jungfrauen, während ein anderes altes aus dem Kloster Lire (ebend. p. 1615) zum gleichen Tage das Marterthum der Elftausend Jungfrauen enthält. Das letztere ist auch der Fall in dem Calendar aus Verdun bei Martene Coll. VI, 683. Doch findet sich noch im zwölften Jahrhundert, daß blos zwölf erwähnt werden. So im Chronikon der Abtei S. Trond, das Abt Rodulph (um 1117) schrieb (lib. X. am Ende). Dahingegen hat der Verfasser der relatio de origine monasterii Windbergensis bei Canisius lectt. antiq. T. III. P. II. p. 212, der um 1167 schrieb, Elftausende Jungfrauen für Cöln.

Im Jahre 1156 ließ man auf dem angeblichen Gottesacker der elftausend Jungfrauen Nachgrabungen veranstalten. Außer ihren Gräbern fand man auch männliche Leichen, Särge, und in ihnen steinerne Täfelchen mit Inschriften und Namen, die einen Papst Cyriakus, mehrere Cardinäle, Erzbischöfe, Bischöfe und andere hochgestellte Männer als dort ruhend bezeichneten. Die Männerleichen und Sepulcralsteine erregten beim Abt Gerlac von Deutz, der sich um die Ausgrabungen lebhaft interessirte, den Verdacht, daß sie von den Arbeitern unterschoben sein könnten, um daraus großen Gewinnn zu machen (revel. Elisabeth c. 4. bei Crombach p. 723. vgl. ibid. p. 490.). Er sandte deßhalb die vorzüglichsten Inschriften der Elisabeth von Schönau, welchem Kloster er jüngst die Gebeine einer der heil. Jungfrauen, der heil. Verena, geschenkt hatte, worauf diese der Elisabeth wiederholt in Gesichten erschienen war. Ihr enthüllte nun Verena in neuen Visionen die Geschichte der Ursula. Demnach war jener Papst ein Britte und auf göttliche Weisungen mit den Jungfrauen gezogen. Zwei Namen werden ihr in der Vision als Bezeichnungen einer Königin von Sicilien und eines Königs von Griechenland ausgelegt. Die Bischöfe waren theils mit aus Britannien gezogen, theils hatten sie sich auf dem Wege angeschlossen. Die Inschriften habe ein Erzbischof Jakob gemacht, der vor seiner Ermordung nur noch eben seinen Namen auf die Steintafel habe schreiben können, weßhalb auch seine Qualität auf der Tafel nicht angegeben sei. Den Namen des Papstes Cyriakus habe der römische Klerus aus Aerger über seine Abdankung aus den Papstverzeichnissen ausgemerzt. Der Vater der Ursula, mit

ihrem Vorhaben zu fliehen bekannt, habe ihr am Tage der Abfahrt heimlich schiffskundige Männer auf die Flotte geschickt, woraus sich die Leitung der Schiffe näher erkläre. Auch beruft sich Elisabeth auf eine geschriebene Geschichte der Jungfrauen so, daß sie ohne Zweifel die im Eingange erwähnte Legende dabei vor Augen gehabt hat (revel. Elisabeth bei Crombach p. 719. 725.). Gleich wie die Visionen der Elisabeth die auffallendsten und gröbsten Anachronismen enthalten, so sind die Sepulcralsteine bis auf den des Aetherius, in dem Elisabeth den Bräutigam der Ursula erblickt, handgreiflich ungeschicktes Fabrikat jener spätern Zeit, indem darin, auch abgesehen von vielem Andern, keine Spur von der Haltung altchristlicher Sepulcralsteine angetroffen wird. Die Visionen wurden von ihrem Bruder Egbert, früher Mönch im S. Cassiusstift zu Bonn, später Abt in Schönau, lateinisch aufgezeichnet. Sie wurde nach eigenem Geständniß von wohlmeinenden Männern gedrängt, der Geschichte der Jungfrauenschaar bei ihren Gesichten nachzuforschen (cap. 1.). Man ersuchte sie, darauf bezügliche Fragen sich in der Vision beantworten zu lassen (cap. 16.). Papebrock möchte bezweifeln, ob die Visionen wirklich von der Elisabeth herrühren (T. III. Junii p. 635.). Ihm dünkt, die Deutzer Mönche hätten mit denen von Kaiserswerth gewetteifert, unter dem Namen der Elisabeth, wie diese unter dem Namen des Marcellin allerlei zu fingiren. Jene Visionen seien bloße Figmente. Es gehöre sich ein harter Magen dazu, solche Enthüllungen zu verdauen oder als höhere Eingebung hinzunehmen, was er gerne jedem Andern überlassen wolle (Conatus Chronico-histor. ad catal. Romanor. pontif. p. 31.). Eine bei jenen Ausgrabungen und Visionen beabsichtigte Zweckbeziehung auf den Kampf gegen die Katharer in der Kölner Diöcese (Rettberg a. a. O.) ist nicht hinreichend motivirt. Neue Revelationen in zwei Büchern vom Jahre 1183 und 1187, die Crombach dem Abte Hermann von Steinfeld zuschreiben möchte, treten als Fortsetzungen der Visionen der Elisabeth auf, enthalten aber so maßlose Anachronismen und Seltsamkeiten, daß man sich versucht finden möchte, in ihnen eine boshafte Persiflage auf die Visionen der Elisabeth zu vermuthen, wäre nicht ein abgesetzter, sonst wohlberufener englischer Prämonstratenserabt, der später in Arnsberg lebte, der Verfasser (Oudin, De script. eccl. II, 1521. Caes. Heisterb. mir. XII, 47.). Auch sind diese Revelationen den Prämonstratensern gewidmet, wobei nicht übersehen werden mag, daß schon der heil. Norbert in der Vision eine der Jungfrauen erblickte, die ihm ihren Namen und ihre Begräbnißstätte offenbarte, worauf man nachgrub und sie nebst Reliquien der andern Jungfrauen nach Premontré brachte (vita Norberti VIII, 48. 49. Act. SS. Boll. T. I. Juni, p. 385. Sigebertus Gembl. contin. Praemonstr. a. 1123. Pertz VIII, 448.)

Die Legende nun, mit dem Inhalte der Revelationen versetzt, bildete fortan die neue Form der Ursulasage. Das Ereigniß selbst datirte man bald in die Regierung des Maximinus Thrax (235—238); so Gelen, de admir. Colon. magn. p. 33.; wo dann statt der Hunnen ein namenverwandtes Volk, z. B. die Sunici, wovon Zons am Rhein den Namen haben soll, unterstellt werden; bald setzte man es in die Zeit des Usurpators Maximus, ehedem Befehlshabers der britannischen Legionen (383—388). Galfrid von Monmouth um die Mitte des zwölften Jahrhunderts erzählt (hist. reg. Britt. V, 15.), der Usurpator Ma-

rimus habe, um durch Verheirathung der Soldaten seine Macht in Gallien für die Zukunft zu befestigen, vom Könige von Cornwall heirathsfähige brittische Jungfrauen begehrt, der ihm nebst seiner schönen Tochter Ursula 11,000 edle und 60,000 gewöhnlicher Abkunft geschickt habe, die aber auf der Fahrt nach Armorika theils durch Stürme umgekommen, theils verschlagen den Hunnen und Pikten, die Gratian (!) gegen jenen Usurpator herbeirief, in die Hände gefallen und ermordet worden seien. In dieser abenteuerlichen Angabe hat man jüngst neuerdings nach dem Vorgange des Baronius, der sie im Vatican auffand (Ann. a. 383. Nr. 3. ed. Luc. V, 581. Martyrolog. 21. Oct.), die ursprüngliche Ursulageschichte zu entdecken geglaubt in einem Aufsatze der Zeitschrift für Philosophie und katholische Theologie, Jahrgang 1850, Heft 2, ohne jedoch im Grunde die Frage um einen Schritt weiter gebracht zu haben. Auch kamen die Hunnen, die Valentinian II., um den Tod Gratians zu rächen, herbeirief, nach Ambrosius ep. 24. (Opp. T. II. col. 890), nicht über den Rhein. Ebensowenig entspricht der nautische Feldzug einer kriegerischen brittischen Prinzessin, die im sechsten Jahrhundert Procop de bello Goth. IV, 20. ed. Bonn. II, 560 ff. erzählt, dem Charakter der Heiligenlegende. Die Prinzessin ist mit dem Prinzen der Warner am Rheine verlobt. Diesem nimmt der Vater vor seinem Tode das Versprechen ab, die Stiefmutter, eine Tochter Theodeberts des Frankenkönigs, zu ehelichen. Die verschmähte Braut rüstet zur Rache eine Flotte von 400 Schiffen, mit der sie im Rheine erscheint, den Prinzen besiegt, und als er nun gefangen zu ihren Füßen liegt, ihm dennoch die Hand reicht. Dahingegen bezeichnet die früheste Legende deutlich genug den Hunnenfürsten Attila (*totius Europae victorem*) als den Mörder der Jungfrauen.

Fragt man nun schließlich nach dem historischen Kern der Ursulasage, so dürfte es gegenwärtig, wo die ursprünglichen Traditionen einerseits durch die phantastische Legende, andererseits durch die Revelationen bis zur völligen Unkenntlichkeit entstellt oder verwischt sind, fast unmöglich sein, denselben je wieder herauszulesen. In neuerer Zeit hat man vielfach an elf Jungfrauen, die Ursula an der Spitze, gedacht, die bei Cöln gemartert worden, wozu der Umstand, daß schon in alter Zeit mitunter blos elf erwähnt werden, einzuladen schien. Die Tausende werden dann aus falscher Lesung der Calendarien erklärt. Andere hielten dafür, es habe ursprünglich in den Calendarien geheißen: Ursula et Undecimilla virg. mart., welche Form wirklich in einem alten Missale der Sorbonne so: Ursulae et Undecimillae et sociarum virginum et martyrum vorkommt (Grandidier, histoire de l'église de Strasbourg I, 147.). Noch andere riethen auf Ursula et Ximillia, oder, es habe deutsch St. Ursula Ximartor, oder Ursulae et XI m. v. im Calendar gestanden. Allein im letzten Falle hätte es durchaus nach aller Analogie in den Calendarien Ursula et XI v. m. heißen müssen. Ebensowenig wird, was die vorletzte Conjectur betrifft, eine so frühe Anwendung der deutschen Sprache in Calendarien Glauben finden. Was aber überhaupt jene sämmtlichen Vermuthungen anbetrifft, so darf nicht übersehen werden, daß bereits bei Wandelbert Tausende und im letzten Viertel des Jahrhunderts im Calendar des Stifts Essen Elftausende angeführt werden, ohne daß in dem für solche Dinge noch immerhin nüchternen neunten Jahrhun-

dert ein Uebergang von etlichen auf Chiliaden im Volksglauben seine Erklärung zu finden vermöchte. Wir sind deßhalb geneigt, in Anbetracht der oben aufgeführten historischen Zeugnisse, mit Binterim (Calendarium p. 31.) in der Angabe Wandelberts die ursprüngliche Wahrheit zu erkennen, daß nämlich eine beträchtliche Anzahl, Tausende, von Frauen, elf ausgezeichnete und vornehme, darunter vor allen Ursula an ihrer Spitze, bei Cöln gemordet worden. Es dürfte in den Calendarien ursprünglich geheißen haben: *undecim et milium virg.*, woraus bald mit Auslassung des *et* das andere: *XI. milium* wurde. Ueber solche Auslassung des *et* im Lapidarstile s. Beispiele bei Boldonius epigraphia p. 453. Das Blutbad erfolgte laut Andeutung der Legende wahrscheinlich beim Rückzuge der Hunnen nach der Schlacht bei Chalons 451, wo thatsächlich die Bewohner, namentlich die Frauen, schaarenweise vor dem wild wüthenden Heere flüchteten, und Bischof Lupus von Troyes, sie zu schützen, den Attila bis zum Rheine begleitete (Act. SS. Boll. T. VII. Julii p. 64 ff.). Auch dürfte der Zug der Legende, daß es brittische Jungfrauen waren, die ermordet wurden, eine wirkliche historische Bedeutung haben, wenn man bedenkt, daß gerade damals die Occupation Britanniens durch die Angelsachsen stattgefunden, wodurch unzählige Britten zur Auswanderung auf's Festland genöthigt wurden (Beda, hist. angl. I, 15.). Die Jungfrauen wären dann den Hunnen entweder bei einer kurzen Belagerung Cölns, oder beim Rheinübergange denselben in die Hände gefallen. Ein derartiger historischer Zug dürfte jedenfalls der ausgeschmückten Legende zu Grunde liegen. Bekämpfer und Vertheidiger der Ursulalegende und der erwähnten Revelationen gab es fast durch jedes der späteren Jahrhunderte. Der Jesuit Crombach schrieb zur Vertheidigung derselben einen dicken Folioband: St. Ursula vindicata Col. 1647. Vgl. Rettberg, Kg. Deutschl. I, 111 ff. Floß.

Ursulinerinnen. Diese Religiosen hatten anfänglich eine merkwürdige Mittelstellung zwischen einem eigentlichen Nonnenorden und einer weltlichen Schwesterschaft, und selbst, als sie in einem förmlichen Nonnenorden ihre Einrichtung erhielten, war ihre Organisation keineswegs so gegliedert und streng als die der meisten andern religiösen Genossenschaften. Sie blieben mit der Welt im Verkehr und vereinigten fromme Uebungen mit weltlichen Beschäftigungen, welche der hülfebedürftigen Menschheit zu Statten kamen. — Die Stifterin der Ursulinerinnen-Schwesterschaft war Angela Merici von Brescia (1537). Schon frühzeitig Waise, zeigte sie einen großen Hang zur Frömmigkeit und Einsamkeit. Sie trat in einen Tertiarier-Orden und wallfahrte nach Rom und Jerusalem. Später vereinigte sie 73 Jungfrauen in Brescia unter dem Schutz und zu Ehren der heiligen Martyrin Ursula, zu dem Zweck, die Kranken zu pflegen, die Armen zu unterstützen und junge Mädchen zu unterrichten. Um in der Welt desto mehr zu nützen, sollten die Schwestern nicht in einem Kloster, sondern jede zu Hause bei ihren Eltern oder Verwandten wohnen. Ihre Wirksamkeit war überaus segensreich: man nannte sie nur die göttliche Gesellschaft und diese für die arme Bevölkerung in den Städten so wohlthätige Genossenschaft fand in Italien (besonders zu Parma, Foligno, Vescia, Pergola und Rom) und in Frankreich bei frommen und edlen Jungfrauen bald Nachahmung. Angela Merici starb den 12. März 1540. Sie hatte den Ursulinerinnen, wie man

die von ihr eingerichtete Schwesterschaft nannte, als Superiorin vorgestanden. Erst nach dem Tode der Stifterin bestätigte Paul III. im Jahre 1544 die Genossenschaft; auch Papst Sixtus V. zeigte sich ihr günstig, doch verging das sechszehnte Jahrhundert, ehe die Ursulinerinnen zu einem eigentlichen klösterlichen Vereine zusammentraten, wenn auch Papst Gregor XIII. ihnen die Rechte eines religösen Ordens bereits im Jahre 1572 verliehen hatte. Schon vor dem Schluß des sechszehnten Jahrhunderts waren sie nach Frankreich gekommen und bald wurden im Laufe des siebenzehnten Jahrhunderts in verschiedenen Städten Schwesterschaften errichtet, die alle von einander unabhängig waren, aber doch in vieler Hinsicht miteinander übereinstimmten. An zwanzig Congregationen (worunter außer der Pariser die zu Lyon, von Franziska von Bermond, die zu Tulles, von Antoinette Nicolon, die zu Arles von Johanna von Rampale aus St. Remi, die zu Bordeaux von Francisca de Cazeres de la Croix, die zu Avignon von Lucretia de Gastineau, die zu Toulouse von der Margaretha von Vigier, die zu Dijon von der Francisca von Xaintonge gestifteten besonders zu erwähnen sind) gab es, die in keiner inneren Verbindung mit einander standen, von welchem fast jede besondere Satzungen hatte. Doch folgten die meisten der augustinischen Regel. Im Jahre 1594 ließen sie sich zu Aix nieder, 1604 in Paris, wo sie unter Mitwirkung der Magdalena Lhuillier, Frau von Sainte-Beuve und der Nonne Cäcilia de Belloy zuerst zehn Jahre später einen klösterlichen Verein bildeten, welchen Papst Paul V. bestätigte. Zu den drei feierlichen Gelübden auf die augustinische Regel fügten sie noch das vierte hinzu: junge Mädchen zu unterrichten. Als Ordenstracht erhielten sie ein graues Unterkleid, einen schwarzen Rock mit ledernem Gürtel und eiserner Schnalle, einen schwarzen Kirchenmantel, ein Vortuch mit Kopfbinde und einen schwarzen, mit weißer Leinwand gefütterten Schleier. Zu der Pariser Congregation gehörten bald 84 Klöster, darunter auch eine Anzahl in Deutschland. Sie standen unter bischöflicher Aufsicht und unter der Leitung der Jesuiten, aus welchem Orden sie auch ihre Beichtväter wählten. Im Jahre 1640 wurden die Satzungen dieser Congregation mehrfach geändert und strenger eingerichtet. Kein Kloster sollte mehr als sechszig Nonnen und höchstens nur zwanzig dienende Laienschwestern haben. Letztere legten keine Gelübde ab. Das Noviciat, welches früher zwischen ein bis drei Jahren bei den verschiedenen Congregationen schwankte, wurde auf zwei Jahre festgesetzt. Profeß konnte schon im fünfzehnten Jahre abgelegt werden. Der Austritt aus dem Orden, um in einen andern einzutreten, oder einen neuen zu errichten, war nicht gestattet. Die Fasten, Andachtsübungen, ja selbst die Zeit der Geißelungen war genau vorgeschrieben. Wenn eine Nonne mit einer fremden Person sprach, mußte sie einen zweiten schwarzen Schleier über das Gesicht herablassen. — Die Congregation der burgundischen Ursulinerinnen, welche durch die Francisca von Xaintonge aus Dijon 1606 errichtet worden war, und sich auch durch die Ablegung feierlicher Gelübde zu einem förmlichen Orden nach der augustinischen Regel constituirte (Papst Innocenz X. gab 1648 die Bestätigung), zählte neun und dreißig Klöster, wovon aber später viele zu der Pariser Congregation übertraten, von welcher sie sich in der Tracht nur durch den wollenen Strickgürtel unterschieden.

Der Orden der Ursulinerinnen, der sich wegen seines außerordentlichen Erfolges und Nutzens, besonders im Unterricht der weiblichen Jugend, in Italien, Frankreich, Belgien, in der Schweiz und in den österreichischen Staaten verbreitete, aber auch selbst über das Meer in Irland, Schottland und in Nordamerika Klöster errichtete, existirt noch jetzt in den genannten Ländern, wenn auch nicht mehr so zahlreich, als in früherer Zeit, wo er an vierhundert Häuser zählte. Im österreichischen Kaiserstaate sind die Ursulinerinnen jetzt am zahlreichsten: sie haben dort sechs und zwanzig Häuser mit nahe an tausend Schwestern. In Bayern gib es drei Häuser mit ungefähr hundert Schwestern. Die gegenwärtige Zahl sämmtlicher Ursulinerinnen wird auf ungefähr dreitausend angeschlagen. (Vergl. Helyot, IV. S. 178. Henrion, Geschichte der Mönchsorden, deutsch von Fehr. II, 68. Karl v. heil. Aloys, die katholische Kirche S. 615. Mayer, Anfang und Fortgang des jungfr. Ursulinerinnenordens. Würzb. 1692. Weninger, die vollkommene Klosterfrau &c. mit besonderer Rücksicht auf die Satzungen der Ursulinerinnen. Innsbruck. 1846.) — b. —

Usingen (Arnoldi von), s. Arnoldi, Bartholomäus.

Usuard, ein Benedictiner zu St. Germain bei Paris (gest. 877), verfaßte ein Martyrologium, welches Bouillart, Paris 1718. 4. am besten herausgegeben hat. (Vgl. den Art. Acta Sanctorum.)

Utensilien (kirchliche) nennt man im Allgemeinen alle jene beweglichen Gegenstände einer Kirche, welche entweder bei den gottesdienstlichen Handlungen von den dienstthuenden Geistlichen gebraucht werden, oder auch für den Gebrauch der Laien während der öffentlichen oder Privatandacht angebracht sind. In ersterer Beziehung sind es die für den Altardienst erforderlichen Gegenstände (Paramente, Gefäße oder was sonst beim Cultus gebraucht wird); in letzterer Beziehung insbesondere außer den Kirchenstühlen (s. d. Art.) alle jene Gegenstände, welche zunächst den Gläubigen dienen (Weihkessel, Leuchter &c.). Obwohl es in der Natur der Sache lag, daß die Kirchengeräthe in der ersten christlichen Zeit gar einfach und oft werthlos waren, und erst mit dem Wachsthum der Kirche und des Cultus vervielfältigt und dem erhabenen Gottesdienste entsprechender gemacht wurden, so läßt sich doch leicht nachweisen, daß selbst in den Tagen der Verfolgung, lange vor Constantin des Großen Zeit, verzierte und werthvolle Gefäße &c. für den Dienst des Altars beschafft und gebraucht wurden. Bekannt ist ja aus dem Leben des heil. Laurentius († 258), daß er dem Präfekten, welcher die kostbaren Kirchengefäße von Gold, Edelstein und Silber, die schon damals beim Gottesdienste im Gebrauch waren, von ihm forderte, die Armen und Elenden zuführte mit den Worten:

Da bring' ich dir die Edelstein',
Die Edelstein' vom reinsten Licht,
Die gottgeweihten Jungfrau'n rein,
Das schmückt der Kirche Angesicht;
So ausgeschmückt gefällt sie Ihm! Prudent. hymn. II. 297.

Schon lange vorher waren Gefäße von Gold und Silber im kirchlichen Gebrauche; so heißt es von Papst Urban († 230), daß er alle heiligen Ge-

räthe von Silber habe anfertigen lassen. Ueberhaupt entspricht es den erhabenen und heiligen Gefühlen des gottdienenden Christen, daß er sein Bestes Dem opfert, von dem jede gute Gabe kommt und es würde in keiner Weise sich rechtfertigen lassen, wenn wir im heil. Dienste den werthlosen, schlechten Stoff gebrauchen wollten, während sonst die kostbaren, edleren Gegenstände unsern Schmuck bilden. Die Einwendung, wozu diese Verschwendung und es gebühre besser den Armen, hat der Herr selbst beantwortet. (Mark. 14. V. 3 folg.). B—i.

Utrapisten, s. Hussiten.

Utrechter Schisma. Dasselbe entstand durch die jansenistischen Streitigkeiten im Anfange des achtzehnten Jahrhunderts. Das Utrechter Erzbisthum, welches mit den fünf ihm untergebenen Bisthümern Harlem, Deventer, Leuwarden, Gröningen und Middelburg im Jahre 1559 errichtet worden war (vgl. den Art. Niederlande), ging in Folge der Verbreitung der Reformation in den Niederlanden unter. Seit dem Jahre 1580 gab es nur einen vom Utrechter Capitel erwählten Generalvicar der Diöcese, Sasbold Vismer, den der Papst im Jahre 1583 zugleich zum apostolischen Vicar der Niederlande ernannte und später zum Erzbischof von Philippi weihte. Er war demnach nicht Utrechter Bischof und seine Jurisdiction war nur eine vom römischen Stuhl delegirte, die zu jeder Zeit wieder zurückgenommen werden konnte. Solche apostolische Vicare waren auch im siebenzehnten Jahrhunderte Peter Roven († 1633) und Peter Codde († 1686), Erzbischof von Sebaste. Letzterer wurde als Jansenist von Papst Clemens XI. im Jahre 1702 suspendirt und an seine Stelle Peter von Cok als apostolischer Vicar eingesetzt, welchen aber die Geistlichkeit in Utrecht und Harlem verwarf. Die Katholiken in Holland wurden nun vom römischen Stuhle größtentheils unter die Aufsicht des Kölner Nuntius gestellt. Die Harlemer Geistlichkeit erkannte auch den von dem Nuntius ernannten apostolischen Vicar Daemen an, allein das Utrechter Capitel, dessen Mitglieder nicht einmal in canonischer Weise eingesetzt worden sein sollen, setzte das Schisma und den Ungehorsam gegen Rom fort, und von der Regierung unterstützt wurden die vom Kölner Nuntius ernannten Vikarien zurückgewiesen. Als aber die Bulle Unigenitus gegen die Jansenisten erschien, nahmen sie die Utrechter Geistlichen nicht an, verbanden sich enge mit den französischen Jansenisten und erhielten von deren Bischöfen die Weihen für die neuen Geistlichen. Das Utrechter Capitel wählte 1723 endlich den Cornelius Steenoven zum Erzbischof und Dominicus Varlet, Bischof von Babylon, der wegen des Jansenismus suspendirt war und in Amsterdam lebte, weihte den neuen Utrechter Erzbischof trotz des päpstlichen Verbotes. Auf Steenoven folgte 1725 Berchmann, dann 1734 Theodor von der Croon und 1739 Peter Johann Meindarts. Die Wahl und Consecration (durch Varlet) wurde jedesmal dem päpstlichen Stuhle angezeigt, aber auch jedesmal von demselben verworfen. Im Jahre 1742 wurde von Meindarts das Bisthum Harlem und 1752 das von Deventer wieder hergestellt, um dadurch die Mittel zu erhalten, die künftigen Bischöfe zu consecriren. Meindarts hielt auch 1763 zu Utrecht eine Synode, deren Acten

nach Rom zur Bestätigung geschickt wurden. Das Schisma besteht bis auf den heutigen Tag: der Utrechter Erzbischof mit seinen beiden Suffraganen von Harlem und Deventer zählen ungefähr fünftausend Seelen in ihren Diöcesen. Sie verstehen sich nicht zur Annahme der Bulle Unigenitus, erkennen aber den Papst als das kirchliche Oberhaupt an: er aber verwirft sie. Vgl. Walch's neueste Religionsgeschichte VI. 82. 165. 489. Geschichte der Utrechter Kirche. Augsb. 1785. 2 Thle. Fraatz, Geschichte der Kirche von Utrecht. 1793. Tübinger Quart.-Schrift. Jahrgang 1826. III. 178. Augusti, über das Erzbisthum Utrecht. Köln 1838. A.

Uytenbogart (Joh.), Arminianer.

V.

Vacanz. Vacatur, s. Bischof, Kirchenamt, Pfründe.

Väter (apostolische), s. apostolische Väter.

Väter des Glaubens und Herzens Jesu, s. Jesuiten-Orden, III, 427.

Väter des Oratoriums, s. Oratorianer.

Väter der frommen Schulen, s. Piaristen.

Väter des Todes, s. Eremiten des heil. Paulus.

Valdez (Valdesius), Alphonso, aus Cuenca, ein Freund des Erasmus, bemühte sich sehr, die humanistischen Studien in Spanien emporzubringen. Er wurde Doctor der Theologie und Prediger zu Burgos und begleitete noch jung Karl V. nach Deutschland im Jahre 1520 als Secretär. Er sandte über Luthers Auftreten einige Berichte nach Spanien, worin er zwar vor der Kühnheit, womit der Reformator die päpstliche Auctorität angriff, großen Abscheu äußerte, aber doch die Nothwendigkeit einer Reform anerkannte. Auf dem Augsburger Reichstage von 1530 hatte er mehrere vertraute Zusammenkünfte mit Melanchthon, las die Augsburger Confession, ehe sie dem Reichstage mitgetheilt wurde und bemerkte blos dagegen, daß die darin herrschende Sprache für die Gegner etwas zu hart sei. Auf Befehl des Kaisers verfaßte er eine Uebersetzung derselben ins Italienische, die jedoch nicht gedruckt wurde. Er gestand Melanchthon, daß es bei seinen Landsleuten die gewöhnliche Meinung sei, Luther und seine Anhänger glaubten weder an Gott, noch an die Dreieinigkeit. Er habe alles aufgeboten, dem Kaiser solche falsche Vorstellungen zu benehmen, und vor Kurzem sei ihm der Auftrag geworden, Melanchthon zu sagen, der Kaiser wünsche, daß er einen klaren Inbegriff der Ansichten der Lutheraner mit fortlaufender Gegenüberstellung der

ihrer Gegner aufsetze. Ein solcher Aufsatz in siebenzehn Artikeln wird wirklich als von Melanchthon herrührend von Cölestin (Hist. Comitiorum I. Fol. 93. b. 19.) mitgetheilt, soll aber nicht von ihm sein. Valdez habe solchen dem päpstlichen Legaten Compegius zugestellt. Wegen dieser Vorgänge wurde Valdez bei seiner Rückkehr nach Spanien vor der Inquisition angeklagt und als ein des Lutheranismus Verdächtiger verurtheilt. Er ist Verfasser einiger nicht bedeutenden historischen Schriften. Meuser.

Valens (römischer Kaiser), s. Arianer.

Valentinus, aus Belgien, verbreitete als Glaubensbote das Christenthum an der untern Donau in der Gegend von Passau und in Tyrol vor der Mitte des fünften Jahrhunderts. Er starb in Tyrol 440; seine Gebeine wurden nach Passau gebracht. Die Kirche feiert sein Gedächtniß am 4. August. (Vgl. Rettberg, Kirchengeschichte Deutschlands I, 220.)

Valentinus, ein Römer, folgte als Papst dem Eugenius II. Sein Pontificat dauerte nur vierzig Tage. Er starb den 16. October 827. Anastas. Bibl. bei Muratori III. 1. p. 220. Frodoard u. Amal. Auger. ibid. P. 2. p. 289.

Valentinus. Valentinianer, s. Gnostiker.

Valerian (Kaiser), s. Christenverfolgung.

Valerianus (heiliger), s. Cäcilia.

Vallombrosa-Orden. Derselbe war ein Zweig des Benedictiner-Ordens und stand in naher Beziehung zu den Camaldulensern, von denen er vielleicht zunächst ausgegangen ist. Sein Stifter war Johannes Gualbert aus einem adligen florentinischen Geschlechte. Im Begriff wegen der Ermordung seines Bruders an seinem Feinde blutige Rache zu üben, verzieh er dem um sein Leben Bittenden um Christi Barmherzigkeit willen. Gualbert trat dann in ein Benedictinerkloster, lebte eine Zeitlang bei den Eremiten von Camaldoli und zog sich dann im Jahre 1038 mit mehreren gleichgesinnten Genossen in ein schattiges Thal (Vallis umbrosa) im Toskanischen zurück, wo sie ein Eremitenleben führten. So entstand ein neuer Orden, der die Mitglieder zur strengsten Beobachtung der Regel des heil. Benedict verpflichtete aus Liebe zu Jesus Christus. Die Mönche trugen ein aschfarbiges Gewand, und erhielten davon den Namen „graue Mönche"; erst viel später seit 1500 vertauschten sie es mit einem lohfarbigen; jetzt haben sie eine schwarze Ordenstracht. Gualbert bestimmte erst eine Probezeit für die, welche in seinen Orden aufgenommen seyn wollten: sie mußten sich den niedrigsten Verrichtungen bereitwillig unterziehen, mehrere Tage hindurch vollständiges Schweigen beobachten, und beweisen, daß sie eine harte Lebensweise zu ertragen im Stande seien. Johannes Gualbert ward von Papst Cölestin III. heilig gesprochen. Papst Alexander IV. gab dem Vallombrosa-Orden (1255) reichliche Schenkungen. Damit die Mönche weniger von ihren geistlichen Uebungen und frommen Betrachtungen abgezogen würden, wurden zur Verrichtung der weltlichen Geschäfte Laienbrüder aufgenommen (vgl. den Art. Conversi). Gualbert hatte auch zur bessern Betreibung der Hauswirthschaft Laienschwestern in seine Klöster eingeführt; doch scheint dieses in Betreff der Sittlichkeit nicht vortheilhaft

gefunden worden zu sein: in der zweiten Hälfte des zwölften Jahrhunderts wurden die Laienschwestern im Orden nicht mehr geduldet. — Der Vallombrosa-Orden verbreitete sich nie recht außerhalb Italien; doch zählte er in diesem Lande im ersten Jahrhunderte nach seiner Entstehung an fünfzig Klöster. Noch jetzt hat die nicht sehr zahlreiche religiöse Genossenschaft ihr Haupthaus zu Vallombrosa bei Florenz. — Das erste Frauenkloster des Vallombrosa-Ordens gründete (1265) die Wittwe Daccia Nemici aus Faenza; die Nonnen haben eine schwarze Ordenstracht mit langem weißem Schleier und darüber einen kleinen schwarzen. Diese Nonnen verbreiteten sich aber nicht sehr und sie blieben nur auf Italien beschränkt. (Vgl. Henrion, Mönchsorden, deutsch von Fehr I. S. 74 ff.) — b —

Vanne (Congregation von), s. Benedictiner (I. 683.).

Vanini (Lucilio), ein Neapolitaner, wurde wegen seiner freigeisterischen Schriften des Atheismus beschuldigt und deßhalb, zu Toulouse vor Gericht gezogen, zum Tode verurtheilt. Das Urtheil wurde auch am 9. Febr. 1619 durch den Strang vollzogen und sein Körper verbrannt. Seine beiden Schriften (Amphitheatrum aeternae providentiae, Lyon 1615, und De admirandis naturae reginae deaeque mortalium arcanis, Paris 1616) sind selten: sie enthalten viele sonderbare Paradoxa und müßige Speculationen mit abergläubischen und deistischen Ansichten untermischt. Vergl. Fuhrmann, Leben und Schicksale des Lucilio Vanini, Leipz. 1807.

Vargas (Martin), s. Cistercienser.

Vatablus (Franc.), s. Exegeten (II. 669.).

Vater (geistlicher), s. Abt.

Vater (heiliger), s. Papst.

Vater unser wird auch mit einem sonst gewöhnlichen Namen das Gebet des Herrn (oratio dominica) genannt, weil Christus der Herr selbst es seinen Jüngern gelehrt hat (Matth. 6, 9—13; Luk. 11, 2—4.). Außer der Würde, die dieses Gebet durch diesen seinen Ursprung in sich trägt, ist es auch an sich selbst so geartet, daß es mit Recht ein Muster aller Gebete genannt werden kann. In den einfachsten und kürzesten Worten faßt es die erhabensten Wahrheiten und den reichsten Inhalt in sich, denn es schließt Alles ein, dessen der Mensch für Zeit und Ewigkeit bedarf und ist somit ein Inbegriff alles dessen, was wir von Gott hoffen sollten, ja gewissermaßen ein Inbegriff des ganzen Evangeliums. Es besteht aus sieben Bitten, von denen die drei ersten, den drei ersten Geboten des Dekalogs entsprechend, die Verherrlichung Gottes zum Gegenstande haben, während sich die vier letzten auf die dem Menschen selbst nothwendigen Güter beziehen. Der Eingang: „Vater unser, der du bist in den Himmeln" ist, wie der heil. Thomas sagt, eben so Vertrauen- als Ehrfurcht erweckend; denn welch ein Name ist tröstlicher und vertraulicher, als der Name „Vater"; aber wie ist dieser Vater zugleich so groß, so mächtig und anbetungswürdig, weil er im Himmel wohnt? Das Schlußwort Amen findet sich in den meisten Handschriften nicht und scheint ein späterer durch den liturgischen Gebrauch veranlaßter Zusatz zu sein.

Außerdem pflegen die Protestanten dem Vater unser noch die bekannte

Doxologie („denn dein ist das Reich, die Kraft und die Herrlichkeit in Ewigkeit. Amen") hinzuzufügen, obgleich dieselbe dem ursprünglichen Texte des Matthäus durchaus fremd ist; sie begegnet uns weder in den ältesten Handschriften des Matthäus, noch bei den ältesten Kirchenschriftstellern, welche das Vater unser erklärt haben.

Die besondere Würde und Heiligkeit, die dieses Gebet in seinem Ursprunge wie an sich selbst hat, erklärt die allgemeine Verehrung desselben in der Kirche, so wie dessen Aufnahme in die Liturgie, namentlich in den Kanon der heil. Messe. Der Umstand, daß dasselbe in allen alten Meßliturgien als ein durchaus nothwendiger Bestandtheil betrachtet wird, macht es mehr als wahrscheinlich, daß der liturgische Gebrauch dieses Gebetes auf einer Anordnung des Herrn selbst beruhe: eine Ansicht, die schon Hieronymus ausgesprochen hat. Eingeleitet wird das Vater unser im Meßkanon durch die Worte: „Lasset uns beten: durch heilsame Vorschriften ermahnt und durch göttliche Anordnung belehrt wagen wir es zu sprechen." Diese einleitenden Worte, die sich schon bei Cyprian finden, drücken das Gefühl der Ehrfurcht aus, womit das Vater unser gebetet werden soll.

Unmittelbar an das Vater unser schließt sich im Meßkanon ein Gebet an, worin die siebente Bitte wieder aufgenommen und weiter ausgeführt ist („Erlöse uns, wir bitten dich, o Herr, von allen Uebeln u. s. w.); dieses Gebet wird „Embolismus" genannt, weil es eine Art von Zusatz zum Vater unser selbst ist. Unter den fast unzähligen Erklärungen, die das Vater unser im Laufe der Zeit in der Kirche gefunden hat, sind die ältesten und bemerkenswerthesten die von Tertullian, Cyprian und Origenes. Martin.

Vatican. Die päpstliche Residenz auf dem vaticanischen Berge in Rom, wovon sie auch den Namen hat und woher auch die dabei liegende Peterskirche Vaticana ecclesia heißt, ist im Laufe der Jahrhunderte des Mittelalters nach nnd nach entstanden: erst unter Sixtus V. (vgl. d. Art.) hat sie den jetzigen Umfang erhalten. Daselbst ist auch die berühmte vaticanische Bibliothek aufgestellt; über Raphaels Frescogemälde im Vatican s. d. Art. Maler (italien.).

Vehe (Michael), s. Antireformatorische Schriftsteller und Kirchenlied (III. 834.).

Venantius Fortunatus, s. Fortunatus.

Venerabile, s. Sanctissimum.

Veräußerung, s. Kircheneinkommen (Kirchenvermögen), Verträge.

Verbrechen. Das Christenthum sieht die Verbrechen wie alle Immoralitäten als Entheiligung des göttlichen Namens und der göttlichen Gebote an. Die Katholicität leitet alles in der Kirche als civitas Dei von demjenigen ab, der ihr Herr und Führer auf dieser Erde ist. Israel, welches seine Gebote sichtbar vom Herrn empfing, hat sie durch das Christenthum nochmal geistig empfangen und so liegen dem fünften Buche der Decretalen Gregors IX. die zehn Gebote in deren Uebertretung zu Grunde. Zuerst kommen die Gebote zur Erhaltung des reinen Gottesdienstes sowohl der Führer (clerici)

wie der Geführten. Simonie und was damit zusammenhängt, Häresie, Schisma, Apostasie und jede Injurie (Blasphem e): dann kommen die Verbrechen der die Kinder tödtenden Eltern und die Tödtung im Allgemeinen, dann der Ehebruch, Diebstähle, falsches Zeugniß geben und Verfälschung überhaupt, zuletzt alles dasjenige, was gegen die Disciplin der clerici und laici ist, also gegen die bösen Begierden, so daß nach dieser Grundansicht das ganze System der Verbrechen eine wahrhaft in christlicher Denkart abgeschlossene Weihe hat. Nichts hängt hier von der Staatsgefährlichkeit der Handlung, nichts von der Psychologie, wie sie der Mensch erkennt, nichts überhaupt von äußeren Zufälligkeiten ab, sowie auch die kirchlichen Strafen auf irgend einen Strafzweck, der für das Gemeinwesen oder einen Einzelnen besonders nützlich sein soll, nicht gerichtet sind. Vielmehr so wie die Katholicität auf den Grundsatz der Unveränderlichkeit gebaut ist (Matth. 3, 6. Jak. 1, 17.), so auch Gottes ewige Gesetze. Dieselben zehn Gebote, die Gott einst gegeben hat, gibt Er noch heute. Und die Barmherzigkeit, die Er reumüthigen Sündern bewiesen hat vor Jahrtausenden, hält Er noch heute und wird sie haben am letzten Tag. Darin liegt die Quintessenz Alles dessen, was die Kirche über die besonderen Verbrechen, über die allgemeine Imputation und über ihr Interesse bei der Bestrafung und Versöhnung der Verbrechen annimmt. Die Lehre der Begnadigung ist daher im christlichen Europa auch nicht mehr eine politische Nachsicht, wie dieses die indulgentia des römischen Rechts war, die nur eine in integrum restitutio ist, sondern eine Nachahmung der höchsten geistigen d. h. göttlichen Wirksamkeit auf dieser Erde in der Gnade. Das canonische Recht wurde in dieser Beziehung der neueren Rechtsgeschichte sehr wichtig: es gab Veranlassung zur Bildung zweier gelehrten Schulen der Legisten und Canonisten, die in gewissen Beziehungen des practischen Rechtes sich freudig gegeneinander gemessen haben, nämlich im Prozesse und im Strafrechte. Das Mittelalter vollendete sich so in den schriftstellerischen Arbeiten über Prozeß und Criminalrecht, welche die ersten Versuche der neueren Rechtswissenschaft waren. Da diese Werke überall bekannt sind, brauchen wir nicht darauf zu verweisen, sondern nur zu bemerken, daß die dem christlichen Leben mehr entsprechenden Ansichten der Canonisten den Vorrang erhielten. Namentlich ist der allgemeine Theil des Strafrechts, d. i. die Lehre von der Imputation auf canonischen Ansichten aufgeführt. Nicht blos der dolus wird gestraft, wie dieses bei den Römern die Regel war, sondern in jenen Beziehungen, wo schon der Erfolg bedenklich ist, und auf eine Immoralität des Handelnden schließen läßt, auf die culpa, wie dieses namentlich bei allen körperlichen Mißhandlungen der Fall ist: dagegen wird der conatus geringer gestraft wie die Vollendung, weil eben nicht die Staatsgefährlichkeit entscheiden soll, sondern Gottes Fügung; ja die Reue bei dem conati wird in besondern günstigen Betracht genommen, was alles ganz anders ist in dem weltlichen Rechte der Römer und Germanen; sofort wird bei der Concurrenz von Verbrechern jedes Einzelnen Schuld speziell analisirt, indem die Moralität der Schuld an sich, aber nicht des Individuums in Betracht gezogen wird, d. h. der Gehilfe wird geringer behandelt, wie der Urheber. Dabei bekömmt

die Begünstigung des Verbrechens nach kanonischem Rechte eine allgemeine Stellung, während die receptatio im römischen Rechte nur bei einzelnen Verbrechen, z. B. bei dem Diebstahle, bedacht war. Besonders reich aber war die Entwickelung der Milderungsgründe, d. h. die Begünstigung des Individuums selbst, denn sie war eine Erscheinung der über die Rechtsconsequenz triumphirenden Billigkeit. Der allgemeine Begriff des Verbrechens hatte auch einen andern Standpunkt im canonischen Recht, wie in dem römischen und modernen. Hier hängt alles entweder von der speziellen Androhung des Gesetzes, oder doch von einer sehr bestimmt nachzuweisenden und durch die Jurisprudenz bekräftigten Analogie zu einem bestimmten Gesetze ab, worüber man in unsern Tagen in der genauen Auffassung dieser subsidiaren Richtung noch gar nicht einig ist, wie die ersten Artikel der neuesten deutschen Gesetzbücher beweisen; im canonischen Rechte aber geht man von der Disciplin aus, deren Unterlage die christliche Moralität ist, und unterscheidet daher die Disciplinarübelstände (Polizeivergehen) und die einzelnen Verbrechen. Nur für die letzteren hat der Gerichtsgebrauch eine feste Classifizirung eingeführt. Aus diesem Allem zeigt sich, welchen großen Einfluß das kanonische Recht auf die Ausbildung der neueren Criminalrechtswissenschaft selbst gehabt hat. Was aber den besondern Theil der Verbrechen angeht, so hat im canonischen Rechte aber nur für dieses der kirchliche Standpunkt immer vorgewaltet. Vor Allem ist der bestimmte Strafzweck bei den kirchlichen Verbrechen die Besserung. Ecclesia non sitit sanguinem. Alle Strafen waren ursprünglich spirituales und selbst die körperlichen Strafen sollten nur eine Abtödtung der bösen Triebe sein. Selbst die poenae temporales haben also diesen Zweck. Gerade in dieser Richtung sind dann alle im canonischen Rechte aufgeführte Verbrechen nur Immoralitäten, aber freilich auch solche, die blos auf dem einfachen Standpunkte des Ungehorsams ruhen. Nun überläßt die Kirche die Verbrechen des Ungehorsams gegen den Staat dem Staate, weil hier dieser ein anderes Strafmittel nothwendig anwenden muß, die Reaction. Ganz eigenthümlich ist endlich der im canonischen Rechte angewendete Prozeß. Während man in der früheren Zeit den Criminalprozeß ganz ähnlich mit dem Civilprozeß behandelt hat, trat durch die Denunciation und Inquisition eine neue Richtung des Verfahrens ein, und wenn man hier auch wohl Bedacht nahm auf das Vorwaltende der Officialthätigkeit, so war man andererseits doch wieder billig genug, auch dem Denuncianten und Inquisiten gerecht zu werden, indem man nur eine poena extraordinaria hier anwenden ließ. Dies Verhältniß war besonders wohlthätig bei den censuris, indem man z. B. statt der excommunicatio maior nur die minor gebrauchte. Zuletzt noch ein Wort über die kirchliche Zucht im engsten Sinne. Bei der Geistlichkeit kann diese auf keine Weise entbehrt werden, denn sonst würde die katholische Kirche ihren Standpunkt als civitas aufgeben. Bei den Laien wirkt gar oft die Staatsgewalt durch öffentliche Strafen bei, wo die Kirche nur durch innere Besserungsmittel helfen soll, und endlich gehört hierher die schöne Lehre des recht verstandenen Ablasses, die als eine götliche Begnadigung den Laien geboten wird für alle zeitlichen kirchlichen Strafen auf dieser Erde. Roßhirt.

Verdienst Christi. Zur Vervollständigung des in den Artikeln: Christologie, Erlösung, Genugthuung — Vorgetragenen muß hier noch auf folgende Punkte hingewiesen werden:

1) Christus war vollkommen in der Lage, Gottgefälliges und Verdienstliches zu wirken; denn er war sündenlos und heilig.

2) Seine Wirksamkeit war eine vollkommen freie, angefangen von seiner Menschwerdung bis zu seinem Kreuzestode, eine Freiheit und Selbstständigkeit, wie sie auf dem Gebiete des blos geschöpflichen Daseyns nirgends vorkommt und auch nicht vorkommen kann.

3) Christi Werke stehen im vollendeten Einklang mit dem Willen Gottes, nicht blos, wie dieser das sittliche Handeln des Menschen normirt, sondern auch, wie derselbe die Ausführung der Erlösung angeordnet hat.

4) Gott hat den Werken Christi seinen ganzen Beifall zuerkannt, wie in den feierlichen Erklärungen vom Himmel herab, so in der Erhebung des verklärten Erlösers in die himmlische Herrlichkeit.

5) Was Christus Gottgefälliges gethan und gelitten hat, das ist in jedem Betracht sein eigenes Verdienst und wird nicht blos aus Gnaden als solches angerechnet; denn er selbst war in seiner göttlichen Machtvollkommenheit der Anfänger und Vollender aller seiner Werke.

6) Alle Verdienste, welche Christus von Gott begründete, sind von absolutem Werth, weil sie die Verdienste des Gottmenschen sind, in welchem die menschliche Natur zur persönlichen Einheit mit der göttlichen erhoben ist.

7) Die absoluten Verdienste Christi sind wahrhaft stellvertretende und zu Gunsten der ganzen Menschheit verfügbar; denn: Gott hat ihn zum neuen Repräsentanten der Menschheit als zweiten Stammvater aufgestellt; für seine eigene Person ist er weder der Straferstehung und Sühnung, noch der Werke der Gerechtigkeit bedürftig; er hat in seinem Leiden und Thun gerade dasjenige vollbracht, was die Menschheit zu ihrer Befreiung und Wiederherstellung vor Gott schuldete; Gott hat seine Leistungen als wahrhaft stellvertretende entgegen genommen.

8) Das absolute stellvertretende Verdienst Christi ist die Ursache unserer Rechtfertigung und unserer Seligkeit; denn Christus hat uns die Huld Gottes wieder zugewendet, kraft deren sein heiliger Geist es uns möglich macht, eine neue Schöpfung zu werden, dem Gesetze des Lebens zu gehorsamen, in diesem Gehorsame gute Werke zu verrichten, im Stande der Gerechtigkeit zu verharren, den zugesagten ewigen Lohn wirklich zu erlangen. rg.

Verdienstlichkeit der guten Werke, f. Werke (gute).

Verena (heilige) f. *Legio Thebaica.*

Vereinigung (Union), f. Kirchenamt und Pfründe.

Vereinigung (hypostatische), f. *Communicatio idiomatum.*

Vereinigungsversuche, f. Unionsversuche.

Vererbung. Der Begriff der Unsterblichkeit, welcher in juristischer Hinsicht schon im römischen Rechte durch die Universalsuccession bei der Erbschaft angenommen war, wurde im canonischen Rechte gegen die Grundsätze des germanischen Rechts deßhalb hervorgehoben, weil er dem christlichen Begriffe

der Unsterblichkeit entsprach. Namentlich wollte das canonische Recht dem Willen des Sterbenden auch hier dieselbe Freiheit geben, die im römischen Rechte anerkannt ist, und es nimmt dieser nicht nur eine successio ab intestato, sondern auch ein testamentum als Delationsgrund der Erbschaft an: ja es geht noch weiter und befördert die letztere Richtung durch die Zulassung eines Testamentsexecutors, der im germanischen Rechte den Standpunkt eines manufidelis oder Vertragsmannes hatte, aber im canonischen Rechte viel unabhängiger wurde. Ueberhaupt übertrug das canonische Recht auch hierher den Geist der Billigkeit, z. B. bei dem Abzug der legitima und quarta Trebellianica, und man kann hiernach wohl sagen, daß der Dogmengeschichte des privatrechtlichen Erbrechts durch den Einfluß des canonischen Rechts ein neuer Standpunkt eröffnet wird und daß man daher, statt sich an das römische Recht oder an den germanischen Sachsen- und Schwabenspiegel allein zu halten, über den Einfluß sich verbreiten sollte, welcher im Erbrechte und namentlich Testamentsrechte durch den Geist des canonischen Rechts selbst bis nach England und Amerika getragen worden ist.

Roßhirt.

Verfolgungen der Christen, s. Christenverfolgungen.

Vergerius (Peter Paul). Von Capo d'Istria gebürtig und Sprosse einer edlen Familie, studirte er zu Padua die Rechte, und erwarb sich den Doctorgrad. Im Jahre 1520 kaufte er in Italien für den Kurfürsten von Sachsen Reliquien, und äußerte den Wunsch, sich in Wittenberg weiter ausbilden zu können. Wahrscheinlich, weil seiner Eitelkeit und Habsucht, zwei hervorragende Züge seines ganzen Lebens, der Stand eines Advokaten nicht genügte, wurde er geistlich und begab sich nach Rom. Clemens VII. und Paul III. brauchten ihn zu mehreren Sendungen nach Deutschland, wo er mehrere Jahre zubrachte, und am 6. November 1535 zu Wittenberg eine Unterredung mit Luther hatte. Als Belohnung erhielt er das Bisthum Modrus in Kroatien, bald nachher das seiner Vaterstadt. Schon 1539 ward er, angeblich durch seinen häufigen Verkehr mit Protestanten, im Glauben verdächtig. Um die Aufmerksamkeit von sich abzulenken, ging er mit dem Cardinal von Ferrara nach Frankreich. Als Abgeordneter des Königs von Frankreich erschien er 1540 auf dem Gespräche zu Worms, und suchte im französischen Interesse die Vereinigung der Protestanten mit dem Kaiser und das zu dem Ende vorgeschlagene Nationalconcil zu hintertreiben. Bei einer Cardinalspromotion im Jahre 1545 übergangen, weil der Verdacht gegen ihn immer höher stieg, und es unter andern hieß, er habe die Bildnisse der Reformatoren in seinem Hause, correspondire mit diesen, rede unehrerbietig vom Papste u. s. w., kehrte er in sein Bisthum zurück, um seinen Credit zu Rom herzustellen. Zu dem Ende wollte er, gleichsam sein Glaubensbekenntniß, ein Buch: Adversus apostatas Germaniae schreiben. Die hiezu nothwendige Lectüre protestantischer Bücher soll nun aber vollends seinen Glauben erschüttert haben; was leicht geschehen konnte, da er mehr Diplomatiker als Dogmatiker, laut eigenem Geständnisse sich im Glauben der Wahrheit anzuschließen bereit war. Der wohl schon lange gehegte Vorsatz, zum Protestantismus überzutreten, ward immer fester in ihm, auch seinem Bruder

Johann Baptist, Bischof von Pola, flößte er ähnliche Gesinnungen ein. Da die Inquisition gegen ihn einschritt, mußte er Capo d'Istria verlassen. Er begab sich zu seinem Gönner, dem Cardinal Hercules Gonzaga nach Mantua, dann nach Trient. Seinen Entschluß, sich dort vor den versammelten Vätern zu rechtfertigen, vereitelten die päpstlichen Legaten dadurch, daß sie ihm den Zutritt verweigerten; statt dessen wiesen sie ihn an Johann Casa, päpstlichen Nuntius zu Venedig, und an den dortigen Patriarchen. Die Untersuchung zog sich durch zwei Jahre, dann verbot man ihm die Rückkehr in sein Bisthum. Er wanderte also im Frühjahre 1549 zu der protestantischen Gemeinde zu Chiavenna in Graubündten, und begann mit der Herausgabe einer Unzahl von Flugschriften, meist in italienischer Sprache (verzeichnet bei Salig, Porta, Bayle), gegen den Papst und ihm so scheinende Mißbräuche der katholischen Kirche, wobei er sich die Miene gab, er kenne alle Schliche und Schwachheiten der höchsten und höhern Leiter dieser Kirche. Sleidan und andere haben diesen gemeinen Schimpfereien und Anekdotensammlungen Glauben geschenkt, und ihrer Partei zur Erbauung *aufzutischen* nicht unterlassen. Bei dieser Art Schriftstellerei hatte Vergerius *zunächst* die Protestantisirung Italiens im Auge, in welcher Absicht er auch zu Poschiavo eine Druckerei errichtete. Selbst Bullinger schreibt: „Man hat die Jahre her wohl erfahren, was er für Büchlein hat lassen ausgehen, *sine nomine, falso sub nomine* und zum Theil *famosos libellos*, nichts denn Spötteln und Schmähen, nichts Fruchtbares." Vergerius beabsichtigte später eine Sammlung seiner Schriften, wovon jedoch unter dem Titel: Operum adversus Papatum, blos Tomus primus, Tubingae 1563. 4. erschienen ist. Er schloß sich einstweilen dem Schweizer Lehrbegriffe an, und wurde Pfarrer zu Vicosoprano. Hier aber so wenig wie sonst irgend hielt er lange. Nach wenigen Monaten bot er bereits dem kaiserlichen Statthalter zu Mailand seine Dienste zur Vereinigung der kirchlichen Parteien in Deutschland, aber auch zu andern Unternehmungen an, ohne freilich Gehör zu finden. Schon im Frühjahre 1550 verließ er seine Gemeinde; Lehren und Predigen war dort nicht seine Beschäftigung gewesen, es zog ihn in's Weite, und evangelischer Bischof zu sein, hätte ihm gar zu hübsch geschienen. Bald hatte man ihn jedoch an manchen Orten durchschaut; seine unstete Lebensweise, sein Wichtigthun, das großsprecherische Wesen, womit er sich überall als die Hauptperson voranstellte, fing an, sogar seinen Freunden zu mißfallen. Er fragte im Grunde wenig nach dem, was jemand glaube, wenn er nur den großmüthigen Beschützer spielen konnte. Mit Lälius Socinus und Gribaldi stand er auf vertrautem Fuße; diese eröffneten ihm ihre Zweifel und Ansichten im Vertrauen, und er schämte sich nicht, sie zu verrathen, wenn es seine Convenienz erheischte. Dabei bildeten Pensionen, Lehrstellen, kurz Alles, was Geld oder Ansehen versprach, sein Augenmerk. Im Sommer 1551 verließ er seine Gemeinde Vicosoprano neuerdings, um die evangelischen Schweizerstände von Beschickung des Tridentiner Concils abzuhalten. Eine ihm damals angebotene Professur zu Lausanne, um die er sich bemüht hatte, nahm er nicht an, weil die Besoldung seinen Bedürfnissen und Erwartungen nicht

entsprach. Er eilte wieder nach Graubündten und arbeitete an einer Lostrennung der italienischen Kirchen vom bündnerischen Synodalverbande, um so für seine Person die Befugniß, Prediger ab- und einzusetzen, zu erlangen. Obschon ihm dies nicht gelang, nannte er sich doch schon Visitator der bündnerischen Kirchen. Nach all dem ist's begreiflich, daß er sich im Jahre 1552 zum Wortführer der mit der rhätischen Confession unzufriedenen Partei unter seinen Landsleuten, gegen deren zum Theil absurde und ausschweifende Meinungen es zunächst abgesehen war, aufwarf. Die Zumuthung, dieser Confession beizutreten, und seine im Februar 1553 von den Katholiken des Veltlins verlangte Wegweisung bewog ihn im April, einem vom Herzoge Christoph von Würtemberg an ihn ergangenen Rufe an seinen Hof zu folgen. Von diesem erhielt er einen Jahrgehalt. Schon im August erschien er wieder in Graubündten und brachte eine italienische Uebersetzung des Brenzischen Katechismus mit, den er in Veltlin einzuführen gedachte; denn seitdem er in würtembergische Dienste getreten, neigte er sich immer mehr zur lutherischen Abendmahlslehre hinüber. Wahrscheinlich auf geschehene Einladung des Herzogs Albrecht war er im Jahre 1555 in Preußen, kam damals auch nach Polen, war sogar auf dem Reichstage zu Warschau, sprach den König, und wirkte mündlich und schriftlich im Interesse der polnischen Reformation. Er lernte bei dieser Gelegenheit auch die böhmischen Brüder kennen, zu denen er sehr hinneigte und ihre Confession 1558 drucken ließ. Nebst eigenen Schriften in oben bezeichneter Manier, die er herauszugeben fortfuhr, veranstaltete er damals auch italienische Uebersetzungen von Schriften der Reformatoren, z. B. von Brentii Prolegomena, und half dem Primus Truber an dessen slavischen Uebertragung der Bibel. Seit dem Jahre 1558, wo Herzog Christoph alle Zwinglischen aus dem Lande verwieß, wurde Vergerius vollends ein eifriger Lutheraner, der sich sogar, obwohl vergebens, des Herzogs zur Proselytenmacherei bedienen wollte. In Tübingen suchte er eine Gemeinde lutherisch gesinnter Italiener zu stiften, um mittelst dieser den Lutheranismus nach Graubündten zu verbreiten. Bullinger ward ihm deshalb besonders feind. Wie es scheint, machte im Jahre 1561 der päpstliche Nuntius Zacharias Delfinus einen Versuch, ihn wieder zur katholischen Kirche zurückzuführen; Vergerius antwortete aber ablehnend und sehr trotzig. Wir übergehen seine nun folgende Reisen, um im Namen seines Herzogs die Graubündtner zu einer politischen Verbindung mit diesem zu bereden, und den dortigen Prädicanten Unterstützung an Geld zu überbringen. Gerne hätte er als Bevollmächtigter Christophs dem Gespräche zu Poissy im Jahre 1561 beigewohnt, man hielt ihn jedoch für ungeübt in theologischen Controversen, und traute ihm auch sonst nicht. Aus Aerger darüber oder aus Muthwillen ließ er, ohne seinen Namen beizufügen, den zu diesem Gespräche bestimmten Würtemberger Theologen ein Paket mit einigen Schmähschriften zustellen, um solches zu Paris dem Cardinal Bourbon zu überreichen, wodurch diese, mit dessen Inhalt unbekannt, sich große Verlegenheit bereitet haben würden, wenn sie es nicht bei Zeiten zufällig entdeckt hätten. Vergerius starb zu Tübingen am 4. October 1565. Vgl. über ihn Salig's,

Gesch. der Augsb. Conf. II. 1149—1200, Trechsel, II. 107 u. folg., Meyer, die evang. Gemeinde in Locarno, II. 236—55. Vergerius Schriften sind alle selten, sie wurden theilweise in's Lateinische, Deutsche und Französische übertragen. Unedirte Briefe an ihn besitzt Dr. Floß zu Bonn. Meuser.

Verjährung. Das canonische Recht schloß sich an das römische Recht in einer Zeit an, wo die verschiedenen Arten der erwerbenden und verlöschenden Verjährung durch die Jurisprudenz der Glossatoren schon unter einen gemeinsamen Begriff gefallen waren, wie er im römischen Rechte nicht bestand. Die einjährige Verjährung aber zum Schutze des Besitzes im germanischen Sinne kannte das canonische Recht wohl auch, wendete aber darauf den Begriff praescriptio nicht an: es war dieses Verhältniß im canonischen Rechte die possessio antiquior, die dem gewöhnlichen Besitze gegenüber als ein Bevorzugter geschützt wurde. Auch rechnet das canonische Recht die sogenannte Immemorialverjährung oder den unvordenklichen Besitz weder zu der praescriptio noch zu der possessio, sondern sieht dieses Verhältniß sowohl im öffentlichen Rechte dem privilegium gegenüber wie im Privatrechte der speciellen Erwerbart gegenüber als eine Präsumtion des Privilegii oder der Erwerbart an, wobei sich in den Verhältnissen des Mittelalters ein ganz anderer Spielraum eröffnete, wie im römischen Rechte. Die praescriptio des canonischen Rechts erstreckt sich demnach auf die erwerbende und verlöschende Verjährung, nach dem damaligen Begriffe des Besitzes in der ersten, und der Veräußerung in der andern Hinsicht. Man unterscheidet hier die Verjährung in weltlichen und in geistlichen Sachen. Die Kirche will sich in rebus temporalibus auch der weltlichen Verjährung erfreuen: aber sie will nicht durch die Jahre der weltlichen Verjährung verlieren, sondern stellt dafür vierzig Jahre auf (erkennt aber auch an, daß die römische Kirche hundert Jahre habe). In geistlichen Sachen will das canonische Recht schon in drei Jahren die zur katholischen Kirche zurückgekehrte, und von einem Bischof gegen einen andern in Besitz genommene Gemeinde einer beweglichen Sache ähnlich für den ersten erwerben lassen (c. 1. Decretal. 2, 26.): auch soll ein Laie res spirituales gar nicht präscribiren können, weil er sie nicht im Verkehre hat u. s. w. Was unter dem Begriffe praescriptio legitima zu verstehen sei, ist zweifelhaft: die Meisten sagen, es wäre die vierzigjährige Verjährung, jedenfalls steht darunter auch die Immemorialverjährung. Zuletzt ist nicht zu übersehen, daß auch hier, wie überall das canonische Recht den in ihm liegenden Geist der Moralität geltend gemacht hat. Es wird eine bona fides continua verlangt (c. 5. 20. Decret. 2, 26.). Daß diese nicht blos bei der Acquisitionsverjährung eintrete, sondern auch bei der Extinctivverjährung, wenn der Betheiligte eine fremde Sache besitzt, ist anerkannt: aber Manche gehen weiter, und wollen den canonischen Geist der Lehre bei gewöhnlichen Schuldklagen anwenden, so daß der Schuldner sich nicht auf die Verjährung berufen kann, wenn er auf irgend eine Weise in Beziehung auf seine Schuld in Verzug gesetzt ist, und also die Wissenschaft der Schuldigkeit durch einen nachzuweisenden Act im Herzen trägt. Roßhirt.

Verklärung Christi (Fest). Festum transfigurationis Christi. Er-

hielt Christus bei der Taufe (Matth. III, 7.) seine göttliche Beglaubigung im Allgemeinen, so erhielt er sie näher bei seiner Verklärung (Matth. XVII.) als göttlicher Lehrer in Bezug auf das Gesetz und die Propheten. Darum erscheinen bei derselben Moses als der Gesetzgeber und Elias als der vornehmste unter den Propheten, um anzudeuten, daß während jener nur die äußern Religions- und Staatseinrichtungen der Juden ordnete, diese hingegen die innerliche Religion einschärften, Christus beide in einer höhern Einheit, auf eine vollkommene Weise in seiner Kirche wiedergebe, indem diese nicht nur ein äußerliches wohlgeordnetes Ganze, sondern auch die Lehrmeisterin des wahren innerlichen Geistes, der wahren Wiedergeburt und Gottseligkeit sein werde. Die Verklärung Christi sollte demnach die Gläubigen aller Zeiten auf sein und seiner Kirche göttliches Lehramt aufmerksam machen, und sie zugleich mit dem Troste und der Hoffnung erfüllen, einstens wie er verherrlicht zu werden, wenn sie ihm als göttlichen Lehrer und der von ihm gestifteten Kirche mit Liebe und Treue anhängen. Wegen dieser hohen Bedeutung der Verklärung Christi läßt die Kirche nicht nur die evangelische Geschichte derselben jährlich am zweiten Fastensonntage vorlesen, sondern hat auch noch, und zwar schon frühe, ein besonderes Fest dafür angeordnet. Wir besitzen noch eine Rede, welche Leo der Große um die Mitte des fünften Jahrhunderts an demselben zu Rom hielt, wo es unterdessen nur noch ein Particularfest gewesen zu sein scheint. In der griechischen Kirche wurde es im sechsten und siebenten Jahrhunderte allgemein gefeiert. Es hieß bei ihnen das Thaborfest, weil die Verklärung auf dem Berge Thabor bei der Stadt Nazareth in Galiläa statt fand, wie Hieronymus und Eusebius berichten, und Johannes Damascenus und Cosmas von Jerusalem (Gallandi biblioth. patrum T. XIII. p. 249.) annehmen. Desselben erwähnt auch das Martyrologium von Wandelbert aus dem Anfange des neunten Jahrhunderts. Calixt III. erhob es im Jahre 1457 auch in der abendländischen Kirche zu einem allgemeinen Feste, und zwar, wie er in der Bulle: Inter divina dispensationis arcana (bei Raynaldus ad annum 1457. n. 73.) sagt, um sowohl die erhabene und ewig denkwürdige Erscheinung auf jenem Berge, als auch den großen Sieg im dankbaren Andenken zu erhalten, welchen die Christen das Jahr zuvor bei Belgrad über die Türken davon getragen hatten, wodurch diese genöthigt wurden, die Belagerung der Stadt aufzuheben. Der Tag der Feier wurde wie in der griechischen Kirche auf den 6. August angeordnet. M—a.

Verkündigung Mariä, s. Marienfeste.

Verlobung, s. Verlöbniß.

Verlobung Mariä, s. Marienfeste.

Verlöbniß ist das gegenseitige Eheversprechen, durch welches das Brautverhältniß zwischen zwei Personen verschiedenen Geschlechts als künftigen Gatten begründet wird. Das Kirchenrecht bezeichnet das Verlöbniß durch den Ausdruck sponsalia mit dem Zusatze de futuro, durch welchen hervorgehoben wird, daß die Absicht der Contrahenten auf den in der Folge erst stattfindenden Abschluß der Ehe geht, im Gegensatze zu den sponsalia de

praesenti, d. h. der gegenseitigen Erklärung zweier Personen, sogleich Gatten sein zu wollen, durch welche, vor dem Verbote der formlosen Ehen durch das Concil von Trient die Ehe selbst sofort zu Stande kam und, wo das tridentinische Decret nicht publicirt ist, gegenwärtig noch zu Stande kommt. Gleichwohl ist auch unter der Herrschaft der Bestimmungen des Concils der bezeichnete Unterschied in dem Falle nicht unwichtig, wo das Verlöbniß in Gegenwart des Pfarrers und von Zeugen eingegangen wird, indem alsdann auf die Wahl von Ausdrücken, die auf die Zukunft gehen, zu achten ist. Andererseits hat das Concil durch die eingeschärften Verordnungen über das Aufgebot veranlaßt, daß gegenwärtig der Verehelichung durchgängig Sponsalien vorhergehen, und deren Existenz durch die Erklärung der Brautleute vor dem Pfarrer erwiesen werden kann. (Vgl. d. Art. Ehe nr. IV.). Ein Verlöbniß kann, seinem Begriffe nach, nur unter denjenigen giltig abgeschlossen werden, welche sich überhaupt verpflichten können, und welche zur Ehe befähigt sind, und untereinander die Ehe eingehen können. Unfähig sind hiernach Wahnsinnige, Kinder unter sieben Jahren, diejenigen, welche in der Ehe stehen, das feierliche Gelübde der Keuschheit abgelegt oder eine höhere Weihe empfangen haben, sowie diejenigen, welche wegen eines zwischen ihnen bestehenden trennenden Ehehindernisses einander nicht heirathen dürfen. Die von Unmündigen eingegangenen Sponsalien sind für dieselben nur bis zum Eintritt der Pubertät verbindlich. Ein durch die Eltern im Namen ihrer Kinder abgeschlossenes Verlöbniß hat nur dann Wirkung, wenn diese ausdrücklich oder stillschweigends ihre Zustimmung ertheilen. Ob hingegen nach den Grundsätzen des Kirchenrechts der Consens der Eltern, namentlich des Vaters, zur Giltigkeit des Eheversprechens eines Solchen, der unter der väterlichen Gewalt steht, erforderlich sei, ist bestritten und mit überwiegenden Gründen zu verneinen. Das Verlöbniß muß ferner durch eine bewußte, ernstlich gemeinte, gegenseitig auf die bestimmte Person gehende, von Irrthum oder Betrug, Zwang oder Furcht freie und äußerlich erkennbare Einwilligung zu Stande kommen. Die Erklärung wird in der Regel durch das gesprochene Wort abgegeben, kann aber auch durch concludente Handlungen oder schriftlich bewerkstelligt werden; auch ist es gestattet, den Abschluß durch einen hiezu speciell beauftragten Procurator vorzunehmen. Der Eid, das Auswechseln von Ringen, der sogenannte Mahlschatz und die Brautgeschenke können zur Bekräftigung oder zum Erweise des gegebenen und angenommenen Versprechens beigefügt werden. Auch ist es erlaubt, die Sponsalien unter gewissen Bedingungen oder unter einer Zeitbestimmung einzugehen, sowie auch mit denselben Nebenbestimmungen über besonders zu übernehmende Verpflichtungen zu verbinden. Wird von einer solchen Bedingung, welche nicht faktisch unerfüllbar sein noch auch dem Wesen der künftigen Ehe widersprechen darf, das Zustandekommen des Verlöbnisses abhängig gemacht, so gilt dasselbe, wenn die Bedingung zutrifft, als von Anfang an begründet, hingegen, wo dieselbe ausfällt, als überhaupt nicht zur Existenz gekommen. Ist hinwiederum die Fortdauer des Verhältnisses an eine Bedingung geknüpft, so wird durch deren Eintritt die mögliche Aufhebung zur wirklichen, während im

andern Falle das Verlöbniß unverändert fortbesteht. Nach den Aussprüchen der Rechtsquellen wirkt der Beischlaf als Erlaß jeder Bedingung, welche der betreffende Theil erlassen kann. Für Nebenbestimmungen gilt, wenn sie nicht die Natur eigentlicher Bedingungen haben, die Regel, daß sie das Verlöbniß selbst nicht suspendiren.

Die Wirkungen eines giltig eingegangenen Verlöbnisses sind: 1) die Verpflichtung zur Bewahrung der gegenseitigen Treue (fides sponsalitia), in Folge deren jeder Theil durch unerlaubten Umgang mit andern Personen an seinem Mitverlobten ein Unrecht begeht, und der Abschluß eines folgenden Eheversprechens bei bestehendem ersten ungiltig und eine strafbare Handlung ist; 2) das Verbot der Ehe mit einem Dritten, so daß wegen nicht aufgehobener Sponsalien kein Contrahent mit einem Andern in die Ehe treten darf, ohne daß jedoch die gleichwohl abgeschlossene dadurch ungiltig wird; 3) das trennende Ehehinderniß der öffentlichen Ehrbarkeit (impedimentum publicae honestatis), wegen dessen kein Theil mit den im ersten Grade Blutsverwandten des andern Theils eine giltige Ehe eingehen kann; 4) der Anspruch auf den Vollzug der Ehe unter den Verlobten. Derselbe kann nach den Bestimmungen des canonischen Rechts klagbar geltend gemacht und in dem Urtheil auf Abschluß der Ehe erkannt werden; jedoch stehen zu dessen Ausführung nur kirchliche Censuren zu Gebote und soll nach der geltenden Regel der schuldige Theil bei beharrlicher Renitenz nur zur Leistung einer Entschädigung angehalten werden. — Die Auflösung bestehender Sponsalien wird begründet durch den beiderseitigen Willen der Verlobten, durch das Zutreffen der Resolutivbedingung, durch den Empfang einer höheren Weihe oder den Eintritt in einen approbirten Orden, sowie durch die nachfolgende anderweitige Verehelichung des einen oder beider Theile, endlich durch ein hinzugekommenes oder entdecktes trennendes Ehehinderniß zwischen den Brautleuten. Außerdem kennt das Recht als einseitige Aufhebungsgründe die Verletzung der fides sponsalitia durch nachfolgende Fornication, heimliche und überhaupt allzu große Entfernung, Abfall vom Glauben, ansteckende oder ekelhafte Krankheiten, körperliche Verunstaltung oder Verstümmelung; auch wird angenommen, daß der Eintritt solcher Veränderungen, welche, wenn sie gleich anfangs vorhanden oder dem andern Theile nicht unbekannt gewesen wären, den Abschluß gehindert haben würden, den Anspruch auf Auflösung des Verhältnisses gewähren. Die Aufhebung ist, wenn der Rechtsgrund derselben beanstandet werden kann oder wird, durch Anrufung des geistlichen Richters zu bewerkstelligen. — Auch die Sittenlehre betrachtet die Verlobung als einen Gegenstand von hoher Bedeutung. Sie fordert, daß die Contrahenten die religiösen und sittlichen Verpflichtungen, welche sie eingehen wollen, erkennen und zu erfüllen bereit sind, daß nur nach umsichtiger Prüfung und sorgfältiger Ueberlegung ein Verhältniß eingegangen werde, welches, einmal abgeschlossen, nicht einseitig willkürlich wieder aufgelös't werden darf. Sie legt es den Kindern als Gewissenspflicht auf, in einer so ernsten Angelegenheit den Rath der Eltern einzuholen und nicht ohne deren Zustimmung zu handeln, es sei denn, daß diese mit offenbarem Unrecht vorenthalten werde;

sie verlangt ferner, daß die Verlobten die Zeit ihres Brautstandes als nähere Vorbereitung auf den würdigen Empfang des Sacramentes der Ehe ansehen und behandeln, sich des allzu vertrauten gegenseitigen Verkehrs enthalten und, um naheliegenden Gefahren vorzubeugen, vor dem Abschlusse der Ehe nicht in demselben Hause wohnen sollen. Dubelman.

Verlöbniß (in der griechischen Kirche). Bei Schließung der Ehe hat die griechische Kirche drei Acte eingeführt: 1) Die Verlobung, die in der Regel in der Kirche, selten zu Hause Statt findet. Sie geht einige Zeit der Trauung voraus, und wird unter mancherlei Ceremonien, wobei die Brautleute die geweihten Ringe, einen goldenen und silbernen, wechseln, und unter verschiedenen Gebeten, durch einen Priester vorgenommen. 2) Die Krönung der Brautleute mit den Hochzeitenkränzen durch einen Priester in der Kirche, unter mancherlei Ceremonien und Gebeten, ist der eigentliche Trauungsact. Den Brautleuten reicht der Priester dabei ein Glas Wein, woraus jedes dreimal trinkt, worauf das Gefäß zerbrochen wird. Dann folgt das Zusammengeben der rechten Hände. Indem der Priester die geschlossenen Hände zusammenhält und mit den Brautleuten einen dreimaligen Umzug in der Kirche macht, folgt der Brautführer, die Hände auf die bekränzten Häupter legend. 3) Die Abnahme der Kränze, welche entweder unmittelbar nach der Krönung folgt, oder, was gewöhnlich ist, erst nach Beendigung des Hochzeitsfestes als Schluß der Feier ebenfalls in der Kirche durch Priesters Hand Statt findet. Die Eheleute werden dann mit dem priesterlichen Segen entlassen. Vgl. J. Goar. Euchologion. p. 310 sqq. Schmitt, die morgenl. griech.-russ. Kirche. Mainz 1826. S. 171 ff.

Vermögen (kirchliches), s. Kircheneinkommen.

Vernunftgebrauch (in Sachen der Religion). Es ist katholischer Grundsatz, daß, wenn der Mensch zu Gott kommen solle, Gott zuerst zum Menschen kommen müsse. Dieß gilt wie vom Leben nach der Gerechtigkeit, so von dem Erkennen nach der Wahrheit. Daher hat alle wahre Religion in der Menschheit die göttliche Offenbarung, alles Wissen des Uebervernünftigen den Glauben an dasselbe zur Voraussetzung: von Gott selbst müssen wir Gott und die göttlichen Dinge erfahren, wenn wir zu ihm und zu ihnen kommen wollen (Matth. XI, 27. Joh. I, 18. VI, 46. 1 Cor. II, 10 ff. 1 Joh. V, 20. Iren. adv. haer. IV. c. 6. No. 4. Orig. contr. Cels. VII. c. 42. Hilar. de Trin. IV. No. 14. V. No. 21. etc.). Umgekehrt ist im System der (rationalisirenden) Häresie das Wissen überall der Ausgangspunkt und der Glaube nur der secundäre Nothbehelf.

Durch das angedeutete katholische Princip ist aber die Vernunft weder als Vermögen der Wahrheit geläugnet, noch ihr Gebrauch in Sachen der Religion für unzuläßig erklärt; sondern nur jene auf ihre rechte Stellung, dieser auf sein rechtes Maß zurückgeführt. Der nämliche Apostel, welcher erklärt, daß nur der Geist Gottes die Tiefen der Gottheit erforsche (1 Cor. II, 10. 11.), lehret auch, daß das Erkennbare Gottes dem Menschen erfahrungsmäßig geworden sey (Röm. I, 19. 20.), und will, daß wir Alles prüfen und das Gute behalten sollen (1 Thess. V, 21.). Alle Offenbarungsurkun-

den und alle Ueberlieferungen erklären sich in dem gleichen Sinne; sie haben aber, was wohl zu merken, wo sie immer auf die natürliche Erkenntniß Gewicht legen, nicht die unentwickelte, isolirte, von der Religion verlassene, in die Schwachheit und Thorheit der Sünde verstrickte Vernunft im Auge, sondern die gesunde, der Wahrheit befreundete, vom Geiste Gottes erleuchtete und geführte Vernunft. Dieses vorausgesetzt, können wir folgende Sätze über den Vernunftgebrauch als vollkommen katholische hinstellen, obwohl die Kirche bis jetzt sich noch nicht veranlaßt gesehen hat, dieselben formell auszusprechen.

1) Die Vernunft ist im Stande, die Wahrheiten der sogenannten natürlichen Religion mit Sicherheit zu beweisen, also durch Gründe, die treffend sind, darzuthun, daß Gott sey, daß er ein einiges, schlechthin vollkommenes Wesen sey, daß die Welt als Endliches an ihn gebunden und durch ihn bestimmt sey u. s. w. Etwas Anderes aber ist es, gegebene Wahrheiten zu beweisen, sie in ihrer Vernünftigkeit darzuthun, und etwas Anderes, die noch unbekannten Wahrheiten auf dem Weg des vernünftigen Denkens zu ermitteln und aufzuzeigen. Von jenem, nicht von diesem erklärt die heil. Schrift, daß diejenigen Thoren (verkehrte und schlechte Menschen) seyen, welche die handgreifliche Wahrheit abstreiten (Psalm LII, 1. Job XII, 7 ff.).

2) Wenn an den Menschen eine göttliche Offenbarung erfolgt, so ist er im Stande, durch den rechten Gebrauch seiner Vernunft sich zu überzeugen, daß das Factum einer Offenbarung vorliege, daß folglich die durch dieselbe mitgetheilten Lehren als göttlich verbürgt zu glauben seyen, so sehr sie auch unsern Verstand zu übersteigen scheinen. Obgleich nämlich die Offenbarung keine zwingenden und nöthigenden Beweise für sich aufbietet, so gibt sie doch solche, welche für Alle, die guten Willen haben, schlagend und verpflichtend sind. Wäre dem nicht so, die heil. Schrift könnte den Widerspruch gegen die Kraft dieser Beweise nicht als Sünde bezeichnen (Joh. V, 36. VII, 3. X, 25. 37. 38. XIV, 12. XV, 22 ff.).

3) Die Vernunft ist vermögend, den Sinn der göttlichen Wahrheiten, so weit dieselben auch über alle Begreiflichkeit hinausliegen mögen, zu erfassen und zu verstehen, also auch in jedem einzelnen Falle zu wissen, was und wem sie glaubt (2 Tim. I, 12. Matth. XIII, 11.). Ohne diese Fähigkeit wäre ein Glauben bestimmter Wahrheiten und Lehren rein unmöglich und könnte gar nicht zur Gewissenspflicht gemacht werden.

4) Desgleichen ist sie im Stande, den Zusammenhang und die Folgerichtigkeit der gegebenen Wahrheiten einzusehen, und demgemäß auch die entsprechenden weitern Wahrheiten aus denselben abzuleiten. Auf diese Seite der menschlichen Befähigung hat Christus selbst hingewiesen, als er die Sadduzäer ob ihrer Läugnung der Auferstehung des Fleisches abfertigte (Marc. XII, 18 ff.).

5) Hat sich die Vernunft einmal mit der im Glauben ergriffenen Wahrheit durchdrungen, und sich so auf dem Gebiete derselben heimisch gemacht, so gelangt sie nicht blos dazu, solide rationelle Gründe für jeden Satz ihres Glaubens aufzustellen, sondern selbst theilweise ein wahres speculatives Wissen

des Geglaubten zu gewinnen, und dadurch das künftige Schauen zu präformiren, also die innere Wahrheit und Nothwendigkeit des Geglaubten theilweise zu erfassen, und dieß um so mehr, je entschiedener der Mensch auch sittlich an die Interessen der Wahrheit hingegeben ist. Alle großen katholischen Lehrer behaupten die Möglichkeit einer solchen Anticipation des Künftigen im Dießseits, aber ebenso entschieden auch die Unmöglichkeit, den Glauben in reines Wissen aufzulösen. Dieringer.

Veronica, s. Christusbilder.

Verse und Versikel, s. Brevier.

Versetzung (Translation), s. Bischof, Kirchenamt.

Versitzen, s. Anni cleri.

Verstoßung (degradatio), s. Kirchenstrafen.

Vertauschung der Beneficien, s. Pfründen.

Verträge. Das canonische Recht sieht die Natur der Verträge nur aus dem christlichen und kirchlichen Gesichtspunkte an. Das weltliche, entweder römische oder germanische, Recht hat dagegen das Interesse des öffentlichen und bürgerlichen Lebens vor Augen. Das römische Recht gebrauchte bekanntlich zur Perfection der Verträge gewisse Formen, und erst der späteren Zeit war es aufbewahrt, formlose Verträge ausnahmsweise als Consensualcontractus oder als pacta praetoria vel legitima anzuerkennen: denn im römischen Rechte bezog sich sowohl im Prozeß wie überhaupt bei gültigen Rechtsgeschäften Alles auf die Form, und die Intention der Betheiligten galt nichts oder war nur aus dem Standpunkte der Voraussetzung (causa) secundär. Gerade von der andern Seite sah im Allgemeinen das canonische Recht den Vertrag nach seiner inneren oder moralischen Seite an, und beachtete ihn speciell in Beziehung auf das Kirchenvermögen. Die Moralität des Lebens bestärkte das canonische Recht durch seine Ansicht vom votum, welches im Ganzen nichts war, als der allgemeine Vertrag des canonischen Rechts, ebenso wie die stipulatio der allgemeine Vertrag des römischen Rechts war. Daher waren im canonischen Rechte darüber folgende Regeln gegeben: 1) das votum gelte nicht für Unmündige, für Kinder ohne Zustimmung der Eltern, für Religiosen ohne Zustimmung der Obern, auch nicht, wenn Furcht, Zwang oder Irrthum vorhanden sei. 2) Das Versprechen einer persönlichen Handlung gelte nur für den Voventen, des Vermögens auch für die Erben. In der ersten Hinsicht ist auch der Eid ein votum. Um nun zu den Verträgen überzugehen, welche das Kirchenvermögen betreffen, so unterschied man im canonischen Rechte die Veräußerungen im engeren Sinne und die besonderen Verpflichtungen (Verbindungen). Veräußerung bedeutet die Ueberlassung nicht blos einer Sache, sondern jedes Vortheils an einer Sache an einen Andern. Doch kömmt zugleich Etwas auf den animus an. Darnach unterscheidet man die Veräußerungen im engeren Sinne und die Verschenkungen. Wenn auch das canonische Recht im Ganzen der Ansicht des römischen Rechts über den innhaltlichen Begriff der Schenkung folgt, wozu gehört, daß freiwillig von dem Schenker Etwas veräußert wird, um den Andern zu bereichern, so trägt das canonische Recht noch nebenbei einen dritten Gedanken zu, daß die Schenkung eigentlich nicht sowohl eine Entäußer-

ung unter Lebenden, sondern vielmehr mit der Rücksicht auf den Tod sei, da ja der Mensch nur als ein Durchreisender auf dieser Erde anzusehen sei. Daher ist es gekommen, daß schon im canonischen Rechte die Lehre von den Schenkungen mit den letztwilligen Handlungen, namentlich den Testamenten verbunden ist, also ein Gedanke des Mittelalters, entstanden ist, welcher sich in der französischen Dogmengeschichte des Rechts erhalten hat, so, daß heute noch im Code Schenkungen und letztwillige Geschäfte species eines und desselben genus sind. Was nun die übrigen Veräußeruugen angeht, so ist bekanntlich die Veräußerung des Kirchenvermögens verboten und der Bischof muß jedenfalls die Zustimmung seines Capitels haben, ja oft ist die Einwilligung des Papstes nöthig. Dadurch ist es gekommen, daß im canonischen Rechte das precarium in seiner dreifachen Gestalt als precaria oder Lebensgenuß, commenda, oder als precariae (in der vielfachen Zahl), als Genüsse von fünf Jahren, oder als precarium im römischen Sinne in Betracht genommen wurde. Die Veräußerungen werden außerdem so eingetheilt: sie geschehen a) gratia accipientis wie das commodatum, oder dantis wie das depositum, oder sie geschehen b) gratia utriusque und zwar α) der Substanz nach emtio venditio permutatio, oder β) der Benützung, locatio conductio, feudum (dahin gehört auch die emphyteusis [Erbzins-Vertrag]). Die andern Rechtsgeschäfte werden den hier benannten Rechtsgeschäften angeschlossen. Man sieht dabei auch recht gut, wie sich aus diesen Ansichten der Gegensatz des jus ad rem zum jus in re gebildet hat, des titulus zum modus, eine Eintheilung, die freilich dem römischen Rechte fremd war, deren Spuren die neueren römischen Rechtshistoriker (z. B. Hugo) besser hätten aufsuchen sollen, als daß sie dieselben als errores pragmaticorum erkannt haben. Damit war man aber im canonischen Rechte noch nicht einmal zufrieden, denn da dasselbe eine Transaction römischer und germanischer Grundsätze war, so wollte man auch noch die germanische Einweisung in die Gewähr durch einen obrigkeitlichen Act neben den Geschäften des Privatlebens, die investitura. Und alle diese Grundsätze sind auch angewendet worden auf die Besetzung der kirchlichen Aemter. Endlich auf die Verpflichtungen oder Verdingungen übergehend, die natürlich nicht rein persönlich seyn dürfen, indem sonst der Charakter des voti eintreten würde, haben die Canonisten zwei Geschäfte hierher gestellt: a) die Haftung der Sachen als pignus, b) die Haftung der Personen als fidejussio. Zuletzt kann man auch wohl annehmen, daß die Verdingungen der Personen an Herrn und Meister hierher gestellt wurden. Den Schluß der Lehre über Verträge macht das canonische Recht durch die Lehre de solutionibus. Auch hier unterschied sich das canonische Recht sehr vom römischen Rechte, wie man bei Roßhirt, Geschichte des Rechts im Mittelalter I. Band S. 163. nachsehen kann. Die canonische Ansicht über Verträge ist deßhalb von der höchsten Bedeutung, weil man hier ein wichtiges Moment zur Dogmengeschichte unseres Civilrechts findet, wie sich dieses auch praktisch im Code erhalten hat, während die neuesten deutschen Schriftsteller des Civilrechts, z. B. Heise und viele nach ihm auch hier entweder an das Institutionensystem Justinians sich gehalten oder willkürlich alles Einzelne construirt haben.

Roßhirt.

Verwaltung. Wir sprechen bei diesem Worte nur in Beziehung auf die Erhaltung der res temporales der Kirche. Die Neueren sprechen auch von der Verwaltung des Lehramts, der Mysterien und des übrigen Cultus, was aber nicht hieher gehört. Verwalter ist der Bischof, welcher die Verwendung der Einkünfte auf vier Zwecke bezieht, für seine mensa, an welcher auch seine Gehilfen Theil nehmen, sodann für die Unterstützung, die er außerdem seinen Gehilfen und der Execution der kirchlichen Ordnung zu Gute kommen lassen muß, sodann der Kirchenfabrik, unter welcher alle Einrichtungen ad cultum divinum und außerdem für Stiftungen verstanden werden, endlich für die Armen. Der Bischof war schon im römischen Recht anerkannt als dispensator für Alles dasjenige, was auch ein Privatmann den Armen zuwenden wollte. Gehilfen des Bischofs waren der oeconomus, für die mensa der vicedominus und für die fabrica die magistri fabricae, jurati. Allmählig ist aus diesem allgemeinen Verwaltungsberufe dem Bischofe Manches entzogen worden. Nicht nur dadurch, daß die geistliche Wirksamkeit sich erweiterte, und Beneficien und Präbenden gebildet wurden, in welchen der Beneficiat und Präbendeninhaber die Verwalter waren, sondern auch dadurch, daß die Stiftungen besondere stationes ecclesiae geworden, und als solche von der kirchlichen und weltlichen Behörde anerkannt worden sind, — es erfolgte eine Specialisirung der Verwaltung. Im Allgemeinen waren hier drei Punkte wichtig: 1) daß im Bischofe immer der Centralpunkt der Verwaltung war, und sich darauf die Advocatie der weltlichen Behörden nicht bezog, der advocatus (Vogt) des Bischofs war etwas ganz anderes. 2) Daß wegen der Veräusserung der Kirchengüter besondere Grundsätze aufgestellt sind, so daß der Bischof jedenfalls hier von seinem Kapitel abhängig ist. 3) Daß nicht selten dabei auch das Princip der Immunität in Betracht kommt, welches den Geistlichen im Allgemeinen und manchen Instituten insbesondere gegeben ist. Von diesen Rechten ist aber in Deutschland gerade in der neuesten Zeit viel verloren gegangen, ja es ist so weit gekommen, daß in einigen Staaten das Kirchengut entweder eingezogen, oder doch von Staatsbehörden unmittelbar verwaltet wird, und daß alle Immunitäten abgekommen sind. Die vielen Anordnungen, welche darüber in den einzelnen deutschen Staaten gemacht wurden, und welche theilweise bestehen, theilweise verändert sind, findet man für Baiern zusammengestellt in Permaneder's Kirchenrecht §§. 727 ff., für Oesterreich bei Helfert und so in den übrigen Particularkirchenrechtsbüchern. Zu diesen Umständen haben zwei Dinge in Deutschland besonders gewirkt, die freilich in der innersten Verbindung stehen: 1) die Reformation und das dadurch entstandene Territorialsystem des Staates über die Kirche, 2) die philosophischen Bestrebungen der Neuzeit. Was hier geschehen ist, ist nicht der Erfolg zufälliger Verhältnisse, sondern hängt mit dem ganzen Bildungsgange der Menschheit und den politischen Ansichten der Welt zusammen. Es kann in der Folge einst besser werden, aber ob man auf die Grundsätze der Kirche und des canonischen Rechts in der katholischen Kirche zurückkehren wird, ist noch zu bezweifeln. Roßhirt.

Verwandlung (Transsubstantiation), s. Abendmahl.

Verwandtschaft (cognatio), heißt das Verhältniß, welches durch Erzeugung oder Geburt oder durch eine diesen gleichwirkende Handlung zwischen mehreren Personen begründet wird. Man unterscheidet demgemäß die eigentliche Verwandtschaft oder Blutsfreundschaft, consanguinitas, von der nachgebildeten, durch die rechtlichen Wirkungen gewisser Handlungen entstehenden. Blutsfreunde in gerader Reihe oder Linie sind diejenigen Personen, welche, indem sie eine von der anderen abstammen, sich zu einander wie Ascendenten und Descendenten verhalten, und die Linie selbst wird, je nach dem Ausgangspunkte, die auf- oder absteigende genannt; Seitenverwandte, collaterales, heißen diejenigen, welche durch den gemeinschaftlichen Ursprung von einem Dritten unter einander verbunden sind. Die Seitenlinien, durch welche jeder bis zum gemeinschaftlichen Stamme aufsteigt, sind gleich oder ungleich, je nachdem die Zahl der zwischen dem Einzelnen und dem Stamme liegenden Generationen und die hiernach zu bestimmende Zahl der Grade auf den verschiedenen Seiten gleich oder auf der einen größer, auf der anderen kleiner ist. Agnation heißt die durch den Mannsstamm begründete Verwandtschaft, Cognation jene, welche auf der Abstammung von mütterlicher Seite her beruht. Die Bezeichnung und Berechnung der Verwandtschaftsnähe zwischen verschiedenen Personen wird Computation genannt (vgl. d. Art.). Im Kirchenrechte kommt die Blutsfreundschaft vorzüglich wegen ihren Beziehungen zu dem Eherechte in Betracht. Das Verbot der Ehe zwischen gewissen Verwandten, welches zum Theil im Naturrechte begründet ist, und in ausgedehnterem Maße durch das Gesetz der Sittlichkeit und durch die verschiedenartige Stellung der Ehe und der Blutsfreundschaft zur Familie gefordert wird, ist in den Gesetzgebungen aller Völker anerkannt. Die Kirche fand in dieser Beziehung vor Allem die Vorschriften des alttestamentlichen Gesetzes und jene des römischen Rechts vor, sah sich aber durch ihre höhere Auffassung der religiös-sittlichen Aufgabe des Menschen, sowie der Würde und des Einflusses des ehelichen Verhältnisses veranlaßt, das Verbot der Ehen unter Verwandten weiter auszudehnen. Ihre desfallsige Gesetzgebung, durch welche die Ehe zwischen Ascendenten und Descendenten in allen Graden immer für uns zulässig erklärt worden ist, war in Hinsicht auf die Erlaubtheit oder Giltigkeit der Verbindung unter Seitenverwandten weder zu allen Zeiten noch in den verschiedenen Ländern gleichmäßig ausgebildet, und ging am Weitesten durch das Verbot dieser Ehen bis zum siebenten Grade der Verwandtschaft nach canonischer Computation. Das nunmehr geltende Recht gründet sich auf das Decret des vierten lateranensischen Concils vom Jahre 1215 unter Innocenz III. (c. 8. X. de consang. et aff. IV. 14.), durch welches das trennende Ehehinderniß der Seitenverwandtschaft auf den vierten Grad derselben beschränkt worden ist. Demgemäß können Personen, welche bis zum vierten Grade canonischer Zählart blutsverwandt sind, ohne vorherige Dispensation eine giltige Ehe unter einander nicht eingehen; hingegen ist das Hinderniß der Consanguinität nicht mehr vorhanden, wenn auch nur auf der einen Seite der fünfte Grad erreicht ist. [Die protestantischen Kirchenordnungen gingen

auf das mosaische Recht zurück, und bezogen die darin enthaltenen Eheverbote nicht nur auf die einzelnen ausdrücklich benannten Fälle, sondern auf die bezeichneten Grade überhaupt. Auch nach dem römischen Recht die Fälle des respectus parentelae (wo der eine Verwandte unmittelbar unter dem Stammvater, der andere entfernter steht) werden als Ehehinderniß betrachtet, und die Ehe unter Geschwisterkindern, und selbst im dritten Grade der ungleichen wie auch der gleichen Linie wird untersagt. Doch wird hier vom Landesherrn Dispensation ertheilt, und neuere Gesetzgebungen haben die verbotenen Grade bei den Protestanten mehr eingeschränkt.] — Die nachgebildete Verwandtschaft ist ein durch die Rechtswirkung gewisser Handlungen entstehendes, der Blutsfreundschaft analoges Verhältniß. Eine solche Handlung war nach den Grundsätzen des Civilrechts die Annahme an Kindesstatt, die Adoption, durch welche die sogenannte gesetzliche Verwandtschaft, cognatio legalis, begründet wurde. Vgl. über diese und über den Einfluß derselben auf das kirchliche Eherecht den Artikel Adoption. Das canonische Recht kennt ferner die ihm eigenthümliche sogenannte geistliche Verwandtschaft, cognatio spiritualis, welche unter gewissen Personen durch deren Betheiligung an der Ausspendung der Sacramente der Taufe oder der Firmung begründet wird. Sie beruht auf der dogmatischen Anschauung von der heil. Taufe, als dem Sacramente der Wiedergeburt, und von den Wirkungen der heil. Firmung in ihrem Verhältnisse zur Taufe. Nach derselben wurde das der Stellung der Eltern ähnliche Verhältniß zwischen dem Pathen und dem Täuflinge in der ältesten christlichen Sitte als die Ehe hindernd angesehen, und diese Auffassung durch Kaiser Justinian zum bürgerlichen Gesetze erhoben. Die kirchliche Gesetzgebung hatte bis zum dreizehnten Jahrhundert den Begriff der geistlichen Verwandtschaft und ihre Wirkungen auf die Ehe in einem Umfange entwickelt, daß die Synode zu Trient denselben zu beschränken für gut fand. (Sess. XXIV. cap. 2. de reform. matr.). Nach den von dieser festgestellten Grundsätzen, welche das geltende Recht sind, entsteht die geistliche Verwandtschaft durch die Taufe und die Firmung, und wirkt dieselbe als trennendes Ehehinderniß 1) zwischen den Spendern dieser Sacramente und zwischen den Empfängern derselben und deren Eltern, und 2) zwischen den Tauf- oder Firmpathen und zwischen dem Täuf- oder Firmlinge und dessen Eltern. Dubelman.

Verzichtleistung (renunciatio, resignatio), s. Bischof, Kirchenamt, Pfründe.

Vesper ist ein Bestandtheil des täglichen Officiums oder Breviergebetes (siehe d. Art. Brevier). Oft bezeichnet man auch die andern kirchlichen sonn- und festtäglichen Nachmittagsandachten mit dem Namen Vesperandachten. M—n.

Vestiarium (Camera paramentorum) hieß in den alten Kirchen der Ort oder die Stube, wo die für den heil. Dienst nöthigen geistlichen Gewänder (Paramente) aufbewahrt wurden. Zuweilen waren auch andere Kostbarkeiten, überhaupt Kirchenschätze dort geborgen. Vestiarius, auch Ve-

stararius, hieß der Kirchendiener, dem zunächst die Obsorge und Hut dieser Gegenstände anvertraut war. In manchen Stiftern war dies Amt eine Dignität. B—i.

Vestibulum, die Vorhalle oder der Vorhof der Kirche für die Katechumenen, Büßenden und Nichtchristen, s. Basiliken.

Viaticum, s. Oelung (letzte).

Vicariat (apostolisches). **Vicarien** (apostolische oder päpstliche), s. Legaten (päpstliche).

Vicarien (geistliche), s. Delegation.

Vicarius, s. Pfarrer, Stift, Weihbischof, Vicedominus.

Vicarius Christi, s. Papst, Kaiserkrönung.

Vicarius generalis, s. Generalvicar.

Vicarie (hohe). Vicarius domini s. vic. summus (Großvicar). In fast sämmtlichen Collegiatkirchen, welche aus dem Zusammenwohnen geistlicher Corporationen hervorgingen, deren Bestehen also über das zehnte und eilfte Jahrhundert hinabreicht, findet sich eine eigene geistliche Amtsstelle, die hohe Vicarie genannt. Ihr Inhaber führte den Titel Großvicar, Archivicar, auch *Vicarius domini* (scil. episcopi) und *Vic. summus* (summi altaris), weil er gewissermaßen den Bischof repräsentirte und auf den Hochaltar gepfründet war. In Urkunden wird er vom Bischof selbst gewöhnlich capellanus noster in ecclesia S. N. genannt. Er stand im Range über alle andern Vicare und genoß den Vorzug, zum Capitel, jedoch ohne Stimmberechtigung, zu gehören. Nur im Zusammenhange mit der ältesten kirchlichen Einrichtung, wonach auch in den Kirchen neben der bischöflichen dem Bischofe vorzugsweise die gottesdienstliche Verrichtung zuständig war, und aus einer Art Uebertragung seines liturgischen Amtes an eine andere geistliche Person läßt sich das Vorhandensein einer solchen Würde, die in der Regel auch nur von dem Bischofe conferirt wurde, erklären. Im Mittelalter wurde die Großvicarie zumeist von den Mitgliedern des Domcapitels besessen, es finden sich aber auch Beispiele der Belohnung mit dieser durchweg reich begifteten Pfründe an Männer aus dem niedern Klerus, durch Wissenschaft und Frömmigkeit ausgezeichnet. Daß als ihr Patron nicht der Sprengelbischof, sondern ein auswärtiger erscheint, wird nur bei der Großvicarie des Cunibertstiftes in Cöln, zu welcher der Bischof von Trier nominirte, vorgekommen sein, vielleicht weil sie aus den Stammgütern des Erzbischofs Cunibert an der Mosel dotirt war.

In Folge der durch die Reformation verminderten Besitzungen der Collegiatkirchen wurden die Gefälle der Großvicare meistens der mensa capitularis incorporirt, und gingen ein. Es findet sich darum diese Würde nur höchst selten mehr nach der Mitte des sechszehnten Jahrhunderts. Holzer.

Vicecanzler, s. Kanzler.

Vicedominus, woraus das deutsche Vitzthum entstanden ist, heißt der Stellvertreter des Kirchenpatrons. Auch hieß so der Vicarius des Bischofs, welcher in geistlichen und weltlichen Angelegenheiten die Stelle des

abwesenden Bischofs versah. Das Wort wird oft auch gleichbedeutend mit Defensor und Oeconomus (s. diese Art.) gebraucht. Auch der Beamte, welcher in kirchlichen Angelegenheiten im Namen des Landesherrn die jura territorialia ausübte, führte den Titel Vicedominus.

Vicelin, der Apostel der Holsteiner und Wenden, aus Hameln gebürtig, trat, nachdem er zu Paderborn und Paris seine theologische Bildung erhalten hatte, im Jahre 1125 auf der Grenze von Holstein und Wagrien als Glaubensbote bei den heidnischen Völkern auf. Seine Bemühungen hatten glücklichen Erfolg: er legte einige Klöster an. Aber das Werk der Christianisirung der Wenden und Holsteiner erlitt durch die benachbarten heidnischen Stämme, welche das junge angepflanzte Christenthum wieder zerstörten, große Störungen, bis endlich der weltliche Arm des Kaisers Lothar eine kräftige Unterstützung den Missionären lieh. Im Jahre 1149 wurde Vicelin erster Bischof von Aldenburg (Oldenburg). Unter vielen Gefahren wirkte er unermüdlich für die Bekehrung der Heiden, worin ihn der Herzog Heinrich der Löwe, der ihn sehr ehrte, auch hülfreich unterstützte. Vicelin starb 1154 zu Neumünster, hochbejahrt. Vgl. Kruse, St. Vicelin. Altona 1826.

Victor (heil.), s. Legio Thebaica.

Victor (Päpste). **Victor** I., ein Africaner, Nachfolger des Eleutherius, stand zehn Jahre lang, von 192 bis 202, der römischen Kirche vor, wenn wir Eusebius und dem liber pontificalis bei Anastas. Bibliothecar. folgen. Gegen die asiatischen Bischöfe, welche Ostern nach jüdischer Berechnung, abweichend von der abendländischen Kirche, feierten, sprach er die Drohung des Bannes aus, oder wie Manche behaupten, er excommunicirte sie wirklich. (Vgl. Alex. Natal. diss. V. Saec. 2. Gieseler, K. G. I. 214.). Der Bischof Irenäus von Lyon suchte den Streit zu vermitteln. (Berti. diss. hist. II. p. 169.). Die Gegner Victors haben ihm die Makel anzuhängen gesucht, als habe er den Irrthümern des Theodotus beigestimmt, daß Christus nur menschlicher Natur gewesen sei, und die Lehre des Montanus gebilligt: im Gegentheil er verdammte sie. Vgl. d. Art. Montanismus. Pagi (Breviar. Pontif. Rom. I. 33.) scheint sein Martyrerthum zu bezweifeln: die Kirche aber zählt ihn unter die Heiligen, und hat seinem Andenken den 28. Juli bestimmt. (Act. SS. T. VI. Jul. p. 534.). Die ihm zugeschriebenen vier Briefe sind unecht. Hieronymus gibt an, daß Victor einige Schriften, und zwar in lateinischer Sprache geschrieben habe: er ist demnach der erste gewesen, der in kirchlichen Schriften dieser Sprache sich bedient hat, noch vor Tertullian, den man sonst den ersten lateinischen Kirchenschriftsteller nennt.

Victor II., ein Deutscher, Namens Gebhard, Bischof von Eichstedt, folgte Leo IX., durch Kaiser Heinrich III. erhoben, auf dem päpstlichen Stuhl. Sein Pontificat dauerte nur einige Monate über zwei Jahre (vom 13. April 1055 bis in den Juli 1057). Mit großem Eifer arbeitete er an der Verbesserung der Kirchenzucht und der Sitten der Geistlichen, zu welchem Zwecke er auch einige Concilien halten ließ. Die Lehre des Berengarius von Tours ließ er auf einer französischen Synode verwerfen. Dem König Ferdinand von Castilien

verbot er den Kaisertitel zu führen. Als Papst besuchte er Deutschland: er kehrte aber bald nach Heinrichs III. Tod nach Italien zurück, wo er nicht lange hernach starb. Bernard. Guidon. im Spicileg. Roman. VI. 263. und daselbst p. 287. Anonymi vita Victoris. Vgl. Höfler, teutsche Päpste II. 218—269. Gfrörer, K. G. IV. 1. S. 604 ff.

Victor III., aus Benevent, Namens Desiderius, Abt von Monte Cassino, wurde nach Gregors VII. Tod auf dessen Empfehlung von den Cardinälen zum Papst erhoben. Es verging aber ein ganzes Jahr (vom Mai 1085 bis 24. Mai 1086), ehe Desiderius zur Annahme der Wahl sich verstand. Er hatte durch den mächtigen Gegenpapst Clemens III., welchen Kaiser Heinrich IV. unterstützte, einen sehr schweren Stand. Er mußte schon vier Tage nach seiner Erhebung Rom wieder verlassen. Victor III., der nur mit Widerstreben das Pontificat angenommen, zog sich in sein Kloster zurück, die Insignien seiner Würde niederlegend. Die strengkirchliche Partei war daher mit ihm nicht zufrieden: auf der Kirchenversammlung zu Capua, wo Victor wieder als Papst auftrat, erhoben sich Stimmen gegen ihn, daß er des Pontificats nicht würdig sei. Nun erst war er entschlossen mit Kraft zu handeln, und die ihm aufgedrungene Würde mit aller Entschiedenheit zu behaupten. Mit Hülfe des Fürsten von Capua kehrte er nach Rom zurück, woraus Clemens III. vertrieben wurde. Aber auch Victor konnte sich daselbst nicht lange behaupten. Er kehrte abermals zurück, aber nur um von neuem wieder flüchten zu müssen. Mitten in diesen unsichern Zuständen starb er (15. September 1087). Chronic. Casinens. lib. III. c. 65—69. IV. c. 2. Die Briefe des Papstes bei Mansi Concil. XXI. 631. Die Vitae Victoris III. von Pandulph. Pisan. und Bernard. Guidon. bei Muratori III. 1. p. 351. Victors Schrift: Dialogi de miraculis s. Benedicti bei Mabillon Act. SS. ord. Bened. saec. IV. 2. p. 425. Vgl. Pagi, breviar. II. 474. A.

Victor IV., Cardinal Gregorius, Gegenpapst von Innocenz II. (s. d. Art.).

Victor IV., Cardinal Octavian, Gegenpapst von Alexander III. (s. d. Art.).

Victoriner, s. Hugo und Richard von St. Victor.

Viduatus. Viduä, s. Diaconissen.

Vienne (ökumenisches Concil von). Dasselbe versammelte der Papst Clemens V. im Jahre 1311. Die Zahl der anwesenden Bischöfe wird sehr verschieden angegeben, von Einigen auf hundert, von Andern über dreihundert. Der Papst Clemens V. kam selbst auf das Concilium: es erschienen auch die Patriarchen von Alexandria und Antiochia, und in der zweiten Sitzung (3. April 1312) wohnte auch der französische König Philipp IV., der Schöne, der Versammlung bei. Der Hauptzweck der Berufung dieser Synode war die Aufhebung des Templerordens, welche auch wirklich beschlossen wurde (vgl. d. Art. Templer). Sodann wurde gegen die Irrthümer der Begharden, der Fraticellen und Apostoler oder Dulcinisten das Anathema ausgesprochen, auch die Irrlehren des Johann von Oliva verworfen. Ferner wurden die Mittel zur Unternehmung eines neuen Kreuzzugs berathen,

um dem gelobten Lande Hülfe und Beistand zu bringen. So sehr auch der französische König Philipp der Versammlung große Versprechungen in dieser Beziehung machte, so erfüllte er doch nicht im Mindesten das, was er gelobt hatte. Da man dem französischen Könige in Bezug auf die Aufhebung des Templerordens nachgegeben hatte, war dieser nicht dagegen, daß das Concilium erklärte, daß Bonifacius VIII. rechtmäßiger Papst gewesen sei, jedoch sollte Philipp IV. wegen seines Verfahrens gegen diesen Papst, weder ihn selbst, noch seinen Nachkommen Nachtheil oder Strafe treffen. Unter den Canones, welche die Kirchendisciplin betreffen, sind vornehmlich hervorzuheben: die Verordnung, wodurch die Feier des Frohnleichnamsfestes (vgl. d. Art.) eingeführt ward; dann die Bestimmungen über die Art, wie die Bettelmönche die Seelsorge und geistlichen Functionen zu versehen hätten, ohne Nachtheil für das Ansehen der Weltpriester; endlich die Vorschrift, daß auf den Universitäten die hebräische und chaldäische Sprache zur gründlicheren Bildung der Theologen gelehrt werde. Die Acta bei Harduin. T. VII. p. 1321. Mansi. T. XXV. p. 367. —b—

Vierstädtische Confession, s. Bekenntnißschriften (reform.).

Vierzigstündige Gebet (das) wurde fast um dieselbe Zeit, bald nach der Mitte des sechszehnten Jahrhunderts, in Mailand und Rom zuerst eingerichtet: in jener Stadt ging es von den Kapucinern, in dieser von einer Bruderschaft vom Gebete aus, und zwar zu dem besondern Zwecke, um an die vierzigtägigen Fasten des Herrn zu erinnern. Im Jahre 1592 ordnete Clemens VIII. zum Dank für abgewendete große Gefahren in Frankreich dieses Gebet in den verschiedenen Kirchen Roms an, wobei auch eine Ausstellung des Venerabile Statt fand. Später wurde es auch in vielen andern Diöcesen eingeführt, und zwar wurde es auf verschiedenerlei Weise abgehalten: man verband mit diesem Gebete auch die Erinnerung an die vierzig Tage, welche Christus nach der Auferstehung auf Erden verweilte. Das vierzigstündige Gebet, welches die Jesuiten in ihren Kirchen an den drei dem Aschermittwoch vorausgehenden Fastnachtstagen hielten, um von frivolen Belustigungen abzuhalten und auf die ernste Fastenzeit würdig vorzubereiten, verdankt seinen Ursprung dem Philipp Neri, dem Stifter der Oratorianer, und dem heil. Karl Borromäus. Einige Päpste bestätigten den frommen Gebrauch und verbanden einen Ablaß mit diesem Gebete.

Vierzigtägiges Fasten, s. Fasten.

Vigilantius, Presbyter in Barcellona, in Gallien geboren, lebte im vierten Jahrhunderte und noch im Anfang des fünften. Im Jahre 396 hatte er eine Reise nach Aegypten und Jerusalem unternommen, dort sich bei den origenistischen Streitigkeiten betheiligt, und dabei sich auf Seiten des Hieronymus gegen Origenes und Rufinus gestellt. Doch bald nach seiner Rückkehr ins Abendland (404) verfiel er auch mit seinem Freunde Hieronymus. Denn er griff in einer Schrift die Martyrer- und Reliquienverehrung an, eiferte gegen das Fasten, das Mönchswesen, den Priestercölibat, gegen nächtliche kirchliche Versammlungen (Vigilien) und mancherlei symbolische Gebräuche des äußern Gottesdienstes. Hieronymus richtete darauf (406) gegen

den rationalistischen Presbyter, um ihn zu widerlegen, eine sehr scharfe Schrift (adversus Vigilantium), nachdem er schon zuvor gegen ihn in der Epistola ad Riparium geschrieben hatte. Vigilantius wurde von seinen Zeitgenossen fast wie ein Häretiker betrachtet, von den Protestanten aber wird er wie ein alter Zeuge für ihren Glauben und als ein früher Vorläufer der Reformation angesehen. △

Vigilien. In den frühern Zeiten des Christenthums versammelten sich die Gläubigen schon am Vorabende der hohen Festtage in der Kirche, und durchwachten (vigilabant) die Nächte im Gebete und Psalmengesange. Mißbräuche, welche sich später bei diesen nächtlichen Versammlungen einschlichen, bestimmten die Bischöfe, dieselben aufzuheben und eine Vorfeier der hohen Kirchenfeste anzuordnen, welche am Vorabende mit der Vesper beginnt. Zum Andenken an den alten Kirchengebrauch sind übrigens in der heiligen Messe und in den kanonischen Tagzeiten die kirchlichen Vigilien beibehalten. Mit solchen werden gefeiert: das Fest des heil. Thomas, Weihnachten, die Erscheinung des Herrn, das Fest des heil. Matthias, Christi Himmelfahrt, Pfingsten, das Fest des heil. Johannes des Täufers, der Apostel Petrus und Paulus, des heil. Jakobus, des heil. Laurentius, Mariä Himmelfahrt, das Fest des heil. Bartholomäus, des heil. Matthäus, der Apostel Simon nnd Judä, Allerheiligen, endlich das Fest des heil. Andreas.

Vigilienfasten, s. Fasten.

Vigilius, ein Römer, der den Silverius durch Hülfe der Kaiserin Theodora und des Belisarius vom päpstlichen Stuhle verdrängte und sich desselben bemächtigte (vgl. den Art. Silverius), gehört zu denjenigen Päpsten, die als Unwürdige auf dem apostolischen Stuhl saßen. Es ist keinem Zweifel unterworfen, daß Vigilius schon, ehe ihn die Kaiserin erhob, einen schlechten Lebenswandel geführt hat, daß er ferner die Gunst der Kaiserin gerade deßhalb besaß, weil er sich für die Eutychianer gegen die Beschlüsse des Chalcedoner Concils erklärte. So lange Silverius noch in der Verbannung lebte, betrachtete man ihn als Gegenpapst: erst nach dessen Tod auf der Insel Palmaria (20. Juni 538) erkannte der römische Klerus, theils aus Liebe zum Frieden, theils aus Furcht vor Belisar das Pontificat des Vigilius an. Bald schien auch eine Sinnesänderung in ihm vorgegangen zu sein: er verwarf seine an die Kaiserin abgegebenen Erklärungen gegen die Chalcedoner Synode, also seinen Eutychianismus, und in seinem Schreiben an Kaiser Justinian legte er das feierliche Bekenntniß ab, daß er die Beschlüsse der vier ökumenischen Concilien und die Briefe Leo's des Großen als Glaubensnorm annehme. Dadurch zog er den ganzen Haß der Kaiserin Theodora auf sich, die sich durch ihn hintergangen sah und sie verwendete ihre große Gewalt über den Kaiser dazu, den Vigilius bei Gelegenheit des Dreicapitelstreits zu verfolgen (vgl. den Art. Constantinopel, zweites ökum. Concilium). Da Vigilius dem Kaiser in seinen Versuchen, die Kirchenparteien zu vereinigen, entgegenhandelte, wurde er (547) nach Constantinopel beschieden: dessenungeachtet beharrte er auf seinem Widerstand, verwickelte sich aber auf den Synoden, die unter seinem Vorsitz

gehalten wurden, und durch sein sogenanntes Judicatum und Constitutum in mancherlei Widersprüche, so daß auch ein Theil der abendländischen Geistlichkeit sich gegen ihn erklärte. Der Streit gedieh endlich so weit, daß Vigilius, um einer Haft zu entgehen, aus Constantinopel entfloh, aber der Kaiser nöthigte ihn zurückzukehren. Da er aber den Beschlüssen der fünften im Jahre 553 gehaltenen allgemeinen Kirchenversammlung (vgl. d. Art. Constantinopel, zweites ökum. Concil), das die drei Kapitel verwarf, die er nun billigte, nicht seine Zustimmung gab, so schickte ihn Justinian auf die Insel Proconnesus in die Verbannung und er gedachte selbst an seine Absetzung. Nun erst gab Vigilius nach, genehmigte die Synodalbeschlüsse und erhielt sodann die Erlaubniß nach Rom zurückzukehren. Unterwegs landete er wegen Krankheit in Sicilien, wo er zu Syracus den 10. Januar 555 starb. — Die Briefe des Vigilius finden sich in den Concilien-Sammlungen, besonders wichtig ist sein Judicatum und Constitutum de tribus capitulis. Vgl. Coteler., Mon. eccl. Graec. II, 147. Facundi, libb. pro trib. capit. in Opp. Sirmond. II. Marca, diss. de decret. Vigilii pro confirmat. synod. V. Noris, diss. de synod. V. Garnier, diss. de synod. V. Nat. Alexander, hist. eccl. saec. VI. diss. 3 et 4. Anast., Bibl. b. Murat. III. P. 1. p. 130. Amalr. Aug. ibid. P. 2. p. 51. J. E. Schubert, Gesch. d. röm. P. Vigilius. Halle 1769. Wernsdorf, diss. de Silverio et Vigilio. Viteb. 1739. 4. A.

Vincentiner, s. Jesuiten-Orden (III, 427.).

Vincentius (heil.), s. Martyrer.

Vincentius Bellovacensis (Vincenz von Beauvais) war ein sehr gelehrter Dominicaner, der in Paris seine Studien gemacht hatte und dann in Beauvais ganz den Wissenschaften lebte. Er starb im Jahr 1264. Er verfaßte mehrere Werke, von denen die meisten theologischen Inhalts sind: Predigten (Sermones. Norimb. 1492. 2 voll. fol.), über die Gnade (de gratia), zum Lob der heil. Jungfrau (laudes virginitat. gloriosae), über Johannes d. Ev. (de s. Joanne ev.), welche drei Schriften zugleich mit dem Trostbrief an König Ludwig IX. bei dem Tode seines ältesten Sohnes und der Schrift über die Erziehung königlicher Prinzen. Basel 1481. fol. von Amerpach herausgegeben worden sind. Vgl. Schlosser, Vincentius v. Beauvais über Erziehung, Hdb. f. königl. Prinzen u. ihre Lehrer. Frankf. 1819. 2 Bde. — Das Hauptwerk von Vincentius aber, welches seinen Ruhm begründet hat, ist sein großes encyklopädisches Werk, Speculum betitelt, worin er wie Isidorus Hispalensis in den Origines alle Wissenschaften umfaßte. Das Speculum, welches wie Roger Bacon's berühmtes Werk auch Opus majus genannt wurde, enthält drei Hauptabtheilungen:

I. Das *Speculum naturale* in 32 Büchern und 3718 Capiteln nach den sechs Schöpfungstagen geordnet. Dieser Theil handelt von Gott, den Engeln und Dämonen, der Welt, der Erde: er enthält alle Naturwissenschaften und bespricht die dahin gehörigen Gegenstände. Aber er umfaßt auch die Geographie und gibt eine Art Anthropologie.

II. Das *Speculum doctrinale* in 17 Büchern und 2374 Capiteln. Dieser Theil enthält die einzelnen Wissenschaften, die Sprachkunde und Grammatik,

die Logik mit Dialectik, Rhetorik und Poetik, das Kirchen-, Haus- und Staatswesen mit dem kanonischen und bürgerlichen Recht, die höhern Künste, die Arzneikunde, die Mathematik und Metaphysik und endlich die Theologie.

III. Das *Speculum historiale* in 31 Büchern und 3739 Capiteln. Diese Abtheilung gibt eine allgemeine Weltgeschichte von Adam bis auf das Jahr 1254 n. Chr. mit einem Epilog de ultimis temporibus. — Vgl. De Fortia, nouv. hist. de bibliograph. alphabet. Par. 1822. ed. 2. p. 172 sq.

Gewöhnlich wird eine vierte Abtheilung als *Speculum morale* in 3 Büchern mit einer Anzahl Abschnitten und Distinctionen beigefügt, worin über die menschlichen Handlungen, Leidenschaften, Tugenden, Gesetze; über Tod, Fegfeuer, jüngstes Gericht, Auferstehung, Hölle und Himmel; über die Mittel gegen die Sünde ꝛc. gehandelt wird. Da das Speculum morale Stellen enthält, welche der im Jahr 1264 verstorbene Vincentius nicht geschrieben haben kann, wie z. B. über die Canonisation Ludwigs IX., die Bulle Martins IV. von 1282, die Eroberung von Ptolemais im Jahr 1291; da ferner dasselbe mit dem zweiten Theil der nach 1264 geschriebenen Summa des Thomas Aquinas oft wörtlich übereinstimmt; endlich da Vincentius in der Praefatio selbst von einer dreifachen Eintheilung seines Werkes ausdrücklich spricht: so ist es unzweifelhaft, daß das Speculum morale erst später, man vermuthet von einem Franciscaner, dem Werke beigefügt worden ist, und zwar wurde es compilirt aus den Werken des Thomas von Aquin, des Petrus von Tarentasia, des Richard von Middleton und Stephanus von Borbone.

Wenn Vincenz von Beauvais auch nicht selbstständig durch eigene Forschungen die Wissenschaften bereichert hat, so ist doch sein compilatorisches Werk, welches uns den Inhalt vieler jetzt verlorenen Schriften erhalten hat, für die Wissenschaften überhaupt von großem Werth: daß man diesen auch erkannte, zeigt die häufige und ausgedehnte Benutzung des Speculums in den folgenden Jahrhunderten des Mittelalters. Antoninus Florentinus hat das Speculum historiale fast ganz in seine Summa historialis aufgenommen. Die älteste Ausgabe hat Mentelin. Straßb. 1473. in 10 Folianten besorgt. Dann erschien eine zu Nürnb. 1486. u. drei zu Venedig 1484., 1493. u. 1591. in 4 Folianten. Die correcteste Ausgabe besorgten die Benedictiner. Duaci 1624. 4 voll. fol. Bei allen diesen Ausgaben befindet sich das Speculum morale. Vgl. Daunou, hist. lit. de la France XVIII, 449. Xivrey, essays d'appréciation hist. Par. 1839. I, 36. Vogel, lit. hist. Notiz über Vincenz v. B. Freiburg 1843. Gräße, Literärgesch. II. 2. S. 241 und III, 892 ff. △

Vincentius Ferrerius, geboren 1356 zu Valencia, gestorben 1419 zu Vannes in der Bretagne, ein Dominicaner-Mönch, der auch eine Zeit lang auf der spanischen Universität Lerida die Theologie lehrte, war der ausgezeichnetste Prediger seiner Zeit und reiste in mehreren Ländern des Abendlandes herum, wo er durch seine Predigten und seinen heiligen Lebenswandel überall den tiefsten und erfolgreichsten Eindruck machte. Auffallend war es, daß er die Flagellanten (vgl. d. Art.) in Schutz nahm: doch ließ er sich später durch

Gerson von deren Schädlichkeit überzeugen. Benedict XIII., der Papst, welcher seit 1394 in Avignon residirte, behauptete sich hauptsächlich durch den Beistand, den ihm Vincentius leistete. Doch da bei der Eröffnung des Constanzer Conciliums Benedict XIII. jeden Versuch, die Kirchenunion wiederherzustellen, zu vereiteln suchte; so wandte sich Vincentius von ihm ab, weil dieser Papst das Schisma zu verlängern suchte und bewog die spanische Nation, ihm die Obedienz zu entziehen und sich mit dem Constanzer Concilium zu vereinigen, wodurch glücklich die Kirchenunion erreicht ward. Vincentius aber reiste dann von Land zu Land und erbaute alle durch seine eindringlichen Predigten: diesen Beruf erfüllte er bis an sein Lebensende. Er wurde 1455 heilig gesprochen. Seine ascetischen und homiletischen Schriften sind mehrmals einzeln herausgegeben worden: die Gesammtwerke hat Erhard, Aug. Vindel. 1739. fol. edirt. Unter seinem Namen sind einige Predigten-Sammlungen, die Andere zu Verfassern haben, verbreitet worden. Seine Commentaria in Div. Thomam. erschienen Col. 1691. fol. Vgl. L. Heller, Vinzentius Ferrer. Berl. 1830. Hohenthal, de Vincentio Ferrerio. Lips. 1839. —b—

Vincentius Lerinensis, ein Gallier aus Toul, der hohe Staatsämter bekleidet hatte, legte diese nieder und begab sich nach dem berühmten Inselkloster Lerins und wurde Priester. Er starb um das Jahr 450. Unter dem Namen Peregrinus verfaßte er im Jahre 434 das für die Lehre von der kirchlichen Tradition sehr wichtige, gegen die Ketzereien gerichtete Ermahnungsbuch (Commonitorium adv. haereses). Es ist sehr häufig im Druck erschienen, auch selbst noch in neuester Zeit: in Frankreich herausgegeben von Gregoire und Collombet (Oeuvres de Vincent de Lerins et de S. Eucher de Lyon. Text et trad. Lyon 1834), in England von Pusey (Lerin. Vinc. Commonit. Oxon. 1838), in Deutschland zu Ingolstadt 1835, zu Breslau 1839 und zu Augsburg 1843. Das Buch ist auch oft in's Deutsche übertragen worden, zuletzt von Elpelt: Vincenz von Lerins Leben und Lehre, nebst dem Ermahnungsbuch. Bresl. 1840. Vgl. Gengler über die Regel des Vinc. v. Lerin in der Tüb. Q.-Schr. 1833. Hft. 1.

Vincenz von Paul gehört unstreitig zu den Sternen erster Größe, welche in der ersten Hälfte des siebenzehnten Jahrhunderts am kirchlichen Horizonte glänzten, der leidenden Menschheit den manchfaltigsten Segen brachten und religiösen Sinn und wahre Frömmigkeit weckten und unterhielten. Vincenz von Paul war den 24. April 1576 zu Pouy, einem gascognischen Dorfe, geboren, seine Eltern waren arme Landleute. Er erhielt aber eine gute Erziehung und frühe sprach sich bei ihm die Neigung zur Theologie aus, die er zu Toulouse studirte. Nachdem er die Priesterweihe empfangen, wurde er auf einer Reise von Marseille nach Narbonne von türkischen Seeräubern gefangen, nach Tunis gebracht und daselbst als Sklave verkauft. Mit Hülfe seines Herrn, eines Renegaten, den er bekehrte, gelang es ihm, nach Frankreich zu entfliehen. Er begab sich sodann nach Rom, wo er seine theologischen Studien fortsetzte. Im Jahr 1609 ward er von dem französischen Gesandten in Rom mit einem geheimen Auftrag an König Heinrich IV. gesendet: so kam er nach Paris und ward dem Hofe und dem Cardinal Berülle, dem

Stifter der französischen Oratorianer, bekannt. Er wurde wegen seiner Frömmigkeit und Liebe zu den Armen zum Almosenier der Königin Margaretha von Valois ernannt und bald darauf auch Pfarrer von Clichi, wo seine Wirksamkeit eine überaus segenreiche war. Dann übernahm er auf den Wunsch Berülle's die Erziehung zweier Söhne des Grafen Gondi. Auf den Gütern desselben wirkte Vincenz durch Missionsanstalten zu Bekehrung der Sünder mit außerordentlichem Erfolge. Dann ließ er sich als Pfarrverwalter zu der verkommenen Gemeinde Chatillon les Dambes, in der Nähe von Genf, senden; in kurzer Zeit weckte er bei der indifferenten Gemeinde das sittlich-religiöse Leben, bewirkte merkwürdige Bekehrungen und setzte die katholische Religion selbst bei ihren heftigsten Gegnern in hohe Achtung. Damals gründete er auch die Genossenschaft der milden Frauen (filles de la charité, soeurs grises), denen er später eine Regel (1618) entwarf. Im Jahre 1617 kehrte er zur Familie Gondi zurück und nahm mit doppeltem Eifer die Missionen wieder auf. Nunmehr aber setzte er sich ein neues menschenfreundliches Ziel: er hoffte durch Mitwirkung des Grafen Gondi, unter dessen Aufsicht die französischen Galeeren standen, die körperlichen und geistigen Zustände der gänzlich verwahrlosten unglücklichen Galeerensträflinge verbessern zu können. Zu diesem Zwecke errichtete er eine Besserungsanstalt für Galeerensträflinge in Paris und seine rastlosen Bemühungen hatten bald den erstaunlichsten Erfolg. Dieses bestimmte den König Ludwig XIII. (1619), ihn zum obersten Geistlichen der Galeeren von ganz Frankreich zu ernennen. Daneben aber führte er auf den Wunsch seines Freundes Franz von Sales zugleich die Leitung der Schwestern der Heimsuchung Mariä zu Paris. Wichtiger aber noch war, daß er die Missionen der Priester, die für die sittliche Hebung des Landvolks thätig sein sollten, fester begründete. Vincenz von Paul rief viel wohlthätige Anstalten in's Leben: er gab die Galeerensträflinge der menschlichen Gesellschaft zurück und machte die verwahrlosten Verbrecher wieder zu nützlichen Gliedern des Staats; in Maçon verscheuchte er durch die Errichtung zweier frommen Bruderschaften des heil. Karl Borromäus, deren eine für die männlichen, die andere für die weiblichen Armen, das Elend und das Laster; in Paris führte er auf den Wunsch des Erzbischofs die Leitung der geistlichen Uebungen im dortigen Seminarium und machte es zu einer wahren Pflanzschule der Frömmigkeit und des evangelischen Eifers: zu den wohlthätigen Gesellschaften und Anstalten, die er ins Leben rief, gehörten ferner die Genossenschaft der Töchter der Vorsehung (für die Krankenpflege), vom heiligen Kreuze (zum Unterricht der weiblichen Jugend), der Matronen zu Paris (zum Dienst im Spital Hôtel-Dieu), die Stiftung des großen Findelhauses in Paris, des Spitals vom Namen Jesu, des großen allgemeinen Spitals, des Spitals zu Saint-Reine in Burgund bei den Mineralquellen für Gebrechliche. Unter allen seinen religiösen und menschenfreundlichen Schöpfungen und Stiftungen stehen aber wegen ihres ausnehmenden Erfolgs voran die Errichtung der geistlichen Gesellschaften der barmherzigen Schwestern (vgl. d. Art.) und der Missionspriester oder Lazaristen. Ueber die Letztern sind hier noch ein paar Worte beizufügen. Unter

Mitwirkung der gräflichen Familie Gondi errichtete Vincenz von Paul im Jahre 1624 die neue Gesellschaft der Missionspriester, die ihre Thätigkeit besonders dem Seelenheile des Landvolks und der niederen Stände widmen sollten. Der König bestätigte das neue Institut und Papst Urban VIII. erhob es 1632 zu einer religiösen Congregation. Auch Laien, denen es um Besserung und frommeres Leben zu thun war, konnten an den religiösen Conferenzen, welche Vincenz allwöchentlich im Hause der Missionspriester veranstaltete, Theil nehmen. Im Jahre 1632 erhielten die Missionspriester das Collegium St. Lazarus in Paris, woher sie auch den Namen Lazaristen empfangen haben. Um einen guten Klerus zu erziehen, errichtete Vincenz mehrere Seminarien in und außerhalb Paris und die Direction derselben wurde den Lazaristen übertragen. Bald hatte diese Congregation Seminarien und Missionen auch außerhalb Frankreich, zu Piemont, in Italien, Spanien, Portugal, Polen: aber auch nach Constantinopel, Kleinasien und Afrika und selbst nach China, Amerika und Polynesien verbreiteten sich die Missionspriester und wirkten überall außerordentlich segensreich (vgl. Helyot VIII, 74. Henrion, deutsch v. Fehr II, 254.). — Vincenz von Paul starb den 27. September 1660, nachdem er sein ganz dem Dienste der Religion und der Menschheit gewidmetes Leben auf fünfundachtzig Jahre gebracht hatte. Von Papst Clemens XII. wurde er (1737) heilig gesprochen. Seine Hauptinstitute, die barmherzigen Schwestern und die Lazaristen bestehen in ihrer vollen Wirksamkeit zum Segen der Menschheit noch bis auf den heutigen Tag. Letztere haben in allen Theilen der Welt Missionen und Seminarien und zählen an siebenhundert Mitglieder. Vgl. Abelly, vie de S. Vincent de Paule, instituteur et premier général de la Congrég. de la mission. Par. 1664. Fr. Stolberg, Leb. des Vincenz v. Paul. Münst. 1819. Stapf, der h. Vinc. v. Paul, dargest. in s. Leben u. Wirken. Wien 1835. 2 Bde. Orsini, vie de S. Vinc. de Paul, deutsch v. Steck. Tüb. 1843. Tüb. theol. Quartalschr. 1839. 2. S. 320. Münchener hist.-polit. Blätt. X, 549.

Vinci (Leonardo da), s. Maler (italienische).

Violet, s. Farben (liturgische) und Bischof (I, 753.).

Viret, s. Calvin und Farel.

Virgilius, der Apostel der Karantanen, ein Irländer, kam um die Mitte des achten Jahrhunderts aus Frankreich in das Land der Baiern, als daselbst Odilo Herzog war und Bonifacius das Christenthum befestigte. Virgilius wurde Abt des Salzburger Klosters. Er kam über die Taufform, unter welcher die heidnischen Baiern als Christen aufgenommen worden, mit Bonifacius in Streitigkeiten, welche der Papst Zacharias zu Gunsten des Virgilius entschied. Im Jahr 767 ward Virgilius zum Bischof von Salzburg erhoben. Von Chetumar, dem Herzog der Karantanen (Kärthner), gebeten, dessen Volke das Christenthum zu bringen, wirkte er mit großem Eifer und bestem Erfolge für die Christianisirung der benachbarten heidnischen Slaven. Als ersten Bischof schickte er den Karantanen den Modestus. Er selbst starb im Jahr 784. Vgl. Rettberg, KG. Deutschlands II, 233 ff.

Virgines ecclesiasticae, s. Nonne.

Virginität, s. Cölibat.

Visionen, s. Inspiration.

Visitationen (kirchliche), s. Archidiaconus, Bischof und Disciplin.

Visitation der Kirchen (protestant.), s. Kirchenverfassung (protestant.) und Kirchenvisitationen.

Visitationsartikel (vier), s. Kryptocalvinismus.

Visitator, s. Intercessor, Disciplin (kirchl.).

Vitalianus, aus Campanien, der Nachfolger Eugenius I., war vom 30. Juli 657 bis 17. Januar 672 Papst. Er versuchte die seit Martins I. gewaltsamer Wegführung von Rom erfolgte Spannung mit Constantinopel durch versöhnliches Zuvorkommen endlich zu heben. Als Kaiser Constans II. nach Rom kam, nahm ihn der Papst liebevoll auf und hoffte, seinen gegen die Katholiken verfolgungssüchtigen Sinn zu ändern: doch hatte solches nicht den erwarteten Erfolg. Auch mit dem Bischof Maurus von Ravenna, der sich von Rom unabhängig machen wollte und dabei von dem griechischen Kaiser unterstützt wurde, gab es Hader. Dagegen wurde die angelsächsische Kirche, welcher damals der vom Papst ernannte Erzbischof Theodor von Canterbury vorstand, enger mit Rom verbunden. Vitalian, der auf strenge Kirchenzucht hielt, wird von der Kirche als Heiliger verehrt; sein Gedächtnißtag wird am 17. Januar gefeiert. Vgl. Acta SS. T. II. Jan. 179. Die fünf ächten Briefe dieses Papstes stehen in den Concilien-Sammlungen. Vgl. Anast. Bibl. b. Murat. III. P. 1. p. 140. Amalr. Augor. ib. P. 2. p. 60. Bern. Guid. Spic. Rom. VI, 137. A.

Vitalis (heilige), s. Martyrer.

Vitus (heil.), s. Martyrer.

Vitzthum, s. Vicedominus.

Vögte, s. Kirchen- und Kastenvögte.

Voëtius, s. Coccejus.

Voltaire, der eigentlich Franz Maria Arouet hieß, war den 20. Februar 1694 zu Chatenay geboren und starb 1778 zu Paris. Dieser französische Dichter von dem eminentesten Talente, aber ziemlich oberflächliche Geschichtschreiber und schlechte Philosoph schrieb als ein Meister der classischen französischen Sprache, und glänzt unter den belletristischen Schriftstellern seines Vaterlandes in der ersten Reihe. Er kann hier nur in der einen Beziehung zur christlichen Religion besprochen werden. Voltaire war der Ausdruck einer Classe von Schriftstellern seiner Zeit, die ihren Impuls von den englischen Deisten (vgl. d. Art.) empfangen hatten, und vorsätzlich darauf ausgingen, nicht nur die christliche Religion überhaupt, sondern den Glauben einer jeden positiven Religion gänzlich zu vertilgen. Voltaire griff mit seinem ganzen Talente, mit Sophismen, mit Witz und Spott die christliche Religion an: nicht in einem umfassenden Lehrgebäude, das bei der großen Menge keinen Eingang gefunden hätte, sondern in zahlreichen Einzelschriften, die sich durch ihre schöne Sprache und Leichtigkeit des Stils eine immense Leserzahl gewannen. Darin legte er zerstreut die giftigen Angriffe auf das Christenthum nieder. Aus den Religionsmißbräuchen aller Zeiten und vielfachen Entstellungen historischer That-

sachen zog er seine Beweise, daß alle Religionen bloß Erfindungen selbstsüchtiger Lehrer und Priester gewesen seien, um auf Kosten der leichtgläubigen Menge sich Macht, Reichthum und Wohlleben zu verschaffen. Er setzte die natürliche Religion oder den Vernunftglauben über Alles. Kein Vernünftiger dürfe dem Andern im Glauben folgen, wenn er sich nicht ganz und gar erniedrigen wollte. Ein jeder Mensch müsse sich seine Religion, seinen Glauben selbst bilden. Die positive Religion, namentlich die christliche, erklärte er für das größte Hinderniß für den menschlichen Geist, den höchsten Grad seiner Ausbildung und Vollkommenheit zu erlangen. Voltaire setzte sich, wie er ausdrücklich sagte, es als Zweck seines Lebens, die Fesseln der Vernunft in der Christenheit zu brechen und hielt, wenn es ihm gelänge, solches für das ruhmvollste Werk. Unter Philosophie verstand er seine Lehre: Religion war ihm gleichbedeutend mit Aberglauben, die Religionswahrheiten nannte er Vorurtheile, Eifer für die Erhaltung des religiösen Sinnes Fanatismus, diejenigen, welche seine Meinung nicht theilten, waren ihm Bösewichter oder Dummköpfe. Nachdem Voltaire einige Decennien hindurch in einer Menge Schriften den Samen des Unglaubens ausgestreut und er in Frankreich und mehreren anderen europäischen Ländern eifrige und zahllose Anhänger gefunden hatte, wurde er in seinem Vaterland selbst das Haupt und der Führer der Encyklopädisten (vgl. d. Art.) mit der ausgesprochenen Absicht, eine Regeneration in den Wissenschaften und im Leben durch den Sturz des Christenthums herbeizuführen.

Volusian (Bischof von Trier), s. Deutschland (II, 328.).

Voragine (Jacob von), s. Jacob von Voragine.

Vorbehalt (kirchlicher), s. Reservatfälle.

Vorbehalt (geistlicher). *Reservatum ecclesiasticum.* So nannte man die in den Augsburgischen Religionsfrieden vom Jahre 1555 (vgl. d. Art.) aufgenommene Bestimmung, wornach jeder geistliche Reichsstand, der seine Religion wechselte, Aemter und Pfründen verlustig wurde. Dadurch war es möglich, der Reformation bei den geistlichen Reichsständen einen Damm entgegenzuwerfen. Freilich suchte man diesen Vorbehalt, gegen dessen Aufnahme in den Frieden sich die Protestanten lange gesträubt hatten, oft zu umgehen; es ward aber von katholischer Seite bei jedem derartigen Streit auf den klaren Laut des Augsburger Religionsfriedens hingewiesen. Die Bestimmung über den geistlichen Vorbehalt aber lautete, wie folgt: „Wenn ein Erzbischof, Bischof, Prälat oder ein Anderer geistlichen Standes von der alten Religion abtritt, so solle derselbe sein Erzbisthum, Bisthum und Prälatur, auch Frucht und Einkommen, so er davon gehabt, jedoch seinen Ehren und Würden ohne Nachtheil, abgeben, auch den Kapiteln und denen es nach Recht zustehe, eine andere Person zu erwählen und zu ordnen freistehen, jedoch künftiger christlicher Vergleichung der Religion unvorgreiflich." Schon im Jahr 1559 trugen die Protestanten auf dem Augsburger Reichstag auf Entfernung des geistlichen Vorbehalts an, was Kaiser Ferdinand I. aber entschieden verweigerte. Es ward der Augsburger Religionsfriede von neuem bestätigt: vorher aber hatten die Protestanten den Beschluß gefaßt, daß sie der Bestimmung über den geistlichen Vorbehalt keine volle Gültigkeit beilegen und

daher vorkommenden Falles zur Entfernung eines geistlichen Reichsstands von Amt und Gütern wegen Religionswechsels ihren Arm nicht hergeben würden. Auf dem im Jahr 1566 zu Augsburg gehaltenen Reichstag übergaben die Protestanten dem Kaiser Maximilian II. eine heftige gegen die Katholischen gerichtete Vorstellung mit dem Antrage auf Abschaffung des geistlichen Vorbehalts. Der Kaiser begnügte sich dagegen, die Aufrechthaltung des Religionsfriedens vom Jahre 1555 zu versprechen. Daher ward der Streit unter Kaiser Rudolf II. fortgesetzt. Die Protestantischen, welche sich früher darüber beschwerten, daß durch den Vorbehalt den geistlichen Reichsständen Zwang angelegt sei, in ihrer Religion zu verbleiben, sprachen sich nun freier aus. Sie verlangten Abschaffung des Vorbehalts und Freistellung des Zutrittes zu den Hochstiftern auch für protestantische Bewerber, da jene vornehmlich zur Unterhaltung der hohen Geschlechter gestiftet worden wären. Wäre dem Verlangen der Protestanten willfahrt worden, alle deutschen Bisthümer würden bald protestantisirt und Anhängsel der großen Fürstenhäuser geworden sein: die Kaiser setzten sich daher entschieden schon aus Politik dagegen. Die Sache kam von Neuem mit Heftigkeit zur Sprache, als Gebhard Truchseß, Erzbischof von Köln (vgl. d. Art.) zum reformirten Glauben übertrat und heirathete, und die protestantischen Domherrn in Straßburg den brandenburgischen Prinzen Johann Georg zum Bischof postulirten (1592). Merkwürdig nachgiebig zeigte sich der kaiserliche Minister Kardinal Klesel auf dem Tag zu Frankfurt 1613, wo er den Vorbehalt beseitigt haben wollte, jedoch Herzog Maximilian von Baiern erklärte sich entschieden dagegen. Das Restitutionsedict (vgl. d. Art.), das Kaiser Ferdinand II. (1629) gab, stützte sich wesentlich auf den geistlichen Vorbehalt. In dem Westphälischen Frieden ward endgültig bestimmt, nachdem man in Betreff des Besitzstandes das Normaljahr 1624 festgesetzt hatte, daß der geistliche Vorbehalt für beide Parteien verbindlich bleiben, daß keine geistliche Person ihre Religion wechseln sollte, ohne durch die Conversion ihr geistliches Amt und die damit verbundenen Pfründen und Einkünfte zu verlieren. Vgl. Menzel, Neuere deutsche Geschichte. III, 563. IV, 213. 384. V, 51. 150. 280. VI, 39. 441. VIII, 195. =

Vorhalle, (Atrium), s. Basiliken.

Vorherbestimmung, s. Prädestination.

Vorhölle, s. Hölle und Höllenfahrt.

Vorleser. Vorlesung der heil. Schrift, s. *Lectores, lectiones.*

Vorsänger, s. *Cantores.*

Vorsehung (auch Fürsehung, providentia). Dieser Ausdruck wird im religiösen Sprachgebrauch häufig auch für gleichbedeutend mit Gottheit genommen. Man versteht darunter die fortwährende freie Thätigkeit, welche Gott der von ihm erschaffenen Welt angedeihen läßt. Diese Thätigkeit ist aber eine zweifache: eine erhaltende und eine leitende oder regierende — Welterhaltung und Weltregierung.

Daß die Macht Gottes die Welt in ihrem Dasein und Bestand erhalte und sichere, ist eine den Offenbarungsurkunden so geläufige Wahrheit, daß man es kaum wagen sollte, auf einzelne Stellen Berufung einzulegen (Weish.

XI, 26. Psalm CIII, 29. XV, 11. XL, 3. Sir. XXXIII, 1. 2c.). Und in der That, da die Welt als das Endliche nicht in sich selbst gründet, so kann sie nur durch dieselbe Ursache in ihrem Fortbestand gesichert sein, durch welche sie zum Dasein gekommen ist; ohne diese Behütung würde sie immer dem Nichts entgegenstreben, aus dem sie die Macht Gottes hervorgezogen hat (Catech. rom. I. c. 1. qu. 19.). Was aber die einzelnen Gebiete des individuellen erschaffenen Daseins betrifft, so ist die erhaltende Thätigkeit Gottes der Eigenthümlichkeit derselben entsprechend. Die reinen Geister und die existirenden menschlichen Seelen sind als unsterbliche Wesen von Gott erschaffen; ihr ewiger Bestand beruht also auf der ewigen Unveränderlichkeit des göttlichen Willens oder Rathschlusses. In dem Augenblicke, als dieser sich änderte oder in sein Gegentheil umschlüge, würden die unsterblichen Geister aufhören zu existiren. Die Vervielfältigung der menschlichen Seele beruht auf einer an die physische Fortpflanzung sich anschließenden schöpferischen Wirksamkeit Gottes (Creatianismus, s. Seele). Die Erhaltung des Naturlebens in seinen Ordnungen und Individualisirungen beruht auf der durch Gott vermittelten Fortdauer der schöpferisch gegründeten, ursprünglichen Gesetzmäßigkeit, kraft deren bei allem Wechsel und bei aller Hinfälligkeit des Einzelnen das Ganze seine Integrität bewahrt, so lange Gott will.

Hinsichtlich der Leitung oder Regierung der Welt durch Gott sind die hl. Bücher wo möglich noch reicher an einschlägigen Aussprüchen, deren Summe dahin geht: daß Gott Alles, vom Größten bis zum Kleinsten, in seiner Fürsorge wahrnehme; daß er Keines von Allen vergesse, die er erschaffen hat; daß seine Liebe gegen Alles nicht erkalte noch ermüde; daß seine Weisheit immer die besten Mittel und Wege auszuwählen verstehe, um auf das rechte Ziel loszusteuern; daß seine Macht immerdar in Bereitschaft sei, die Wohlfahrt seiner Geschöpfe auf das Nachdrücklichste wahrzunehmen. Die Offenbarung selbst ist indessen der eclatanteste Beweis der göttlichen Weltregierung: hier zeigt er die Größe seiner Macht durch die Wunder auf dem Gebiete der Natur, und seine fürsorgende Weisheit durch die Verflechtung des Naturlebens in die Geschicke des erschaffenen Geistes; hier erscheint er als der Vater und Vollender der Engelwelt, als der Züchtiger der gefallenen Geister und Vereitler ihrer Pläne; hier tritt seine unermüdliche Sorgfalt für die Menschenwelt in das glänzendste Licht und erhält das gläubige Gemüth in fortwährendem Staunen ob des Reichthums seiner Erbarmungen und der Weisheit seiner Gerichte. Und warum sollte Gott die Welt nicht leiten und regieren, da er es seiner nicht für unwürdig gehalten, dieselbe aus dem Nichts ins Dasein zu rufen; warum sollte er ein Werk vernachläßigen, das er aus Liebe zu seiner Ehre erschaffen hat; warum sollte er den unsterblichen Geistern seine Theilnahme entziehen, die er als seine geschöpflichen Ebenbilder aufstellen wollte; warum sollte er durch den Mißbrauch der endlichen Freiheit seinen ewigen Weltplan vereiteln lassen; warum sollte der lebendige Gott dem erschaffenen Leben fremd, der gerechte Gott der sittlichen Ordnung unbekannt bleiben? So viele Gedanken und Gefühle die Religion in uns erweckt, so viele lauten auch auf den Glauben an die göttliche Vorsehung

Das Dogma von der Weltregierung trifft mit einer Reihe von Fragen zusammen, die zum Theil zu den schwersten wissenschaftlichen Problemen gehören, zum Glück aber durch die Offenbarung selbst wenigstens insoweit gelös't sind, als dieß zur Befriedigung des gläubigen Gemüthes erforderlich ist. Die vollkommene Lösung wird erst dann vor dem menschlichen Geiste stehen, wann das Weltdrama zum Abschluß gebracht und die endliche Ordnung in die ewige aufgehoben ist.

Eines dieser Probleme lautet dahin: wenn Gott in fürsorglicher Liebe die Welt regiert, warum gibt es so viele Uebel in der Welt, welche zumeist noch diejenigen treffen, welche sie persönlich am wenigsten verschuldet haben? Die Lösung wird in der Theodicee (Rechtfertigung Gottes in seiner Weltordnung) versucht und läuft in der Hauptsache auf den Satz hinaus: die Sünde ist die Quelle alles Uebels und das einzig wahre Uebel, alle andern sind nur zur Züchtigung und Läuterung der Sünder und zur Prüfung und Bewährung der Gerechten (siehe: das Böse, Sünde, Ursprung des Bösen).

Zum Andern fragt man: warum gestattet der heilige und liebevolle Weltregent die Sünde, diese Störung seines Planes, dieses Verderbniß seines Ebenbildes? Die Antwort lautet: Gott ist der Sünde gegenüber nicht machtlos; auch aus ihr weiß er Gutes und seiner Würdiges zu ziehen; auch ihre Gestaltungen hat er in den Plan seiner Weisheit verwoben; er kann sich nicht selbst widersprechen, auf der einen Seite freie Geister erschaffen und auf der andern Seite den Gebrauch ihrer Freiheit hindern; es ist Gottes ebenso würdig, das Böse zu strafen, als dem Guten den gerechten Lohn zuzutheilen.

Zum Dritten fragt man: wie neben göttlichem Vorherbestimmen und Vorherwissen eine Selbstständigkeit des erschaffenen Geistes bestehen könne. Man sehe den Artikel: Prädestination.

Verwandt hiemit ist die andere Frage über die Vereinbarkeit der göttlichen Gnade und der geschöpflichen Freiheit (siehe: freier Wille, Gnade).

Dieringer.

Vorstius, Peter (Pierre van der Vorst). Er war der Sohn des Kanzlers Johann van der Vorst von Brabant, und zu Antwerpen geboren. Er studirte zu Löwen Theologie und wurde Doctor der Rechte. Als sein Lehrer Adrian (der nachherige Papst dieses Namens) Bischof von Tortosa in Spanien wurde, folgte er diesem dahin. Um dem Verlangen des Kaisers Karl V. zu entsprechen, ernannte Clemens VII. ihn zum Auditor rotae für die deutsche Nation. Papst Paul III. verlieh ihm am 20. Februar 1534 das Bisthum Acqui, eine Suffragane von Mailand. Außerdem war er Kanonikus und Archidiakon von Brabant zu Cambrai, Kanonikus zu Antwerpen, Aachen und Lüttich, in letzter Diöcese auch Archidiakon zu Famenne, Pfarrer zu Mecheln, Dechant zu Brüssel, Pleban zu Breda, Propst zu Bonn und Emmerich, endlich Commende-Abt der Cistercienserabtei Vaucelle bei Cambrai. Paul III. erließ eine Bulle, wonach am 23. Mai 1537 zu Mantua das allgemeine Concil eröffnet werden sollte. Um dem Könige Ferdinand, den katholischen und protestantischen Fürsten Deutschlands und der Statthalterin

der Niederlande die Anzeige davon zu machen, wurde Vorstius als päpstlicher Nuntius abgesandt. In einer Bulle vom 10. September ertheilte der Papst ihm die gewöhnlichen Vollmachten eines Legaten a Latere, die in einem Breve vom 4. Februar 1537 noch weiter ausgedehnt wurden. Ihn begleiteten sein Bruder Johann, Doctor der Rechte, als Kanzler, Cornelius van Hamstade als Caplan und noch einige Belgier, dann der damalige Propst, nachherige Bischof von Lübeck, Jakob Holtfilter. Vorstius traf am 6. November 1536 zu Wien ein, wo am 19. d. M. Ferdinand seinen Bruder zum Ritter schlug; er wurde in Deutschland von Ferdinand und den katholischen Fürsten und Prälaten sehr günstig aufgenommen, die Protestanten aber wiesen ihn ab, namentlich zu Schmalkalden, wo Vorstius am 24. Februar 1537 anlangte. Die Reise dauerte vom 6. November 1536 bis zum 23. Juli 1537. Sein Secretär und Begleiter Johann Ellenius hat dieselbe beschrieben. Nachdem Arendt in Raumers Taschenbuch Bd. X. S. 465—556. eine Verdeutschung derselben herausgegeben, erschien durch De Ham das lateinische Original in Tom. XII. der Memoires de l'Academie royale de Bruxelles. Der Bericht geht bis in die kleinsten Details, und ist deßhalb um so anziehender und wichtiger. Auf dieser Reise sandte Vorstius häufig Mittheilungen über die religiösen Zustände an den Papst und die Cardinäle, welche sich in der Vatikana befinden und von Pallavicini im vierten Buche seiner Geschichte des Trid. Concils benutzt worden sind. Da er von seinem Gönner, dem Cardinal Enckevoint, dem er in der Kirche der Deutschen zu Rom ein Grabmonument errichtete, zum Vollstrecker seines letzten Willens ernannt worden war, bat er nach Beendigung seiner Reise den Kaiser um die Genehmigung eines von diesem zu Mierlo bei Herzogenbusch gestifteten Hospitals. Wann er nach Italien zurückgekehrt ist, ist nicht bekannt. Das allgemeine Concil, weßwegen er sich so bemüht hatte (er kränkelte oft bei schwachem Körperbau), kam erst im Jahre 1545 zu Stande. Unter den Vätern, welche die Beschlüsse der neunten und zehnten Sitzung unterzeichneten, befindet sich auch Vorstius. Er starb allem Anscheine nach zu Rom zu Anfange des Jahres 1549. Vier Briefe an Friedrich Nausea von ihm stehen in dessen Epistolae miscellanae, seine noch ungedruckten Nuntiaturberichte hat Dr. Floß im Vatikan gesammelt. Meuser.

Votiv-Messen heißen überhaupt solche Messen, welche wegen besondere Gelübde gelesen werden. Man nennt aber auch so die Messen, die zur Erlangung der Fürbitten der Heiligen und zu Ehren der heil. Jungfrau und der Apostel oder in einem besondern Anliegen und aus besonderer Andacht zur Erflehung besonderer Wohlthaten oder zum Dank für freudige Ereignisse gelesen werden. Auch die an den Kirchen-Einweihungs- und Bischofs-Consecrations-Jahrstagen celebrirten Messen heißen so.

Votum, s. Gelübde.

Vulgata heißt diejenige lateinische Uebersetzung der heiligen Schrift, welche so, wie sie vom heiligen Hieronymus größtentheils aus dem Urtexte verfertigt war, seit dem sechsten Jahrhundert in der katholischen Kirche allgemein gebraucht ward und vor allen übrigen früher und später entstandenen sich eines besondern Ansehens erfreute. Zunächst trat sie auch an die Stelle

der Itala (s. den Artikel) und mit Recht. Der Verfasser, der mit einer tüchtigen klassischen Bildung eine große Gewandtheit im Uebersetzen verband, erwarb sich dafür noch im Orient selbst die Kenntniß der hebräischen und aramäischen Sprache, sowie des biblischen Natur- und Gesellschaftszustandes; zudem konnte er dort noch die Herapla des Origenes benutzen, die Ueberlieferung aber floß ihm reichlicher und aus reinerer Quelle: so leistete er auch für die Nachwelt, was sich bei der damaligen Beschaffenheit der Vorarbeiten und bei der Rücksicht, die damals noch auf die LXX zu nehmen war, leisten ließ. Von der Nothwendigkeit, auf den Originaltext zurückzugehen, hatte er sich schon bei der Revision, welche er auf Geheiß des Papstes Damasus mit dem in Rom üblichen Psalter vornahm, noch mehr aber bei der neuen Uebersetzung des A. T., welche er nach der LXX veranstaltete, überzeugt. Bei den Streitigkeiten, welche die Christen mit den Juden über Schrifttexte zu führen hatten, zeigte sich das Bedürfniß einer unmittelbaren Uebersetzung handgreiflich und an Ermunterungen zu der mühevollen Arbeit konnte es ohnehin nicht fehlen. Mit den Büchern Samuels und der Könige um das Jahr 391 beginnend übersetzte er alle Schriften des A. T. aus dem Originaltexte mit Ausnahme der Bücher der Makkabäer, Jesu Sirach, der Weisheit und Baruch: das N. T. hatte er schon um 388 in Rom aus griechischen Handschriften verbessert. Diese Uebersetzung aus dem Urtexte ward trotz der Widersprüche, welche sie anfangs erfuhr, in den Ländern, wo das Lateinische die Volkssprache war, zunächst in Gallien, dann im nördlichen Afrika, in Spanien, Italien u. s. w. allmählig eingeführt: nur im Psalter hielt man sich an diejenige, welche Hieronymus früher besorgt hatte. Leider traf sie bei diesem Gebrauche, der ihr den Namen Vulgata zuführte, das Mißgeschick, aus den früher üblichen lateinischen Handschriften der Bibel verändert zu werden.

Dagegen verordnete schon Carl der Große, dafür Sorge zu tragen, daß unverfälschte Abschriften der Bibel gehalten würden und beauftragte zu diesem Behuf den Alcuin, einen bessern Text der Uebersetzung herzustellen, welches nicht ohne guten Erfolg blieb. Lanfrank, Erzbischof von Canterbury († 1089), emendirte gleichfalls die Abschriften des A. und N. T. Auch die biblischen Correktorien, welche die theologische Facultät der Universität Paris, die Dominikaner und andere Mönchsorden herausgaben, und in denen außer vielerlei lexikographischen, grammatikalischen, orthographischen und andern Bemerkungen das Resultat der Vergleichung einer oder mehrer biblischen Handschriften zusammengestellt war, förderten die reine Erhaltung des Textes. Doch schützten diese und andere ähnliche Bemühungen nicht vor Textesentstellungen, die seitdem die Exemplare durch den Druck unendlich vervielfältigt wurden, nur noch mehr vor die Augen traten und noch mehr Klagen hervorriefen, besonders als seit der Reformation viele Streitfragen über den Sinn unzähliger Schriftstellen zu beantworten waren, der Urtext zu Rathe gezogen wurde, auch neue Uebersetzungen entstanden. Die Väter des Conciliums von Trient konnten sich daher der Aufgabe, auch in diesem Punkte die Einheit zu wahren, nicht entziehen; sie setzten fest, daß die lateinische Uebersetzung, die längst als die Kirchenübersetzung im Occident eingeführt war, die authen-

tische, d. i. diejenige bleiben soll, aus welcher in Gegenständen der Glaubens- und Sittenlehre ein vollgültiger Beweis geführt werden kann; auch verordneten sie einen ganz korrekten Abdruck derselben. Dieser kam, obgleich schon vielfältig vorbereitet, doch erst im Jahr 1589 unter dem Papste Sixtus V. durch dessen unmittelbare Mitwirkung zu Stande. Leider eignete diese Ausgabe wegen der vielen darin nachträglich angebrachten Verbesserungen sich nicht für die Veröffentlichung. Erst im Jahr 1592 unter dem Papst Clemens VIII. erschien nach einer abermaligen Revision von Seiten einer Versammlung von Cardinälen und Gelehrten die Normalausgabe (unter dem Titel: Biblia sacra vulgatae editionis Sixti V. pontificis maximi jussu recognita et edita), nach welcher seitdem alle späteren, auch die biblischen Abschnitte in den Kirchenbüchern nachgedruckt worden sind. Sie ist im Wesentlichen die oben bezeichnete Uebersetzung des heil. Hieronymus: nur in den Büchern der Makkabäer, Jesu Sirach, der Weisheit und Baruch ist eine der früheren (die Itala) beibehalten. Jedoch wurden bei der erwähnten wiederholten Revision viele Stellen, wenn es nach *gewissenhafter* Erwägung nothwendig schien, verändert, rücksichtlich verbessert. *Jedenfalls* verdient diese Uebersetzung, wie sie nun durch den Druck in unzähligen Ausgaben vervielfältigt worden ist, auch aus rein wissenschaftlichen Gründen den ihr von der Kirche eingeräumten Vorzug, sie ist auch nach dem Urtheile der protestantischen Gelehrten vom Fach die ausgezeichnetste unter allen alten Uebersetzungen.

Scholz.

W.

Wachskerzen, s. Kerzen.

Wachsweihe. s. Agnus-Dei-Wachs.

Wagenprobe, s. Ordalien.

Wahl des Abts, des Bischofs, des Papstes, s. **Abt, Bischof, Papstwahl.**

Wahlcapitulationen. Es sind solche Capitulationen zweierlei Art: bischöfliche und päpstliche. Nach den kanonischen Gesetzen soll der Bischof nur in den weniger wichtigen Angelegenheiten den Rath seines Capitels einholen. Die Domcapitel aber strebten dahin, ihre Rechte zu erweitern: es kam daher häufig vor, daß sie bei eingetretener Sedisvacanz dem, welchen sie zu wählen im Begriffe standen, einzelne Punkte zur Erweiterung ihrer Rechte vorlegten und von der Annahme derselben die Wahl abhängig machten. Aber auch Verträge, die zwischen dem Capitel und dem neugewählten Bischof über die künftige Verwaltung des Stifts abgeschlossen wur-

den, hießen Wahlcapitulationen. Päpstliche und kaiserliche Verordnungen aber wurden erlassen, daß alle zwischen den Wahlherrn und dem zu Wählenden vor der Wahl abgeschlossenen Capitulationen ungültig seien. — Auch die Cardinäle haben zu öfteren Malen versucht, vor der Papstwahl Capitulationen zu ihren Gunsten aufzustellen. Solche Wahlcapitulationen aber wurden von den Gewählten gewöhnlich als ungültig cassirt. Am häufigsten kamen sie im vierzehnten und fünfzehnten Jahrhunderte vor. =

Wahlfreiheit (bischöfliche), s. Bischof und Investiturstreit.

Waisen (Orphaniten), s. Hussiten.

Waisenhäuser, s. Hospital.

Walafrid, mit dem Beinamen Strabo (der Schielende), einer der gelehrtesten Männer in der ersten Hälfte des neunten Jahrhunderts am Hofe der Karolinger, der zugleich auch als Dichter glänzte, war 807 im Lande Alemannien geboren: er trat zu Reichenau auf einer Insel im Bodensee in das Benedictinerkloster und erhielt später zu Fulda durch den berühmten Rabanus Maurus seine gelehrte Bildung. Hierauf stand er der Klosterschule in Reichenau vor, war auch einige Zeit Decan in St. Gallen und wurde endlich Abt des Klosters Reichenau. Wegen seiner manchfaltigen Kenntnisse und Geschäftsgewandtheit wurde er zur Besorgung von verschiedenen Aufträgen an den karolingischen Hof nach Aachen gezogen. Von dem König Ludwig dem Deutschen ward er an dessen Bruder Karl, König von Frankreich, gesendet, auf welcher Reise er den 17. Juli 849 starb. — Als theologischer Schriftsteller ist Walafrid vorzüglich durch sein exegetisches Werk wichtig, das später vielfach von den Scholastikern gebraucht wurde: es sind die Glossae ordinariae interlineares oder kurze fortlaufende Erklärungen des Bibeltextes, welche Walafrid gemeinschaftlich mit Rabanus Maurus zusammengestellt hat. Es gibt von diesem Werke viele Ausgaben: die erste erschien schon 1472 zu Rom in sieben Folianten; die correctesten sind die zu Douai 1617 und zu Antwerpen 1637, beide in sechs Folianten, erschienenen. Die Expositio XX primorum psalmorum ist von Pez im thes. anecdot. T. IV. Part. I., die Epitome commentar. Raban. Maur. in Leviticum in Rab. Maur. opp. T. II. herausgegeben. Er hat auch einige Homilien und mehrere Legenden der Heiligen geschrieben, letztere theils in Prosa, theils in Versen: sie finden sich wie das Leben des heil. Gallus bei Pertz Monum. II. und Goldast rer. Alam. II. und bei Surius Act. SS. Sehr interessant und wichtig für die Geschichte der Entstehung und Ausbildung des gesammten kirchlichen Ritus ist die Schrift de exordiis et incrementis rerum ecclesiast. von Cochläus (in Specul. antiquae devotionis circa Missam) Mogunt. 1549. und von Hittorp, de cath. eccl. divin. officiis. Col. 1568. fol. herausgegeben. — Als Dichter zeichnete sich Walafrid ganz besonders aus. Seine Poesien sind freilich gelehrte Kunstbildungen, die den ältern Dichtern in Form und Sprache entlehnt sind: sie gehören meist in das Gebiet der beschreibenden und erzählenden Dichtkunst. Gesammelt sind sie von Canis. lect. antiq. ed. Basnage T. II. 2. und Mabillon Act. Bened. V. Vgl. Bähr, Literatur zur Zeit der Karolinger §. 38. J. Grimm, lat. Gedichte des X. u. XI. Jahrhunderts. Unter den

größern Gedichten sind, außer den Legenden in Versen, besonders drei größere hervorzuheben: ein Epos de Visionibus Wettini, Monachi Augiensis in 900 Hexametern; dann ein beschreibendes Gedicht Hortulus in über 300 Hexametern — der Dichter schildert das Gärtchen, das er selbst bebaut, seine Pflanzen und Blumen, ihren Gebrauch und ihre Eigenschaften (es ist oft gedruckt, zuletzt herausgegeben von Choulant. Lips. 1832. u. von Reuss Wirceb. 1834.); und endlich eine Zueignung: Versus in Aquisgrani Palatio editi (um 830) ad Judith Imperatricem (Gemahlin König Ludwigs des Frommen), herausgegeben mit Commentar von Bock in d. Jahrb. des Vereins von Alterthumsfreunden. Bonn 1844. S. 1—170. Eine Gesammtausgabe der Werke des Walafrid fehlt noch. —b—

Walch (J. Georg), Professor der Theologie in Jena, gestorben am 13. Januar 1775, schrieb mehrere selbst jetzt noch brauchbare kirchenhistorische Werke, die weniger durch die Darstellung, als durch Gründlichkeit und Genauigkeit sich empfehlen, als: Historia ecclesiastica nov. Test. variis observationib. illustr. Jen. 1744. 4. (nur die vier ersten Jahrhunderte); Histor.-theol. Einl. in die Rel.-Streitigkeiten der ev. Luther. Kirche. 5 Thle. Jen. 1730—54.; Histor. u. theol. Einleit. in die vornehmst. Rel.-Streitigk. außer d. Luth. Kirche. 5 Thle. Jen. 1724—36.; Bibliotheca selecta. Jen. 1757—65.; Bibliothec. patristica Jen. 1790. Noch wichtiger für die kirchenhistorische Literatur ist sein Sohn:

Walch (Chr. Wilh. Franz), Professor der Theologie in Göttingen, gestorben den 10. März 1784. Er ist noch ein gelehrterer und gründlicherer Forscher als sein Vater, in der Darstellung aber nicht weniger geschmacklos. Sein Hauptwerk, das jetzt noch von den Kirchenhistorikern für unentbehrlich gehalten wird, ist: Entw. einer vollst. Historie der Ketzereien, Spaltungen u. Religionsstreitigkeiten bis auf d. Zeiten d. Reform. 11 Thle. 1762—85. (reicht nur bis ins 9. Jahrh.). Sein Entwurf einer vollst. Historie der Päpste Gött. 1756. u. 1758. war für seine Zeit ein schätzbares Handbuch wegen der reichen Literatur: jetzt aber ist es veraltet: so auch sein Entw. einer vollst. Hist. der Kirchenversamml. Lpz. 1759. u. seine Krit. Nachr. v. d. Quell. der Kirchen-Historie. Lpz. 1770. u. 1773. Seine Neueste Religionsgesch. 9 Bde. Lemgo 1771—83. wurde von Planck eb. 1787—93. fortgesetzt. Von seinen übrigen Werken führen wir noch seine Krit. Unters. vom Gebrauche der h. Schrift unter d. alt. Christen in d. ersten vier Jahrh. Lpz. 1779. an. Vgl. Wachler, Gesch. d. hist. Forschung u. Kunst. II. 2. S. 907.

Waldenser nennt man eine häretische Partei, welcher ein reicher Bürger von Lyon Petrus Waldus im dreizehnten Jahrhunderte Entstehung und Namen gegeben. Derselbe war durch die Lectüre der heiligen Schrift zu dem Entschlusse geführt worden, die evangelische Vollkommenheit in seinem Lebenswandel auszuprägen; er verkaufte seine Güter, vertheilte den Erlös unter die Armen, und zog nun mit einigen Gleichgesinnten als Apostel des Evangeliums durch Stadt und Land. Als der Erzbischof von Lyon ihnen (diesen s. g. pauperibus de Lugduno, auch Leonisten und Humiliaten

genannt), das Predigen und die öffentliche Auslegung der heiligen Schrift untersagte; suchten sie im Jahre 1179 beim Papste Alexander III. die Erlaubniß hiezu nach, die ihnen jedoch verweigert wurde. Unterdeß erhielt die Partei im südlichen Frankreich und in den Thälern von Piemont einen um so größern Zuwachs, als ihre Anhänger sich anfangs in der Lehre von der katholischen Kirche nicht entfernten, und dabei einen Anschein von Sittenstrenge an sich zur Schau trugen. Erst Lucius III. bannte sie auf einer Kirchenversammlung zu Verona nebst den Katharern auf den Grund hin, daß sie öffentlich predigten, ohne gesandt zu sein, und in der Lehre von den Sakramenten mit der römisch-katholischen Kirche nicht übereinstimmten. Diese Verweigerung der öffentlichen Predigtamtsführung führte sie indeß in eine entschiedene Opposition gegen die Kirche ein und im Jahre 1190 sind Spuren ihrer Entfernung von derselben unverkennbar; namentlich scheint jeder wesentliche Unterschied zwischen Clerus und Laien schon zu dieser Zeit unter ihnen geläugnet worden zu sein, wenigstens entsprach ihre Praxis, welcher gemäß sie das Predigen auch den Laien, und zwar jeden Alters und Geschlechts, gestatteten, dieser Negation. Die übrigen häretischen Lehrsätze, die sie allmählig adoptirten, waren folgende: die Tradition ist keine Erkenntnißquelle des Christenthums, — das heilige Abendmahl kann von einem Priester, der in einer Todsünde sich befindet, nicht consecrirt werden, während im Munde des würdig Empfangenden die Verwandlung dennoch erfolgt, — die Messe ist nicht christlichen Ursprungs, — von einem bösen Priester kann man nicht gültig absolvirt werden, wohl aber von einem frommen Laien, — der Priester-Cölibat ist zu verwerfen, eben so die Heiligenverehrung und die Lehre vom Fegefeuer. Ferner entkleideten sie den Gottesdienst von allem Aeußern und übertrugen den Vollkommnen unter ihnen, welche Alles um Christi Willen verlassen hatten, die Ausübung des Lehramtes, ohne ihnen jedoch einen besondern clerikalischen Charakter zuzuerkennen. Von den Katharern oft nicht unterschieden, theilten sie meist deren Schicksale. In den Alpenthälern von Piemont haben sich Reste derselben bis auf den heutigen Tag erhalten. England und Preußen haben ihnen den Schutz ihrer Regierung ausgewirkt. Vgl. Dieterici, die Wald. u. ihr Verhältniß zum preußischen Staate, Berl. 1831. Ferner F. C. v. Moser, actenm. Geschichte d. Wald., Zürich 1798. Alex. Muston, Hist. des Vaudois des Vallées du Piemont et de leurs Colonies, Paris et Strasb. 1834. Hilgers.

Wallfahrten (peregrinationes sacrae) sind andächtige, von einzelnen oder ganzen Gesellschaften unternommene Besuche solcher Stätten, welche der Schauplatz wichtiger religiöser Ereignisse und besonderer Gnadenwirkungen waren, der sogenannten loca thaumaturga, wie des heil. Grabes zu Jerusalem, der Gräber der Apostel Petrus und Paulus in Rom, des Grabes des heil. Jakobus zu Compostella (in Spanien) und verschiedener anderer, besonders der heil. Jungfrau geweihten Gnadenörter. Daß die Wallfahrten, im rechten Geiste ausgeführt, zur Erweckung und Belebung des religiösen Lebens beitragen, darf wohl nicht bezweifelt werden. Unter dieser Bedingung wirken sie schon dadurch wohlthätig, daß sie den Menschen von den beengen-

den Fesseln des alltäglichen, oft so niederziehenden Lebens und der gewöhnlichen häuslichen Sorgen wenigstens auf eine kurze Zeit befreien und ihm verstatten, sich ungetheilt mit den Angelegenheiten seiner Seele und mit Gott zu beschäftigen. Und eine durch das Gebet so vieler Tausende und durch so viele wunderbare Gebetserhörungen eingeweihte Oertlichkeit, welchen Eindruck theilt sie nicht von selbst jedem religiös gestimmten, fühlenden Menschen mit! Was der Dichter sagt:

„Die Stätte, die ein guter Mensch betrat,
Ist eingeweiht, nach hundert Jahren klingt
Sein Wort und seine That dem Enkel wieder;"

gilt in einem viel höheren Sinne gewiß gerade hier.

In diesem Sinne ward denn auch das Wallfahrten schon in den ältesten Zeiten der Kirche (denn Wallfahrten reichen bis auf die Wiege der christlichen Kirche hinauf, ja sie waren schon lange vor Christus im Judenthum üblich, und gesetzlich vorgeschrieben) gegen unberufene Tadler von den Lehrern der Kirche in Schutz genommen, wie solches namentlich von Augustinus bekannt ist, welcher (im Jahre 404) zwei seiner Schüler, um ihre Bekehrung zu vollenden, zum Grabe des heil. Felix schickte, indem er bemerkt: daß Gott zwar überall angebetet werden könne, daß man aber auch nicht zu ergründen vermöge, warum er an einem Orte mehr, am andern weniger Gnade ertheile (vgl. Epist. 78 a. 137.).

Anderseits soll jedoch nicht geläugnet werden, daß mit den Wallfahrten auch arge Mißbräuche getrieben worden sind und noch getrieben werden. Man kann daher in Beziehung auf das Wallfahrten nur die alte Regel wiederholen: tollatur abusus, maneat usus. Martin.

Walton (Bryan), s. Polyglotten.

Wandelbert, um 840 Benedictiner im Kloster Prüm, verfaßte ein Gedicht über die Weltschöpfung (bei Achery, Spicil. T. II.), zwei Bücher über den heiligen Goar (vgl. d. Art.) und endlich ein Martyrologium in Versen (bei Achery, Spicil. T. II. ed. nov.). Vgl. d. Art. Acta Sanctorum.

Ward (Maria), s. Englische Fräulein.

Warnefrid (Paulus). Derselbe war der Sohn des Longobarden Warnefridus, daher auch sein Name Warnefrid oder vielmehr Warnefridi (d. h. Warnefrid's Sohn). Da er zuerst Diacon zu Aquileja war, so führt er auch oft den Beinamen Diaconus. Später wurde er Geheimschreiber des letzten longobardischen Königs Desiderius, nach dessen Besiegung durch die Franken er (774) in die Dienste Karls des Großen überging. An der fränkischen Hofschule lehrte er die griechische Sprache, zugleich war er der Hofpoet, fertigte Gedichte und Epitaphien und wurde von dem fränkischen Herrscher wegen seiner großen Gelehrsamkeit sehr geschätzt. Ueber seine späteren Lebensschicksale hat man nicht ganz übereinstimmende Nachrichten. Er soll an einer Verschwörung gegen Karl d. Gr. Antheil genommen haben, deßhalb in Ungnade gefallen sein, wodurch er vom Hofe verbannt worden. Jedoch ist es wahrscheinlicher, daß er des Hoflebens überdrüßig, aus freien Stücken sich in die Einsamkeit zurückgezogen habe. Nach dem Jahre 787

trat er in das berühmte Benedictinerkloster Monte Cassino, wo er 799 starb. — Paul Warnefrid, der zu den gelehrtesten Männern seiner Zeit gehörte, hat eine Anzahl Schriften hinterlassen, wovon die meisten geschichtlichen Inhalts sind. Jedoch verdient er auch als Theolog, Grammatiker und Hymnendichter eine Erwähnung. Unter seinen historischen Schriften ist die interessanteste seine Longobardische Geschichte (de gestis Longobardorum libri VI.). Sie ist öfter gedruckt, auch bei Muratori in den script. rer. Italic. T. I. Spruner hat sie nach einer Bamberger Handschrift in's Deutsche übertragen (Hamburg 1838). Sie gibt nicht nur den Inhalt der longobardischen Sagen und Volkslieder, sondern auch eine Compilation der Erzählungen früherer Schriftsteller von den Longobarden. In letzterer Beziehung aber ist das Werk ungenau in den chronologischen Angaben wie in der Zusammenstellung der Thatsachen: man vermißt überall Kritik. Manche haben die groben Verstöße und die Widersprüche durch spätere Interpolationen zu erklären gesucht. Vgl. Häusser, teutsch. Geschichtschreiber, Heidelb. 1839. S. 27 ff. Pertz, Archiv für deutsche Geschichtskunde VII. 274 ff. — Ein zweites historisches Werk des Paulus Diaconus ist seine Historia miscella, ein Abriß der Geschichte Italiens und zugleich eine Amplification und Fortsetzung des Eutropischen Breviarium historiae Romanae. Dieses historische Handbuch, das er auf Bitten der Adelberga, Gemahlin des longobardischen Herzogs Arrichis, verfaßte, erhielt von verschiedenen Verfassern Fortsetzungen: von den vier und zwanzig Büchern rühren nur die sechszehn ersten von Paulus Diaconus her. Sie sind gedruckt bei Muratori l. c. Vgl. Papencordt, Gesch. des Vandal. Reiches. S. 394 ff. — Auf Bitten des Bischofs Angilram von Metz schrieb Warnefrid eine Geschichte der Bischöfe von Metz (de numero et ordine episcop. Metens. v. 451—766), welche am besten bei Pertz, Monum. II. 260 gedruckt ist. Er verfaßte auch mehrere Lebensbeschreibungen, von Papst Gregorius dem Großen, von Benedict von Nursia, dem heil. Maurus, dem heil. Arnulf und der heil. Scholastika, welche vitae öfter und auch von Mabillon (Saec. I. et II. ord. Benedict.) herausgegeben worden sind. Dagegen seine Gesta Pontificum Romanorum sind bis jetzt noch nicht edirt. — Viel weniger bedeutend ist Warnefrid als theologischer Schriftsteller: wir haben noch von ihm eine Sammlung von Homilien (Homiliae in evangelia de tempore), die er in Gemeinschaft mit Alcuin auf Befehl Karls d. Gr. zum Gebrauch der Geistlichen aus älteren Kirchenvätern compilirte. Dieses Homiliarium ist oft, besonders häufig in Köln, zuletzt 1576 gedruckt. Warnefrid glänzte auch als Dichter am Hofe Karls d. Gr.: wir haben noch einige poetische Producte von ihm, darunter den Hymnus auf den heil. Johannes. Vgl. d. Art. Hymnen (III. 369.). Er verfaßte endlich eine grammatische Schrift de verborum significatione; es ist dieselbe aber nur ein Auszug aus der Epitome des Festus, welche dieser von dem Buche des Verrius Flaccus mit dem gleichnamigen Titel veranstaltete. △

Wasser, s. Taufe.

Wasser (geweihtes), s. Epiphanie (II. 622) und Weihwasser.

Wasserprobe, s. Ordalien.

Waterländer, s. Mennoniten.

Wechselgesänge (kirchliche), s. Antiphonie, Hymnen.

Weigel (Valentin) und **Weigelianer**, s. Theosophie.

Weihbischöfe oder **Suffragane** sind ursprünglich diejenigen Diöcesanbischöfe, welche zur Stellvertretung und Unterstützung ihrer Metropolitane bestimmt waren, und ebendavon den Namen Suffragane erhielten. Andere streiten darüber, ob sie ihren Namen Suffragane davon haben, daß sie nicht ohne die Zustimmung (suffragium) des Metropolitanen geweiht werden konnten, oder von ihrem Stimmrecht (jus suffragii) auf den Synoden. Manche erklären suffraganeus für gleichbedeutend mit Coadjutor (Syncellus in Constantinopel). Ueberhaupt werden die unter einem Erzbischof vereinigten Bischöfe seine Suffragane genannt. Seit dem sechszehnten Jahrhunderte findet man, daß auch Bischöfe, die keine Metropolitan-Rechte hatten, Suffragane erhielten. Die Suffraganbischöfe wurden auch Vice-Episcopi, Vicarii generales, vices gerentes in Pontificalibus, Weihbischöfe genannt. Letztere Benennung bezieht sich auf die diesen Stellvertretern vorzugsweise übertragenen Geschäfte der Ordination, Firmung, Consecration, Benediction ꝛc. Die Weihbischöfe werden auch häufig zu Bischöfen in partibus infidelium ernannt (s. d. Art. Titularbischof). Vgl. A. Dürr, de suffraganeis s. vicariis in Pontificalib. Episcopor. German. Mog. 1782. 4. Binterim, Denkw. I. Bd. 1. Th. S. 384 ff. =

Weihen, s. Benedictionen, Ordination, Charsamstag, Grünerdonnerstag, Sacramentalien.

Weihfasten oder **Wichfasten** heißen die Quatemberfasten, weil an denselben die kirchlichen Weihen ertheilt wurden.

Weihnachtsabend. Darunter versteht man die Vigilie des Weihnachtsfestes, welche schon dem heil. Augustinus bekannt war (Epist. 65 ad Xantippum). Sie fing bei den Lateinern Nachmittags um drei Uhr, bei den Griechen am Abende an, dauerte die ganze Nacht, und machte so mit dem Tage nur ein Fest aus. Von den nächtlichen Vigilien, die man wegen eingeschlichener Mißbräuche schon frühe eingehen ließ, wurde diese allein beibehalten, doch späterhin auch in manchen Ländern aufgehoben, dagegen in andern wie in Bayern in der neuesten Zeit wieder eingeführt. In dieser Nacht, welche auch die heilige oder der Christabend genannt wird, beginnt der Gottesdienst um zwölf Uhr. Zuerst werden die kanonischen Tagzeiten, Christmette genannt, abgesungen, und darauf ein feierliches Amt gehalten. Auf dieses folgt bei anbrechender Morgendämmerung ein zweites, und um neun Uhr das dritte. Diese drei heiligen Messen können nach der jetzigen Disciplin von einem und demselben Priester gelesen werden. Ob es ehemals auch so war, läßt sich nicht behaupten; nur von den Päpsten ist es nach Benedict XIV. (de festis D.) gewiß, daß alle drei von denselben gehalten wurden, und zwar die erste in der Kirche Maria der Größern, die zweite in der St. Anastasienkirche und die dritte in dem Vatikan zu St. Peter. In dieser dreifachen Eintheilung sind die drei Messen in dem Gelasianischen und Gregorianischen Sacramentar angezeigt. Da nun der Gregorianische Ritus in

der abendländischen Kirche angenommen wurde; so ward im Mittelalter die Sitte allgemein, daß, weil in vielen Kirchen nur ein Priester angestellt war, alle drei Messen von diesem gelesen werden durften, ohne daß ein Gebot besteht, daß jeder Priester alle drei lesen, oder daß jeder Gläubige alle drei hören müsse. Die Zeit übrigens, wann der Gebrauch, an diesem Tage dreimal das heil. Opfer zu verrichten, entstanden sei, läßt sich nicht angeben. Jedenfalls ist er sehr alt, denn der Papst Gregor der Große (590—604) spricht in der achten Homilie auf das Geburtsfest von demselben als einer längst bekannten Sache. Der Grund der Einführung ist die Verherrlichung des Festes.

Um den Kindern die Wichtigkeit dieses Tages anschaulich zu machen, und schon frühe die Liebe zum Erlöser in ihnen zu wecken, pflegt man sie in manchen Ländern unter andern mit einem Christbaume zu beschenken, der mit Obst u. s. w. geziert, durch Lichter erleuchtet wird. Der Baum selbst ist die Versinnlichung der christlichen Idee, daß, sowie unsere Urältern aus Ungehorsam sich von dem Baume der Erkenntniß des Guten und Bösen den Tod aßen, Christus aus Gehorsam seinen Leib an den Baum des Todes (das Kreuz) hingab, um uns durch dieses freiwillige Opfer den Zugang zum Baume des Lebens (Offenb. II, 7.) zu verschaffen. M — a.

Weihnachten. Das Weihnachtsfest wurde schon um die Mitte des vierten Jahrhunderts gefeiert. Zeugen dafür sind der heil. Chrysostomus (hom. 31 de nativ. D.), der heil. Gregor von Nyssa (orat. in nativ. Christi), der heil. Gregor von Nazianz (orat. in nativ. Christi), der heil. Hieronymus (comment. in Ezech. I.), die apostolischen Constitutionen (Lib. 8, cap. 33.) u. a. — Ueber die Zeit der Feier waren aber die Morgen- und Abendländer nicht einig. Die gewöhnlichste Meinung der Orientalen war, daß der Erlöser am 6. Januar geboren worden sei; deßwegen feierten auch die meisten orientalischen Kirchen an diesem Tage seine Erscheinung im Fleische. Nur einige hielten es mit der abendländischen Kirche, welche das Geburtsfest des Herrn am 25. December beging. Gegen das Ende des vierten Jahrhunderts schlossen sich unterdessen alle Kirchen an die Abendländische an. Merkwürdig in Betreff dieses Anschlusses ist die Rede des heil. Chrysostomus, welche derselbe im Jahre 386 an diesem Tage in der Kirche zu Antiochien hielt. „Noch sind keine zehn Jahre verflossen, sagt er, seitdem uns dieser Tag wahrhaft bekannt wurde . . . Anfangs war er wohl denen, die im Abendlande wohnen, bekannt, und diese lehrten uns denselben vor nicht gar langer Zeit kennen . . . Vor allen hatten die Bewohner Roms genaue Kenntniß davon; denn sie feierten denselben schon lange gemäß einer alten Ueberlieferung."

Dieses Fest (man sehe noch darüber den Art. „Festcyclus") wurde gleich bei seinem Entstehen als eines der Hauptfeste betrachtet, und mit der größten Feierlichkeit begangen (Chrysost. hom. 31 de Philogonio). Alle Gläubigen gingen zum heil. Abendmahle, wie die oben genannten Kirchenväter bezeugen. Den Knechten und Mägden war an diesem Tage die Arbeit nachgesehen (const. apost. L. 8, cap. 33.), daher der große Schmerz des Kai-

sers Theodosius, daß ihm bei der hehren Geburtsfeier des Herrn, bei welcher sich der geringste Knecht in dem Lobe Gottes mit der ganzen Gemeinde vereinigte, der Eintritt in die Kirche verschlossen sei. Ferner war das Fasten an diesem Tage strenge verboten (Leon. epist. 93 ad Turibium. — Conc. Bracar. im J. 560, can. 4.), so wie auch jetzt noch der Genuß von Fleischspeisen gestattet ist, wenn das Fest auf einen Abstinenztag fällt. Auch sollten die Gläubigen dasselbe nicht in den kleinen Kirchen auf dem Lande, sondern in den Städten feiern (Conc. Aurel. I. im J. 511, can. 25.). Endlich waren die öffentlichen Schauspiele u. s. w. wie am Pfingstfeste untersagt.

Die Namen dieses Festes sind: Natalis Domini, Geburtstag des Herrn — Theophanie, Erscheinung des Herrn (Greg. Naz. orat. 38.) — Weihnachten, d. i. die durch die Geburt des Heilandes geweihte Nacht, endlich Christtag und Christfest.

Wenn in den Kalendern vor diesem Festtage die Namen unserer Stammeltern verzeichnet sind, so soll uns durch die Verbindung derselben mit dem Geburtsfeste des Erlösers die Lehre von dem Falle und der Wiederherstellung des Menschengeschlechtes, deren Anfang mit unserm Feste beginnt, recht deutlich vorgehalten werden; denn so wie Adam und Eva die Repräsentanten der alten Welt sind, so ist Christus der Repräsentant und Anfangspunct der neuen, und so wie in Adam alle sterben, so werden alle in Christus lebendig gemacht (1 Kor. XV, 22.). M — a.

Weihrauch, s. Messe und Rauchwerk.

Weihwasser (aqua benedicta, lustralis, aspersoria). Waschungen und Besprengungen mit Wasser, dem natürlichen Symbol der Reinheit oder der Reinigung des Herzens, kommen als liturgische Akte schon in dem altheidnischen, besonders dem orientalischen, wie im jüdischen Kultus vor. Was die desfallsige jüdische Sitte insbesondere betrifft, so war göttlicher Vorschrift gemäß, „zwischen dem Zelte des Zeugnisses und dem Altar," d. h. im Vorhofe der Stiftshütte ein ehernes Becken mit Wasser aufgestellt, woraus die Priester, so oft sie in dies Heiligthum der Stiftshütte eintraten und dem Herrn auf dem Altare Rauchwerk opferten, sich Hände und Füße waschen mußten (2 Mos. 30, 17—20). Desgleichen waren für jeden Israeliten, der sich verunreinigt hatte, Behufs seiner Reinigung Besprengungen mit Wasser vorgeschrieben und mußte dieses Wasser in gesetzlicher Weise eigens zubereitet werden (aqua adspersionis). Diese Besprengungen geschahen mit Büscheln der Hissoppflanze (vgl. 4 Mos. 19 u. a., besonders auch Ps. 50, 9: asperges me hyssopo). Auch andere zum Opfermaterial gehörende Gegenstände mußten erst durch Reinigung oder Besprengung mit Wasser zu ihrer gottesdienstlichen Bestimmung eingeweiht werden. In der christlichen Kirche erlangte das Wasser noch eine weit höhere Bedeutung dadurch, daß es als Materie des Sakraments der Taufe von Christus war angeordnet worden, und erklärt sich daher seine Verwendung zu einem Sacramentale hier um so leichter die Sitte der alten Christen, sich beim Eintritte in den Tempel mit Wasser Hände und Angesicht zu waschen, findet sich bei Eusebius (hist. eccles. 10, 4.), Cyrill von Jerusalem (catech. myst. 5.) und andern

alten Kirchenschriftstellern ausdrücklich erwähnt und war zu diesem Behufe, wie einstens bei den Juden, im Vorhofe der Stiftshütte, auch beim Eingange in den christlichen Tempel ein Wasserbecken errichtet, von den Griechen gewöhnlich φιάλη, κολυμβεῖον, λεοντάριον, von den Lateinern cantharus genannt. Statt der förmlichen Waschungen kam nach und nach das sich Besprengen mit Wasser beim Eintritte in die Kirche in Gebrauch; so wie im neunten Jahrhunderte auch das Besprengen der Gemeinde mit Wasser durch den Priester beim Beginne des Gottesdienstes, besonders an Sonntagen, schon in Uebung war (siehe die Beweisstellen bei Lüft, Liturgik 2. B. 2. Abth. S. 545.). Auch pflegte man um diese Zeit schon an den Sonntagen vor dem Gottesdienste Umzüge um die Kirche zu halten und mit Wasser die Gräber der Verstorbenen zu besprengen. Diese feierliche Besprengung der Gemeinde begann, wie noch heute, mit Anstimmen der Antiphone: adsperges me, worauf dann der ganze 50. Ps., dem diese Antiphone entlehnt ist (zwischen Ostern und Pfingsten der 106. Ps.) abgesungen zu werden pflegte.

Auch der Privatgebrauch des Weihwassers datirt schon aus früher Zeit, indem bereits der heil. Chrysostomus (de baptism. chr.) darauf hindeutet, daß die Gläubigen geweihtes Wasser mit nach Hause genommen und sich damit besprengt haben, so wie denn auch der Gebrauch des Weihwassers zu vielen andern Segnungen, wenigstens vom vierten Jahrhunderte an, immer allgemeiner wurde.

Daß aber ebenso früh, als man das Wasser zu liturgischem Zwecke verwendete, auch eine besondere Einweihung zu dieser Bestimmung oder die Segnung desselben für nothwendig erachtet worden sei, ließe sich nach der ganzen Anschauungsweise der alten Kirche nicht bezweifeln, auch wenn sich keine bestimmten Zeugnisse hiefür ausfindig machen ließen. Doch besitzen wir solche schon aus dem dritten und vierten Jahrhunderte, so wie die apostolischen Konstitutionen und die älteren Sakramentarien der abendländischen Kirche auch schon förmliche Weiheformulare enthalten.

Diese Segnung des Weihwassers war und ist natürlich von der des Taufwassers verschieden, obgleich in den ersten Jahrhunderten das Taufwasser hier und da auch die Stelle des Weihwassers vertreten haben mag.

Die symbolische Bedeutung des Weihwassers und dessen Gebrauchs liegt zu nahe, als daß es hier einer besonderen Hinweisung darauf bedürfte. Aber das Weihwasser ist nicht blos Sinnbild, sondern auch, gleich den andern Sakramentalien, gnadenvermittelnd, wofern es im rechten Glauben und Vertrauen und mit frommem Sinne angewendet wird.

Das Ausführlichere über diesen Gegenstand findet man bei Lüft, Liturgik II. B. II. Abth. S. 542 ff. Martin.

Wein ist das eine der beiden Elemente, woraus die Eucharistie bereitet wird, während Waizenbrod das andere Element ist. Christus selbst hat sich bei Einsetzung der Eucharistie dieser beiden Elemente bedient und stets hat die Kirche dieselben zur Wiederholung der eucharistischen Feier für durchaus nothwendig erachtet; und daher die Lehre und Praxis jener Partei der Enkratiten, die statt des Weines sich bei der Feier der Eucharistie des Wassers

bediente (daher auch Aquarier oder Hydroparastaten genannt; siehe d. Art. Enkratiten), auf's entschiedenste verworfen. Der Wein, der beim Opfern angewendet wird, muß Wein von der Rebe und mit etwas Wasser vermischt sein. Für diese Vermischung des Weins mit Wasser führt der römische Katechismus in Uebereinstimmung mit der Synode von Trient folgende drei Gründe an: 1) weil Christus nach der Lehre der Concilien und dem Zeugnisse des heil. Cyprian diese Vermischung ebenfalls vorgenommen; 2) weil aus der Seitenwunde des Gekreuzigten Blut und Wasser geflossen, welches Geheimniß in der Vermischung von Wein und Wasser verehrt werde; 3) um dadurch die Vereinigung des gläubigen Volkes mit Christus zu sinnbilden, indem in der Apokalypse die Völker Wasser genannt werden (vgl. Catech. Rom. P. II. C. IV. Q. XV. und Conc. Trid. Sess. 22. cap. 7.).

M — n.

Weinstock, s. Iconographie (III, 397).

Weisen (die drei) des Morgenlandes, s. Dreikönige.

Weishaupt (Ad.), s. Illuminaten.

Weiß, s. Farben (liturgische).

Weiße Frauen, s. Reuerinnen.

Weißer Sonntag, s. Sonntag (weißer).

Weissagung, s. Inspiration, Gnadengaben u. messianische Weissagung.

Weissagung (sibyllinische), s. sibyllinische Orakel.

Welt (κόσμος, mundus) wird nach dem Sprachgebrauch der Offenbarung der Inbegriff aller erschaffenen Dinge genannt, also des Sichtbaren und Unsichtbaren, des Himmels und der Erde und aller Dinge im Himmel und auf Erden (Job XXVIII, 24. 2 Mach. VII, 23. Matth. XXIV, 21. XXV, 34. Act. XVII, 24.). Im engern Sinne heißt Welt so viel als diese Erde mit ihren Bewohnern (Matth. IV, 8. V, 14. Marc. XIV, 9. Joh. I, 9 ff. 2 Cor. I, 12 ꝛc.), und hat häufig die Nebenbedeutung der Verderbtheit und des Widerspruches gegen Gott (Matth. XVIII, 7. Joh. VIII, 23, XII, 31. XIV, 27 ff. XV, 18 ff. XVII, 5 ff. 1 Joh. II, 15 ꝛc.). Die Welt als Inbegriff alles endlichen realen Daseyns verdankt ihren Ursprung der schöpferischen Wirksamkeit Gottes (siehe: Schöpfungslehre). Auch der Bestand und die Ordnung der Welt — Erhaltung und Regierung — beruht auf der Fortdauer der göttlichen Thätigkeit (siehe: Vorsehung). Obgleich es keinem Zweifel unterliegt, daß Gott viele in der Zeit auf einander folgende Welten erschaffen und regieren könnte; so lehrt uns doch der Glaube, daß Gott nur Eine und zwar diese Welt erschaffen hat, deren Beginn mit dem Beginn der Zeit zusammentrifft (Gen. I, 1. Sprüch. VIII, 22. Hebr. I, 10. Joh. XVII, 5. 24.), und deren Ende mit dem Abschluß der Zeit coincidirt (Matth. XXVIII, 20. XXIV, 6. 1 Cor. XV, 24 ꝛc.). Obgleich Gott uns eine nähere Offenbarung über Tag und Stunde des Endes der Welt vorenthalten hat (Matth. XXIV, 36. Marc. XIII, 42. 1 Thess. V, 2 ff. 2 Petr. III, 10. Apoc. III, 3.); so sind uns doch Fingerzeige über die Vorboten dieser Catastrophe gegeben worden: das Evangelium

wird seine Wanderung über den Erdkreis vollzogen haben, an Israel wird eine neue Berufung ergangen seyn, das Reich des Antichrist wird seine Gräuel entfaltet haben, furchtbare Zeichen werden am Himmel erfolgen (Matth. XIX, 30. XXIV, 11 ff. 2 Theff. II, 1 ff. 1 Joh. II, 18 ff. Marc. XIII, 19 ff.). rg.

Weltpriester, s. Clerus und Leutpriester.

Wenceslaus (heil.), s. Martyrer.

Werke (gute). Durch die Rechtfertigung wird der Mensch aus dem Stand der Sünde in jenen der Gerechtigkeit gesetzt und mit Hülfe der Gnade zur Erfüllung der Gebote Gottes fähig gemacht. Alles nun, was der gerechtfertigte Mensch in Uebereinstimmung mit dem göttlichen Gesetze unter dem Beistand der Gnade vollbringt, wird ein gutes Werk genannt. Die Möglichkeit eines solchen sittlichen Wirkens ist nicht allein durch die Thatsache der göttlichen Gesetzgebung vorausgesetzt, sondern wird durch die Eigenthümlichkeit des Gnadenstandes vollständig bekräftigt, indem das Wollen und Vollbringen von Gott ausgeht. Die Theologen gehen noch weiter und lehren, daß der Gerechte sogar übererforderliche Werke (opera supererogatoria) vollbringen könne theils durch die Erfüllung der evangelischen Räthe, theils durch sittliche Leistungen, welche im göttlichen Gesetze nicht specialisirt sind.

Die Nothwendigkeit der guten Werke für Alle, welche überhaupt in der Möglichkeit der Beobachtung der Gebote stehen, ergibt sich daraus, daß allen Erlöseten die Gleichförmigwerdung mit dem Erlöser obliegt (1 Cor. I, 31. 2 Cor. X, 17. Gal. VI, 14.) und daß Gott ausdrücklich von denselben die künftige Seligkeit des Menschen abhängig gemacht hat, dergestalt, daß ein jeder wird gerichtet werden nach seinen Werken (Matth. X, 42. XVI, 27. XXV, 31. Marc. IX, 40; Joh. IV, 13. 14. V, 22 ff. Röm. II, 5. 1 Cor. II, 9. XV, 58. 2 Tim. II, 8. Hebr. VI, 10. X, 35. ꝛc.). Wenn der Protestantismus die guten Werke mehr als etwas Facultatives hinstellt, so hat dieß seinen Grund in der Verkennung der durch die Gnade gewirkten Heilsfähigkeit des Menschen, in der Ueberschätzung der rechtfertigenden Kraft des Glaubens, in der Mißachtung des wahren Zusammenhanges der beiden Testamente, und in dem Mißverständniß des katholischen Dogma's des eigentlichen Characters der guten Werke, wornach sie nicht rein menschliches Thun, sondern zunächst und vorzugsweise Früchte der Gnade sind. Dieser letztere Umstand hat den Protestanten auch ein vermeintliches Recht eingeräumt, den Katholiken immer und immer wieder den Vorwurf der Werkheiligkeit zu machen, als ob es der Kirche je eingefallen wäre zu lehren: der Mensch könne sein eigener Erlöser seyn, oder er könne sich den Erlöser und dessen Gnade verdienen, oder er könne aus eigenen Kräften gute Werke verrichten, oder er könne sich durch eigenes Thun einen Rechtsanspruch auf die ewige Seligkeit begründen.

Die guten Werke sind allerdings verdienstlich; denn da ihnen die Seligkeit als Lohn verheißen ist, wie aus obigen Stellen hervorgeht, der Lohn aber immer ein Verdienst zur Voraussetzung hat, so kann ihre Ver-

dienstlichkeit ohne Widerspruch gegen die Offenbarung selbst nicht bestritten werden. Mit dieser Verdienstlichkeit verhält es sich aber nach der ausdrücklichen Erklärung der Kirchenlehre so, daß Gott mit seiner Gnade dem Menschen die Erfüllung der Gebote möglich macht, daß er die also vollbrachten Werke dem Menschen als Verdienste anrechnet, und daß er diesen Verdiensten einen ewigen Lohn zuerkennt (Conc. Trid. sess. VI, cap. 11. 16. can. 18—21. 26. 31. 32.).

Außer dieser Frucht der guten Werke erkennt die Offenbarung noch eine andere, welche darin besteht, daß der Gerechte durch sie seine läßlichen Sünden zu sühnen vermag (Tob. IV, 11. XII, 8. 9. Sir. III, 33. Luc. XI, 41. 1 Petr. IV, 8.); da diese nämlich nur eine göttliche Strafe vor Gott begründen, die guten Werke aber der Ordnung des Uebernatürlichen angehören, so werden die Gerechten allerdings im Stande seyn, durch ihr Gutes in diesem Sinn ihr Böses auszugleichen. Ja nicht blos für sich können die Gerechten gute Werke verrichten, sondern auch zum Frommen derjenigen, mit welchen sie Gott in organische Lebensgemeinschaft gesetzt hat (Gen. XVIII, 26. 3 Kön. XI, 12 ff. 2 Cor. II, 10. Philipp. *II. 30.* 2 Petr. III, 9.); denn auf der Thatsache der organischen Zusammengehörigkeit und der durch sie bedingten stellvertretenden Wirksamkeit beruht das ganze Geheimniß des Offenbarungslebens. Es kann daher auch vollkommen gerechtfertiget werden, wenn die Theologen von einem Gnadenschatz (s. d. Art.) der Kirche reden, und darunter nicht blos das überreiche Verdienst Christi verstehen, sondern auch die durch das Verdienst Christi möglich gemachten und mit dem seinigen verbundenen Verdienste der Heiligen.

Obgleich jede im Stande der Gnade vollbrachte Erfüllung des göttlichen Gesetzes ein gutes Werk ist, so hat man doch namentlich für den Volksunterricht alle möglichen guten Werke unter die drei Kategorien: Beten, Fasten, Almosengeben, subsumirt. Nimmt man diese Ausdrücke in ihrer allgemeinen Bedeutung, so kann auch mit Fug und Recht gesagt werden, daß alle christliche Gerechtigkeit in Werken der Gottesverehrung, der Selbstverläugnung und der Barmherzigkeit sich kundgebe, welche Werke wieder gleichbedeutend sind mit der Erfüllung der Pflichten gegen Gott, gegen sich selbst und gegen den Nächsten. Ja man muß jener populären Klassificirung noch den Vorzug einräumen, daß in dieselbe zugleich auch die Erfüllung der evangelischen Räthe und die Leistung der übererforderten Werke aufgenommen ist.

Dieringer.

Werkheiligkeit, s. Werke (gute).

Wesel (Johann von, Joannes de Vesalia), Professor der Theologie zu Erfurt, später Priester zu Worms, wurde von den Mainzer Dominicanern mehrfacher Irrlehren beschuldigt und deßhalb 1479 vor Gericht gestellt. Er ward genöthigt jene zu widerrufen und starb 1482 im Augustinerkloster zu Mainz. Seine Lehren waren vornehmlich gegen den Primat des Papstes, den Ablaß und den Clerus gerichtet. Er verwarf die Fasten, Wallfahrten und Gebete (mit Ausnahme des Vaterunsers), ferner die heil. Oelung und die kirchlichen Cerimonien. Als Basis des Glaubens und der kirchlichen

Einrichtungen setzte er die heil. Schrift. Er stellte die Prädestinationslehre auf, daß die Auserwählten Gottes von Ewigkeit her in dem Buche des Lebens eingeschrieben wären und darum durch keinen Bann ausgelöscht, aber auch nicht durch Ablässe zur Seligkeit gefördert werden könnten. Seine Schrift de libertate christ. hat Grapheus und den Dialogus de quatuor errorib. Walch edirt. Vgl. Ullmann, Reformatoren v. d. Reformat. Hamb. 1841.

Wesley. Wesleyaner, s. England (II. 596) u. Methodisten.

Wessel (Johann), der auch unter den Namen Goesfort und Gansfort (von dem westphälischen Dorfe Goes, dem Stammorte der Familie) vorkommt, war 1419 zu Gröningen geboren. Man nennt ihn wegen seiner Angriffe auf die Päpste und die Hierarchie wie auch auf manche Lehren der Kirche einen Vorläufer Luthers. Wegen seiner ausgebreiteten Gelehrsamkeit sowohl in den alten Sprachen wie auch in der Philosophie und Theologie nannten ihn seine Anhänger und Bewunderer Lux Mundi, dagegen aber seine Widersacher wegen seiner feindlichen Tendenz Magister contradictionum. Wessel hatte seine erste wissenschaftliche Bildung bei den Klerikern des gemeinschaftlichen Lebens in Zwoll erhalten: er studirte zu Köln Theologie und docirte später daselbst, wie auch zu Löwen, Heidelberg und Paris. Er war ein Freund der platonischen Philosophie, haßte die scholastische Methode und griff daher den Aristoteles und Thomas von Aquin mit Heftigkeit an. Er war auch auf dem Baseler Concilium gegenwärtig, doch verwaltete er kein geistliches Amt. Er starb 1489 in seiner Vaterstadt Gröningen. Seine Hauptlehrsätze waren: die heil. Schrift ist alleinige Quelle des Glaubens. Unser Glaube ist nicht Menschen, sondern nur allein dem heil. Geiste verantwortlich. Die päpstlichen Excommunicationen können nicht von der geistigen Gemeinschaft mit Christus trennen. Gott allein kann Sünden vergeben und vorbehalten. Das Bekenntniß und die Genugthuung sind keine Bestandtheile des Bußsacraments, schon vor der Beichte ist man durch die Zerknirschung losgesprochen. Die verschiedenen Schriften Wessel's hat Luther unter dem Titel: Wesselii Farrago rerum theologicarum. Lips. 1522 u. Viteb. 1523 mit einer lobenden Vorrede herausgegeben. Vgl. Ullmann, Johann Wessel, ein Vorgänger Luthers. Hamb. 1834 und umgearb. in Ullmann's Reformatoren vor der Reform., vornehml. in Deutschl. u. in d. Niederl. Hamb. 1841 u. 42. Der 2. Bd. bespricht Wessel. Bonner Zeitschr. Hft. 14. S. 194. G. Muurling, orat. de Wesselii Gansfortii principiis atq. virtut. Amst. 1840.



Westphälischer Friede. Dieser Friede, wodurch der dreißigjährige Krieg beendigt wurde, ist für das allgemeine europäische Staats- und Völkerrecht von der größten Wichtigkeit. Frankreich und Schweden dominirten auf dem doppelten Friedenscongreß zu Münster und Osnabrück, an welchen beiden Orten der Friede am 24. Oct. 1648 nach fünfjährigen Unterhandlungen abgeschlossen wurde. Frankreich hatte es durch eine überaus schlaue Diplomatie dahin gebracht, Oestreich aus dem Vorrang zu verdrängen und die erste Stelle unter den europäischen Mächten in Besitz zu nehmen; ferner das deutsche Reich durch die vollständige Trennung der Schweiz und

Holland davon in seiner politischen Bedeutung, in der Schifffahrt und im Handel zu schwächen, und durch die unabhängigere Stellung der Reichsstände dem Kaiser gegenüber die ganze Reichsverfassung in ihren Grundfesten zu erschüttern. Ohne hier in das Detail der Ausgleichungen, Entschädigungen, der Erwerbungen und Restitutionen einzugehen, welche Puncte der politischen Geschichte angehören, soll hier nur das Kirchliche berührt werden. Der wichtigste Punct in dieser Beziehung war die Regulirung des Verhältnisses der Confessionen zu einander. Zu den beiden schon durch den Augsburger Religionsfrieden gleich gestellten Confessionen der Katholiken und Lutheraner kam noch die dritte gleich berechtigte Religionspartei der Reformirten. Unter ihnen sollte vollständige Gleichheit der Rechte herrschen. Außer diesen drei genannten Religionen sollte keine andere im Reich aufgenommen oder geduldet werden. Alle Religionsangelegenheiten waren daher nicht durch Stimmenmehrheit der Reichsstände, sondern nur durch Uebereinkommen zu erledigen. Den Reichsständen wurde kraft ihrer Landeshoheit das Reformationsrecht in ihren Territorien zuerkannt, wornach sie die Bekenner einer andern Confession aus dem Lande zu weisen berechtigt waren. Das Recht der Religionsübung in den einzelnen Territorien wurde nach dem Besitzstand im **Normaljahr** 1624 (annus decretorius) bestimmt, so daß die Religionspartei, welche an irgend einem Tag des genannten Jahres an einem Ort Religionsübung gehabt hatte, auch daselbst ferner darin belassen wurde: die welche solchen Besitzstand im Jahre 1624 nicht nachweisen konnten, erhielten freien Abzug ohne irgend eine Vermögensverkürzung zugesichert, wenn sie der Landesherr nicht mehr duldete, oder wenn sie selbst freiwillig auswandern wollten. Für Schlesien und Niederöstreich aber galt das Normaljahr nicht, sondern der Kaiser behielt in diesen Ländern das unbeschränkte landesherrliche Recht, die Religionsübung zu bestimmen: doch versprach er Keinen wegen der Augsburgischen Confession zum Auswandern zu nöthigen. Ueberhaupt sollte denjenigen von der andern Religionspartei, welchen vom Landesherrn gestattet war in seinem Gebiet zu bleiben, die Hausandacht, bürgerliche Gewerbe und ehrliches Begräbniß nicht verwehrt sein. In Betreff der mittelbaren Kirchengüter wurde der Besitzstand am 1. Januar 1624 als **Normaltag** (dies decretorius) angenommen. Jeder Confession waren die unmittelbaren Kirchengüter, die sie am 1. Jan. 1624 besessen auch, fernerhin zugesichert: doch sollte jeder geistliche Reichsstand, der seine Religion änderte, verpflichtet sein, das mit seinem Amt verbundene Kirchengut herauszugeben. Auch die Stellen in den Capiteln und Stiftern sollten immer aus der Confession besetzt werden, welche am 1. Jan. 1624 sie besessen hätte, woher denn auch gemischte Capitel entstanden. — Ueber das Verhältniß zwischen Lutheranern und Reformirten sollte der Zustand zur Zeit des Friedensschlusses als Norm entscheiden. Wenn aber der Landesherr seine Confession ändere, so dürfe er für sich einen Hofgottesdienst einrichten und einer im Lande schon vorhandenen, mit ihm übertretenden Gemeinde die Religionsübung zu gestatten, befugt sein, ohne jedoch das Recht zu haben, an der öffentlichen Religionsübung der bis dahin berechtigten Confession und an

deren Kirchenordnungen zu ändern, oder über deren Kirchenvermögen etwas zu verfügen, oder ihnen Kirchen- und Schuldiener eigenmächtig vorzusetzen. Obschon der Friedensschluß darauf hinwies, daß man eine künftige gänzliche Vereinbarung des Religionszwistes noch erwartete, so wurde doch, im Falle jene Vereinbarung nicht zu Stande käme, dem Vertrage eine immerwährende Kraft zugesprochen. Da der Besitzstand der kath. Kirche durch den westphälischen Frieden wesentlich beeinträchtigt wurde, so legte gleich nach Abschluß desselben (26. Oct. 1648) der päpstliche Nuntius Fabian Chigi im Namen des römischen Stuhls eine förmliche Protestation gegen alles dasjenige ein, was der Vertrag für die katholische Kirche Nachtheiliges enthielt, und der Papst Innocenz X. selbst bestätigte diese Protestation vier Wochen später durch eine besondere Bulle. Vgl. Menzel, neuere Geschichte der Deutschen. VIII. S. 194—272. Meyern, Acta pacis Westphal. publ. Hanov. 1734. 6 Voll. fol. Bougeant, hist. du traité de Westphalie. Par. 1744. 2 Voll. 4. Urk. des Friedensschlusses zu Osnabrück u. Münster. Zürch 1848. =

Westphal (Joachim), s. Beza, Calvin, Interim, Lasco, Luther, Melanchthon, Osiandrische Streitigkeiten ꝛc.

Whiston, s. Chiliasten.

Whitefield, s. England (II. 596) und Methodisten.

Wiclef. Wicleфiten heißen die Anhänger einer häretischen Partei, deren Stifter Johann Wiclef war. Dieser war um das Jahr 1324 in der englischen Landschaft Yorkshire geboren. Zu Oxford, wo er im Mertens-Collegium studirte, wendete er seine Studien mit besonderm Eifer der aristotelischen Philosophie, der scholastischen Theologie und dem kanonischen Rechte zu. Später wurde er Mitglied des Lehrer-Collegiums hieselbst. Mehrere Schriften, in welchen er für die Universität gegen die Mönche Partei nahm, erwarben ihm die Magisterwürde am Balliol-Collegium. Im Jahr 1365 wurde er vom Erzbischofe Islep von Canterbury zum Aufseher des Collegiums Canterburyhall ernannt, nachdem der bisherige Vorsteher Modehall, ein Mönch, abgesetzt worden. Letzterem wurde indeß vom Nachfolger des verstorbenen Islep die Stelle wieder zuerkannt, und dieses Urtheil im Jahr 1370 sogar von dem Legaten Urbans V. bestätigt. Zur Entgeltung stellte nun Wiclef in einer Schrift die Verpflichtung des Königs von England, dem römischen Stuhl den ihm von Johann ohne Land verwilligten Tribut zu zahlen, in Abrede, suchte in einer andern Schrift zu beweisen, daß alles Unheil in der Welt von den Mönchen herkomme, und scheute sich nicht, den Papst öffentlich in seinen Vorlesungen einen Antichrist zu nennen. Im Jahr 1376 wurde er in Rom mehrerer Irrthümer angeklagt, die, in neunzehn Artikel gefaßt, fast sämmtlich gegen das hierarchische Grundprincip der katholischen Kirche gerichtet waren. In Folge dieser Anklage erließ Gregor XI. im folgenden Jahre eine Bulle an den Erzbischof von Canterbury, eine solche an den König und eine dritte an die Universität Oxford, in welcher er eine genaue Untersuchung der Anklage und für den Fall, daß sie begründet erfunden werden sollte, die Gefangennehmung Wiclefs verordnete. Bevor diese Bullen in England anlangten, war nun zwar Eduard III. gestorben; allein

der Geist seiner Regierung, der den Interessen des römischen Stuhls nichts weniger, als günstig war, dauerte an seinem Hofe fort, und wurde zu der Zeit dadurch noch gesteigert, daß der päpstliche Hof zu Avignon Frankreich auf eine auffallende Weise vor allen andern Nationen Europa's begünstigte. Wiclef fand daher nach wie vor Schutz bei seinem Hofe und beim Parlament, und zwei Verhöre, die die Bischöfe von London und Canterbury, das eine zu London, das andere zu Lambeth, auf einem Sitze des Erzbischofs von Canterbury in der Nähe von London, veranstalteten, waren daher ohne Erfolg. Wiclef ging nun weiter. Seit dem Jahre 1381 bestritt er ohne Scheu die Brodverwandlung im heil. Abendmahle, und als er Widerspruch erfuhr, gab er den Geist, der ihn beherrschte, dadurch zu erkennen, daß er von seinem Urtheil nicht an das der Kirche, sondern an das des Königs appellirte. Allein die Regierung sah ihn, da er die Glaubenslehre in einem so wichtigen Puncte angriff, mit Bedenken an, gebot ihm Stillschweigen, und entsetzte ihn, da er nicht Folge leistete, sogar seines Amtes zu Oxford. Unterdessen hatte Courtney, der inzwischen Erzbischof von Canterbury geworden, die Zusammenkunft eines Concils zu London im Jahre 1382 veranstaltet, auf welchem viele Sätze aus Wiclefs Schriften theils als ketzerisch, theils als irrig verworfen wurden; und als dem Erzbischofe in demselben Jahre vom Könige die Erlaubniß ertheilt wurde, jeden, der die verworfenen Sätze weiter vortragen sollte, als Ketzer gefangen zu nehmen: hielt Wiclef es unter diesen Umständen für rathsam, von Oxford nach Lutherworth sich zurückzuziehen. Der Aufforderung Urban's VI., sich in Rom selbst zu verantworten, verweigerte er den Gehorsam. Sein Tod erfolgte im Jahr 1384. — Ueber das Abendmahl lehrte Wiclef, daß eine Transsubstantiation nicht statt habe, daß die Substanz des Brodes nur zum Träger einer höhern Kraft werde, wobei er sich auf die Lehre Berengar's bezog. Nimmt man zu dieser Irrlehre noch die Sätze (aus seinem Hauptwerke „Trialogus"): daß die Tradition zu verwerfen, die heil. Oelung aus Jacobus als Sakrament nicht zu erweisen, daß die heil. Schrift einen unbedingten Prädestinatianismus lehre, daß die hierarchische Ordnung bloß aus Diakonen und Presbytern bestehe, daß endlich die katholische Lehre von der Ohrenbeichte und vom Ablasse verwerflich; so hat man die Irrlehren Wiclef's vollständig.

Die Wiclefiten (auch Lollharden genannt) bildeten eigentlich keine von der katholischen Kirche getrennte, in sich abgeschlossene Partei, sondern sie lebten zerstreut in allen Classen der Gesellschaft. Auf den Antrag des Parlaments erließ der König Heinrich IV. Verordnungen gegen sie, welchen gemäß im Jahr 1413 selbst die Todesstrafe an einzelnen Anhängern der Secte vollzogen wurde. Der berühmteste Anhänger Wiclefs, den dieses Loos traf, war Johann Oldcastle, auch unter dem Namen Cobham bekannt. Im Besitz eines großen Vermögens, verwandte er auf die Abschreibung und Verbreitung der Wiclef'schen Schriften große Summen, und unterhielt Apostel des Wicleficismus in mehreren Provinzen Englands. Anfangs schützte ihn der Hof und machte den Versuch, ihn mit der Kirche auszusöhnen. Da Oldcastle diesem Versuche eine Freimüthigkeit entgegensetzte, die an Frechheit

gränzte; so verlor er dadurch die Gunst des Königs, der ihn nunmehr dem geistlichen Gerichte überließ, ja ihn sogar, als er hartnäckig in seiner Opposition gegen die Kirche verharrte, in den Tower werfen ließ. Er entkam indeß demselben bald wieder, und unterhielt nun aus dem Fürstenthum Wallis fortwährend Verbindungen mit den Seinigen, deren Tendenz auf Stiftung von Aufruhr gegen die Staatsregierung und auf gewaltsamen Umsturz der bestehenden Ordnung gerichtet war. Es wurde daher ein Preis auf seinen Kopf gesetzt, und als er in Folge dieser Maßregel im Jahr 1416 nach London eingebracht worden, wurde er mit Ketten an den Galgen lebendig aufgehängt und durch ein darunter angezündetes Feuer verbrannt. Gleiche Hinrichtungen trafen viele andere Wiclefiten. In England erlosch die Partei allmälig, während indeß ihre Grundsätze in andern Ländern, und namentlich in Böhmen fortwucherten. Daher verurtheilte die Costnitzer Synode 45 Artikel Wiclef's als ketzerisch, irrig, ärgerlich, und verordnete, daß die Gebeine des Häresiarchen aus geweihter Erde ausgegraben werden sollten, eine Verordnung, die im Jahr 1428 durch den Bischof von Lincoln vollzogen wurde. Vgl. Heinr. de Knygthon de eventibus Angliae (in Twisdeni scriptores Hist. Angliae. London 1652). Thomas Walsingham, Hist. Anglica major (in Candeni scriptor. rer. Anglic. Lond. 1574). Hilgers.

Wiederbringung aller Dinge (Apokatastasis), s. Chiliasmus und daselbst W. Petersen.

Wiedergeburt, s. Taufe.

Wiedertäufer. Sie heißen so von ihrer Verwerfung der Kindertaufe und Wiederholung der Taufe an den Erwachsenen, obwohl dieses nicht das charakteristische Kennzeichen bei ihrem ersten Auftreten war, sondern erst später eingeführt wurde. Die Wiedertäufer stellen in der Reformation die mystische Seite derselben dar, die Hingabe an das innere, aber von der durch die Auctorität der Kirche gezogenen Gränze gelöste Leben. Sie traten plötzlich in von einander getrennten Gegenden mit einer außerordentlichen Rührigkeit auf, theils Reste früherer Secten, welche für sich selbst erstorben und von der Kirche niedergehalten schienen, nun aber in der allgemeinen religiösen Gährung wieder auflebten; theils Genossen politischer, auf Aenderung oder Umsturz staatlicher Verhältnisse gerichteter Vereine (z. B. Bundschuh), zu deren Ohr Luthers Aufruf zur Freiheit gelangt war (vgl. Bauernkrieg). Abgewiesen von den Häuptern der sächsischen und schweizerischen Reformation suchen sie sich dann eine selbstständige Existenz zu erringen. Ihr Haß gegen das Bestehende in Staat und Kirche steigerte sich in Folge des Widerstandes bald bis zum Fanatismus, ihre durch nichts geregelte Subjectivität bis zu Gräueln, vor denen die Menschheit erbebt. Protestanten wie Katholiken vereinigten sich daher zu ihrer Vernichtung, die indeß erst allmählig gelang.

Privaterleuchtung galt den Wiedertäufern als einzige Quelle der göttlichen Offenbarungen. Der unmittelbare Verkehr mit Gott und seinen Engeln, die Inspiration, sei es die aller Gläubigen oder die besonders begnadigter Propheten, sollte der Weg werden, auf welchem der Einzelne himmlische

Belehrungen und Gebote zu erwarten hatte. Sie beriefen sich sogar auf die Bibel, aber nur zur Bestätigung des im bezeichneten Wege bereits Erfahrenen, namentlich aber sollte das A. T. das einzige Gesetzbuch für die neue Gemeinde Gottes sein. Nach Außen hin ging ihr von den, durch die Reformation in Umlauf gekommenen chiliastischen Ideen, angeregtes Streben auf radicale Neubildung der kirchlichen und bürgerlichen Gesellschaft aus. Nicht blos einzelne Mißbräuche im Staate waren es, welche sie bekämpften: das ganze Gebäude desselben sollte umgestürzt werden, um ihrer neuen Schöpfung Platz zu machen. Sie verwarfen daher als unchristlich die Verwaltung obrigkeitlicher Aemter, wofern sie nicht (wie zu Münster) von Gott unmittelbar übertragen wurden; verweigerten Eidschwur und Kriegsdienst, die Zahlung der Zehnten, gestanden der Kirche keinen irdischen Besitz zu, hoben die Ehe und Bezahlung gemachter Schulden auf. Der von ihnen angestrebte Staat sollte ein (d. h. nach ihrem Modell) rein christlicher sein, eine Theokratie, seine Gesetze genau den Gesetzen Gottes entsprechen, nur wahre Christen sollten in demselben leben und regieren, alles Eigenthum gemeinschaftlich sein. Mehre von ihnen haben es (die Standhaftigkeit, womit sie für ihre Ueberzeugung Alles, sogar den Tod erduldeten, zeugt dafür) in ihrer Ueberspannung hiemit redlich gemeint, es aber übersehen, daß ein solcher idealer Zustand nicht für die Menschheit auf Erden passe, und daß die versuchte Verwirklichung dieses Strebens Ströme Blutes kosten und eine gänzliche Auflösung aller bisherigen Verhältnisse herbeiführen müsse. Bei der Mehrzahl war es aber ihr früheres sittenloses Leben, Raubsucht, Sinnlichkeit, religiöse Unwissenheit und Verkommenheit, was sie der Wiedertäuferei in die Arme trieb. Bei Einzelnen sind wir berechtigt, dämonische Einwirkungen anzunehmen, die sich in Visionen, Träumen, unnatürliche Bewegungen und Zuckungen, aber auch in Unzucht und Mord äußerten.

Mit der so geschilderten Vorstellung der Wiedertäufer vom neuen Gottesreiche, in welchem nur wahre Christen leben sollten, hing die Verwerfung der Taufe der Kinder, als welche einer solchen Vorstellung nicht fähig waren, und die Behauptung zusammen: „man solle die Taufe nicht früher ertheilen, als bis jemand im Stande sei, von seinem Glauben Rechenschaft zu geben und seine Ueberzeugung rücksichtlich desselben auszusprechen." Bald scheute man nicht mehr den Uebergang zur That; die beim Eintritt ins Leben empfangene Taufe wurde an Erwachsenen (wohl zuerst an Blaurock im Jahre 1524) wiederholt. Von dieser Wiedertaufe erhielt die Secte den Namen; sie wurde, ähnlich wie bei den Juden die Beschneidung, das Bundeszeichen für die neuen Gläubigen, freilich nicht als Befreiung von der Erbsünde; denn diese wurde, wie auch, daß Christus einen wirklichen, von der heil. Jungfrau erhaltenen Leib gehabt habe, von Einzelnen aus ihnen sogar die Trinität (vgl. Antitrinitarier des sechszehnten Jahrhunderts) geläugnet. Ungeachtet dieses Bundeszeichens aber dürfen wir uns die Wiedertäufer doch in den übrigen Puncten nicht als Secte mit durchgreifender Einheit in der Lehre und einer äußern, organischen Verfassung denken; sie hatten kein gemeinschaftliches Haupt, sondern schlossen sich, [illegible]

zahllose Abarten getheilt, an einzelne hervorragende Männer unter ihnen an, die sie nach Umständen und Gelegenheiten mit andern vertauschten, je nachdem durch auffallende Weissagungen die Aufmerksamkeit sich auf sie richtete. Ebenso fanden in der Lehre mannichfache Schattirungen Statt.

Münzer und Storch (vgl. beide Art.) sind die ersten, welche sich in der Geschichte der Wiedertäufer bemerkbar machen. Von Zwickau vertrieben, begaben sich zu Ende des Jahres 1521 Storch, Marcus Thomä und Martin Cellarius (die Zwickauer oder himmlischen Propheten), von welchen beide letztere nicht ohne gelehrte Bildung waren, nach Wittenberg, wo sie wahrscheinlich mit den durch Didymus und Karlstadt angeregten Bewegungen in Verbindung standen. Melanchthon wußte ihnen nicht zu widerstehen; besonders konnte er ihre Gründe gegen die Kindertaufe nicht widerlegen, erst der von der Wartburg zurückgekehrte Luther beseitigte sie, indem er ihre vorgeblichen Offenbarungen für trügerisches Teufelsspiel erklärte. Während dem erhob die Secte sich in der Schweiz. Conrad Grebel, ein durch Ausschweifungen zerrütteter, ehrgeiziger Mann, trat an die Spitze, Simon Stumpf und Felix Manz gesellten sich zu ihm. Am Ende des Jahres 1523 stellten sie an Zwingli und Judä, beide Pfarrer zu Zürich, den Antrag, eine strenge Absonderung der wahrhaft Bekehrten von den übrigen Christen, nach dem Vorbilde der ersten christlichen Gemeinde einzurichten. Als dieser Versuch fehlschlug, suchten sie sich unter dem gemeinen Volke Anhang zu verschaffen, hielten geheime Zusammenkünfte mit Gleichgesinnten, zogen auch wissenschaftlich gebildete Männer, darunter Blaurock, an sich, und sandten überall hin Missionäre aus. Grebel und noch fünf andere „Brüder" schrieben im September 1524 an Münzer. Durch dessen Aufenthalt und Predigen in Basel und dem nahen Klettgau und Hegau bildete sich in Basel die Secte förmlich, Münzer war es auch wahrscheinlich, der für dieselbe den Balthasar Hubmaier, eine in ihrer Art bedeutende Persönlichkeit, gewann. Zwingli und Judä suchten durch freundschaftliche Unterredungen die Häupter, Grebel, Manz und Blaurock, zu andern Ueberzeugungen zu bringen, aber vergebens. Jene setzten das Wiedertaufen fort, und eine große Anzahl ihrer Anhänger erschienen mit Säcken angethan und mit Seilen umgürtet in Zürich, und verkündigten ein nahes drohendes Gericht über die Stadt, namentlich über Zwingli.

Nun aber regte sich der Magistrat. Die Kindertaufe wurde mit Strenge anbefohlen, mit Ausweisung jene bedacht, welche innerhalb acht Tagen ihre noch ungetauften Kinder nicht taufen ließen, einige Häupter der Secte wurden gefangen gesetzt. Sie entkamen aber und verbreiteten sich in die benachbarten Kantone Schaffhausen, St. Gallen und Basel. Besonders Waldshut, wo Hubmaier Pfarrer war und sich selbst wiedertaufen ließ, wurde ihr Sammelplatz, von wo sie jedoch bald vertrieben wurden. Eines gemeinen Schäfers Predigten von der Kraft der Wiedertaufe, durch welche alle sündliche Begierden und Lüste ausgelöscht würden, bewirkte in kurzer Zeit zu St. Gallen, daß 800 Personen aus der Stadt und 1500 bis 2000 aus dem Appenzeller Lande durch Vornahme der Wiedertaufe der Secte beitraten. Sie verfielen hier auf die seltsamsten Schwärmereien. Einer forderte, daß jeder, der ein Christ sein wolle, seine

Vergehungen öffentlich vor der Gemeinde bekenne; ein anderer verlangte, daß nach Matth. 18, 3. alle Christen ein kindisches Benehmen an den Tag legen sollten. Demgemäß fingen namentlich die Weiber an, allerhand Kindergebärden zu zeigen, saßen ganz nackt und blos auf der Erde, zogen an einem Faden Tannzapfen herum ꝛc. Andere geriethen in ekstatische Zustände, redeten viel vom Sterben, wobei sie jählings wie todt auf die Erde fielen, zitterten, Schaum auf den Mund warfen, sich aufblähten, Hände und Finger krümmten und eine Zeit lang wie todt dalagen. Wieder zu sich gekommen, redeten sie von lauter himmlischen Dingen, was die Secte Zeugen nannte. Eine liederliche Dienstmagd gab vor, sie sei das Weib Apoc. 12, 5., und müsse das daselbst verheißene Kind gebären. Dieses und daß einer seinem eigenen Bruder auf dessen Befehl in Gegenwart der ganzen Familie den Kopf abschlug, so wie andere Gräuelthaten brachte mehre Anhänger der Secte zur Besinnung. Gegen andere wurde das Mittel der Disputationen angewandt, erst aber die strengsten Verordnungen der weltlichen Obrigkeit trieb die Masse aus der Schweiz. Sie zogen nun nach andern Gegenden hin, nach Straßburg, wo besonders, seit Johann Denk und Ludwig Hetzer (vgl. Antitrinitarier) hinzugetreten waren, die Prediger, namentlich Bucer, sich ihrer nicht zu erwehren vermochten, bis der Magistrat die strengsten Verordnungen erließ; dann nach Süddeutschland, wohin auch, seit Münzers Niederlage im Jahr 1525, die aus Sachsen und Thüringen versprengten Wiedertäufer flüchteten. Wir finden sie zu Augsburg, Eßlingen, Ulm, Reutlingen, wo sie als Kennzeichen einander mit dem Spruche begrüßten: „der Friede Gottes sei mit dir!“ worauf die Antwort: „Amen! er sei mit dir auch.“ Auch im Bisthum Bamberg und in Baiern zeigten sie sich in großer Anzahl; in Passau, Regensburg und München bildeten sie kleine Gemeinden und breiteten sich auf das platte Land aus. Aber gerade in Baiern erfuhren sie die härteste Behandlung mit Feuer und Schwert. Auch Böhmen, Mähren, Oestreich (Hubmaier wurde im Jahr 1528 zu Wien als Wiedertäufer verbrannt) und Salzburg blieben nicht von ihnen verschont; nach Mähren zog sich Jakob Huller, dessen und Gabriel Scherdings Anhänger (die Hullerianer und Gabrielisten) dort zu hohem Wohlstand gelangten, und noch fast hundert Jahre später deßhalb Klagen der Katholiken veranlaßten. Auch in Norddeutschland kommen sie vor, in Braunschweig, Bremen, in Friesland; selbst nach Schweden und England sandten sie Missionäre, und fanden in letzterm Lande viele Anhänger.

In den Niederlanden hatte die Secte sich sehr frühzeitig verbreitet, und fand zwischen den dortigen und den süddeutschen Wiedertäufern ein inniger Zusammenhang statt. Es war besonders der durch Melchior Hofmann vermittelte Chiliasmus, der in den Niederlanden Wurzel trieb. Hofmann, eine rohe, excentrische Natur, mit einem nicht geringen Grade von Hochmuth und Fanatismus, war von Hause aus ein Handwerker ohne alle gelehrte Bildung, der sich jedoch mit theologischen Dingen beschäftigte. Bald fühlte er den Trieb, als Prediger aufzutreten. Mit Münzers Schüler Melchior Ring und dem Tuchmacher Bernard Knipperdolling aus Münster reiste er 1524 nach Schweden. Durch ihre Predigten entstand zu Stockholm ein Bildersturm, worauf Hof-

mann sich bald nach Dorpat, dann nach Wittenberg begab. Schon 1527 wurde er vom Könige Friedrich von Dänemark, dessen Gunst er sich erworben, zum Prediger in Kiel bestellt. Die vielen Streitigkeiten, worin er sich mit den lutherischen Prädicanten daselbst verwickelte, veranlaßten das Flensburger Religionsgespräch zwischen ihm und Bugenhagen, worauf er aus Holstein verwiesen wurde. Nach kurzem Aufenthalte in Straßburg begab er sich 1531 nach Emden in Ostfriesland. Dorthin waren aus Niederdeutschland schon viele Wiedertäufer gezogen; Hofmann stellte sich an deren Spitze, vollzog öffentlich die Wiedertaufe, und sandte Apostel aus. Es soll ihm aber ein Greis in einer Erscheinung befohlen haben, Straßburg zum Mittelpunkte seiner Wirksamkeit zu wählen, weil diese Stadt das himmlische Sion werden, und er daselbst, nach kurzer Verfolgung, einen König einsetzen solle, dessen Herrschaft sich über die ganze Erde erstrecken werde. Hofmann folgte dem Befehle, nachdem er in Johann Tripmacker und Johann Matthison für die Niederlande zwei Bischöfe, welche nebst andern Propheten das neue tausendjährige Reich verkündigten, aufgestellt hatte. Tripmacker wurde im Haag hingerichtet; Hofmann, der auch bald in Straßburg ins Gefängniß kam, worin er 1543 starb, nachdem er seine Irrthümer widerrufen, befahl daher Matthison, sich zwei Jahre lang der Wiedertaufe zu enthalten und nur ins Geheim für die Ausbreitung der Lehre zu wirken. Dieser aber sammelte in Ostfriesland die Mitglieder der Secte von Neuem, gab sich für den zweiten, in der Offenbarung Johannis verheißenen Zeugen, für den wiedergekehrten Henoch aus, betrieb Hofmanns Befehle zuwider alsbald die Wiedertaufe, und sandte zwölf Apostel aus nach Holland und Westphalen, das neue Reich zu begründen.

In Begleitung des Johann Bockelson (der im Ehebruch erzeugte Sohn des Schulzen Bockel nicht weit vom Haag in Holland, bei welchem die vom Bauernhofe Sölkenkotten bei Coesfeld gebürtige Mutter als Magd diente, hatte sich in Flandern, England und Portugal als Harlequin herumgetrieben, in Leyden verheirathet, und neben dem Schneiderhandwerk längere Zeit durch eine kleine Schenkwirthschaft sich seinen Lebensunterhalt erworben) kam Matthison 1534 nach Münster in Westphalen, bewogen durch die günstige Aufnahme, welche daselbst zwei seiner Apostel zu Theil geworden war. Sie fanden hier einen durch die Reformation bereits geebneten Boden, und in dem sittenlosen Apostaten Bernard Rottmann einen Geistesverwandten und Gehilfen. Wir können aus den nun folgenden Auftritten daselbst nur Einiges anführen. Alles, was die Phantasie sich Gräßliches, von Profanation des Heiligen, Eingriffen in Familienleben und fremdes Eigenthum, Mord und Unzucht zu denken vermag, und was die Geschichte von Noth und Elend jeder Art in belagerten Städten aufbewahrt hat, finden wir in der Stadt Münster wieder. Dabei einen Grad von Verblendung, der das Entsetzlichste theils freudig, theils in unthätiger Resignation erträgt.

Die Propheten Rolle, Bockelson und Knipperdolling, außerdem Weiber von Raserei ergriffen, liefen, letztere mit aufgelösten Haaren, manche halbnackt, in convulsivischen Bewegungen durch die Stadt, verkündigten deren nahen Unter-

gang und forderten zur Buße auf. Es traten jetzt viele zur Secte über; fünfhundert Bewaffnete besetzten die öffentlichen Plätze, und übergaben die Schlüssel der Stadtthore ihrer Partei. Aber auch die, noch an Zahl überlegene Gegenpartei, Katholiken wie Lutheraner, griffen zu den Waffen, und es wäre, als auch der, übrigens halb dem Lutherthume zugethane, Bischof Franz von Waldeck Beistand versprach, ein Leichtes gewesen, die Gegner zu überwältigen. Aber Verrath von Seite des im Geheim es mit diesen haltenden Bürgermeisters Tilbeck, Vorstellungen der lutherischen Prädicanten, „soviel möglich des verwandten und bürgerlichen Blutes zu schonen, und wenn man den Sieg erfochten habe, den Papisten, als den Urhebern des Aufruhrs, niemals ihr voriges Ansehen wieder einzuräumen,“ sowie der Wiedertäufer augenblickliche Heuchelei, führte einen Vertrag herbei, der, wie jeder voraussehen konnte, nicht gehalten wurde. Trauernd verließ, wer etwas zu verlieren hatte, die Stadt, die nun völlig der Wiedertäufer Willkühr anheimfiel. Rottmann besetzte die Räume der Abgezogenen mit geheimen Wiedertäufern aus der Nachbarschaft, von Matthison wurden in Knipperdollings Wohnung zur Nachtszeit Predigten voll Aufforderung zur Unzucht gehalten und gleichzeitig getrieben, was er lehrte; ein neuer Rath nach Eingebung des Geistes gewählt, Knipperdolling ward Bürgermeister. Ungestraft ging es nun her über Kirchen und Klöster; Sachen von Werth wurden gestohlen, die von frühern Zerstörungen verschont gebliebenen Bilder und Altäre, Kunstwerke, Bibliotheken und Handschriften vernichtet, selbst gegen die Gebeine der Todten gewüthet. Matthisons Beschlag, alle Katholiken und Lutheraner in der Stadt umzubringen, damit nur eine aus wahren Christen bestehende Gemeinde bleibe, wurde nur durch Knipperdollings Gegenvorstellung hintertrieben, dafür jene aber folgenden Tags gewaltsam aus der Stadt gejagt. Ihre leere Wohnungen wurden theils mit Einheimischen, theils mit Fremden wieder besetzt. Während dem hatte der Bischof die Stadt umzingelt, die aber fast sechszehn Monate mit der größten Umsicht und Tapferkeit vertheidigt wurde, denn die protestantischen Söldner in seinem Heere zeigten wenig Eifer, gegen ihre „christlichen Mitbrüder“ zu kämpfen. Bockelson lud die Wiedertäufer in Holland, Friesland, Brabant, im Herzogthume Jülich in Masse nach Münster ein, sie wurden auf dem Zuge dahin zu Tausenden erschlagen und sonst unschädlich gemacht. Matthison führte die Gütergemeinschaft ein; Unzufriedenheit mit dieser Maßregel wurde im Blute der Betheiligten erstickt. Auf seinen Befehl mußten dann alle, welche sich unfreiwillig hatten wiedertaufen lassen, zusammentreten, nachdem sie in Todesangst mehre Stunden ausgeharrt hatten, sicherte er ihnen auf eine vorgebliche Offenbarung vom Himmel Vergebung zu. Was noch an Druckwerken und Urkunden vorhanden war, wurde auf sein Geheiß auf dem Markte verbrannt, nur die Bibel blieb verschont. Dann gab er vor, er werde in Folge einer ihm gewordenen Offenbarung mit weniger Mannschaft die Belagerer verjagen; selbst aber, daß er bei diesem Versuche umkam, öffnete den Bethörten die Augen nicht. An seine Stelle als höchster Prophet trat nun, weil es ihm so von Gott befohlen worden,

Bockelson: Knipperdolling, der kurz vorher die Thurmspitzen der Stadtkirchen hatte abtragen lassen, „weil das Hohe erniedrigt werden müsse," wurde Scharfrichter. Jener führte eine neue Verfassung ein, und bezeichnete zwölf Auserwählte als die Aeltesten der Stämme Israels, die er durch Ueberreichung des Schwertes investirte; es wurde ein Gesetzbuch verfaßt, wonach täglich sechs Aelteste urtheilten; selbst die einzelnen Handwerke und das Maß der Nahrung für die Kämpfenden wurde genau geregelt. Dann folgte die Einführung der Vielweiberei, wieder in Folge einer Offenbarung, nachdem über dieses Thema ungescheut gepredigt worden war; Bockelson nahm bis sechszehn Weiber, andere Häupter folgten seinem Beispiele. Das Auftreten einer kleinen Partei gegen diese Unsitte führte deren Niedermetzelung herbei. Mit Weibern aber begnügte man sich nicht, selbst das unreife Alter blieb nicht verschont. Auf eine Weissagung des Propheten Dusentschur hin wurde endlich Bockelson, der Schneider, zum Könige der Gerechtigkeit über den ganzen Erdkreis bestimmt. Er vertrieb nun die noch vorhandenen Glieder der alten Bürgerschaft aus der Stadt, ließ die Widerstrebenden hinrichten, und nahm ihre Güter in Besitz. Dann richtete er sich einen königlichen Hofstaat ein; Knipperdolling wurde Vicekönig, Rottmann Redner, andere Minister und Staatsräthe; er trug zwei goldene, mit Edelsteinen besetzte Kronen und einen Zepter, kleidete sich in kostbare Stoffe und ließ Münzen prägen. Priester und König in Einer Person theilte er auf öffentlichem Markte, wo er auch Gericht hielt, Brod und Wein aus, wobei es an Tanz und mitunter Mord nicht fehlte. Auf eine Prophezeiung Dusentschurs hin ernannte er zwölf seiner Günstlinge zu Herzögen, einstweilen betraut mit der Aufsicht über die Stadtthore, später aber mit der Anwartschaft auf Deutschlands Fürstenthümer versehen. Während er mit seinen Vertrauten von den geraubten und verheimlichten Vorräthen schwelgte, stieg unter dem gemeinen Volke die Hungersnoth dergestalt, daß Kräuter und Wurzeln, die eckelhaftesten Dinge mit Gier verschlungen wurden, Mütter sogar ihre Kinder tödteten und verzehrten. Erst am 24. Juni 1535 bekam der Bischof, nicht durch die Waffen, sondern durch Verrath die Stadt in seine Gewalt, Tausende fielen, der Kanzler Bernard Krechting, Bockelson und Knipperdolling wurden ergriffen und hingerichtet, ihre Leichname in drei eisernen Käfigen am Lambertuskirchthurme aufgehängt.

So war die Secte der Wiedertäufer jedenfalls im Großen vernichtet. In fast allen Ländern aber, wo sie früher ihr Wesen getrieben, blieben größere und kleinere Reste derselben. Die in Holland und Friesland theilten sich in **Mennoniten** (vgl. d. Art.) und **Battenburger**, welche letzte an ein Reich der Auserwählten auf Erden glaubten und im Geiste der Münsterer dasselbe durch Gewalt herbeizuführen suchten. Zu ihnen gehört **David Joris**, ein Glasmacher aus Delft, mit dem Unterschiede jedoch, daß er lehrte, die Zeit, dieses Reich zu gründen, sei noch nicht gekommen, bis dahin müsse man die Obrigkeit und die Ungläubigen noch im Besitze der Gewalt lassen. Das Ergebniß seiner Offenbarungen, wonach unter Andern Christus David, d. h. *er selbst*, vortrefflicher als Jesus Christus, legte er in seinem Wunderbuch und andern Schriften nieder. Er wußte sich ein bedeutendes Vermögen zu erwer-

ben, und zog, als seine Emissäre in Deutschland wenig Beifall fanden, im Jahre 1544 mit Familie nach Basel, wo er sich Johann von Brugg nannte und für einen vertriebenen Protestanten ausgab. Erst nach seinem Tode im Jahr 1556 wurden seine Betrügereien entdeckt. Noch in den letzten Jahren sind übrigens hin und wieder, z. B. in Würtemberg, protestantische Pietisten aufgetreten, welche die Wiedertaufe an sich vollziehen ließen.

Die Literatur zur Geschichte der Wiedertäufer ist sehr zahlreich. Allgemeinere Werke sind: Ottius, Annales Anabaptistici. Basiliae 1672. 4.; Mehovius, Historia Anabaptistica. Coloniae 1617. 4., Pantheon anabaptisticum 1702. fol.; Hast, Geschichte der Wiedertäufer. Münster 1836. 8., Erbkam prot. Secten. Ueber einzelne Länder: Winter, Gesch. der baierischen Wiedertäufer. München 1809. 8.; für Münster: mehre Werke von Kerssenbreich, bei Gesch. d. Wiedertäufer. s. l. 1771. 4., übersichtlich: Jochmus, Gesch. d. Kirchenreformation zu Münster rc. 1825. 8. Vgl. noch Schröckh V. u. hist. polit. Blätter 1842 in mehren Aufsätzen. Meuser.

Wien (Bisthum), s. Deutschland und Oestreich.

Wiener Concordat, s. Concordate.

Wigand (Joh.), s. Adiaphoristischer Streit, Flacius Illyricus, Heßhus, Melanchthon, Majoristischer und Osiandrischer Streit rc.

Wilhelm de Campanellis (Champeaux), s. Abälard.

Wilhelm Occam, s. Occam (Wilhelm).

Wilhelm von S. Pourcain, s. Durandus a S. Porciano.

Wilhelmine (Guielmina). Diese Schwärmerin, welche sich für eine Tochter des böhmischen Königs Primislav († 1242) und dessen Gemahlin Constantia ausgab, lebte gegen Ende des dreizehnten Jahrhunderts in Mailand. Sie behauptete, durch den Engel Raphael die göttliche Offenbarung erhalten zu haben, daß wie Christus als wahrer Gott und Mensch im männlichen Geschlechte auf der Erde erschienen, so nun der heilige Geist in der weiblichen Natur Fleisch geworden: sie selbst aber sei der heilige Geist und die dritte Person der Gottheit. Ihre ganze Lehre und ihre sämmtlichen Prophezeiungen waren Copien von der heiligen Schrift und den traditionellen Kirchenlehren, die sie auf ihre Person übertrug. Durch ihren Opfertod sollten die Juden, Saracenen und falschen Christen erlöst werden: wie Christus werde sie von einem Judas verrathen werden und nach ihrer menschlichen Natur sterben, aber nach kurzer Zeit wieder auferstehen, ihren Jüngern erscheinen und gen Himmel fahren; ihr werde dann die Messe celebrirt werden, und zu ihrem Grabmale werde man pilgern, wie früher nach Jerusalem. Als ihre Statthalterin bestimmte sie ihre Jüngerin Mayfreda, eine Nonne aus dem Humiliaten-Orden. Diese werde Päpstin sein und die ganze Kirche regieren, die Päpste in Rom aber würden abgeschafft werden. Ebenso würden auch die vier alten Evangelien abgeschafft und dafür vier neue geschrieben werden. Diese augenfällige Carricatur des Christenthums bethörte doch viele Leute männlichen und weiblichen Geschlechts in Mailand; die äußere Frömmigkeit der Wilhelmine und das Ansehen ihres Jüngers, des Mönches Andreas Saramita,

eines ihrer eifrigen Anhänger, verführte nicht Wenige, an die Wahrheit der Offenbarung der Wilhelmine zu glauben. Man muß sich nur darüber wundern, daß die Abenteuerin oder Schwärmerin ihr Wesen so lange unverfolgt treiben durfte, in einer Zeit, wo man gewöhnt war, mit Feuer und Schwert gegen Alle, die vom Kirchenglauben abwichen, zu wüthen. Es scheint aber die Secte sich sehr geheim gehalten zu haben: ihre Versammlungen hielten sie des Nachts in einem unterirdischen Gewölbe. Ja als Wilhelmine starb (1282), setzten die Cisterzienser in Mailand deren Körper in ihrer Klosterkirche bei. Erst an zwanzig Jahre nach dem Tod der Wilhelmine entdeckte die Inquisition vollständig ihre Ketzerei und ihre Anhänger, die **Wilhelminiten**, die insgeheim ein höchst scandalöses Leben führten. Nunmehr wurde mit aller Strenge verfahren: die Glieder der sittenlosen Secte wurden als Ketzer theils verbrannt, theils gegeißelt und eingekerkert. Die Gebeine der Wilhelmine aber wurden ausgegraben und verbrannt. Vgl. Muratori, antiq. Ital. med. aev. T. V. p. 90. Mabillon, Mus. Ital. P. 1. p. 19. Spond., Cont. annal. Baron. ad ann. 1309. Bayle, dict. s. v. Guilemette. Palacky, liter. Reise nach Italien. Prag 1838. 4. △

Wilhelmiten oder Eremiten des heil. Wilhelm von Maleval gehören zu den Congregationen der Eremiten, welche im dreizehnten Jahrhunderte in Italien bestanden. Von denselben wurden die meisten zu den Augustiner-Eremiten vereinigt. Vgl. d. Art. Augustiner-Orden. Die Wilhelmiten aber widersetzten sich dieser Vereinigung schon aus dem Grunde, weil sie nicht nach der Augustinischen Regel lebten. Papst Alexander IV. gestattete ihnen im Jahr 1256 ihre besondere Kleidung und gab ihnen die Erlaubniß, nach der Regel des heil. Benedictus mit den Modificationen und Zusätzen ihres Stifters, des heil. Wilhelm, zu leben. Sie waren bis in das siebenzehnte Jahrhundert in Frankreich und in den Niederlanden verbreitet: sie verschmolzen zuletzt mit den Benedictiner-Congregationen. —b—

Willehad, s. Deutschland (II, 331).

Willensfreiheit, s. Freier Wille.

Willibrord, s. Deutschland (II, 331).

Wimpina (Konrad). So wird er gewöhnlich genannt von seines Vaters Geburtsort Wimpfen. Sein wahrer Name ist Koch, latinisirt Cocus. Geboren wurde er gegen 1460 zu Buchheim im Odenwalde, weßhalb er sich auch Conradus ex Fagis schreibt. Im Jahr 1479 bezog er die Universität Leipzig, wurde 1481 Baccalaureus der Philosophie und 1484 Magister. Darauf las er über Humaniora und Philosophie, namentlich Logik. Im Jahre 1491 erhielt er eine ordentliche Professur der Philosophie, wurde im folgenden Jahre Collegiat im großen Fürstencollegium, war später einmal Dekan, dreimal Prokanzler, zweimal Propst des genannten Collegiums und 1494 Rector Magnificus. Als er im Jahr 1503 beim Einzuge des päpstlichen Cardinallegaten Raimund in Leipzig eine Anrede hielt, empfing er dafür aus dessen Händen in Gegenwart aller Professoren die theologische Doctorwürde. In demselben Jahre bestellte der Bischof von Merseburg ihn zu seinem Vicekanzler an der Universität. Wimpina galt zu seiner Zeit für

einen ausgezeichneten lateinischen Redner, wofür seine oratorischen Producte freilich nicht besonders zeugen. Er fand durch seine Vorlesungen bei den Studenten vielen Beifall, gerieth aber auch in gelehrte Streitigkeiten, z. B. mit Johann Wildenauer über die Frage: Wie viele Männer die heil. Anna gehabt? und mit Martin Pollich, der die Poetik, d. h. die philologischen Studien für die Grundlage der Theologie ausgegeben und behauptet hatte, David und die übrigen Gottesmänner hätten manches erdichtet, was Wimpina für Ketzerei erklärte. Dieser wurde in den wichtigsten Angelegenheiten zu Rathe gezogen, z. B. bei Stiftung der Universität Wittenberg. Der Kurfürst von Brandenburg berief ihn im Jahr 1506 an die Universität Frankfurt, dieselbe einrichten zu helfen. Unter seinem ersten Rectorat wurden tausend Studenten eingeschrieben. Zum zweiten Mal war er Rector im Jahr 1517, auch mehrmals Dekan seiner Facultät, ferner Kanonikus zu Brandenburg und Havelberg. Unter seinem Vorsitz wurde 1518 Tetzel Doctor der Theologie; er schrieb für diesen Antithesen gegen Luthers Thesen, und erscheint von nun an als Luthers Gegner. Sein Kurfürst nahm ihn im Jahr 1518 mit nach Frankfurt zur Kaiserswahl und im Jahr 1530 zum Reichstage nach Augsburg. Wimpina verfaßte hier in Verbindung mit Andern „Kurtze vnd Christenlich Vndterricht gegen die bekanntnus Martin Luthers,“ und erhielt für seine Mitwirkung an der Widerlegung der Augsburgischen Confession 25 Gulden. Bei seiner Heimkehr fand er, Folge der Religionsneuerung, die Universität Frankfurt in einem sehr schlechten Zustande; sein Beifall war gesunken, sein Hörsaal leer. Er zog daher im Jahr 1531 nach Franken, wo er im Kloster Amorbach am 16. Juni starb. Die merkwürdigste unter seinen nicht sehr bedeutenden Schriften ist: Sectarum, Errorum, Hallucinationum et Schismatum, ab origine ferme Christianae ecclesiae ad haec usque nostra tempora, concisioris Anacephalaeoseos, una cum aliquantis Pigardicarum, Wiglefiticarum et Lutheranorum haeresum confutationibus. Librorum partes tres. Francophordie ad Oderam 1528. fol., angeblich auch ib. 1538. Am interessantesten ist die Pars II. Auf dem Titelholzschnitte dazu befinden sich die drei possirlichen Gruppen, Luther mit einer Nonne in eigenthümlichen Situationen mit den Inschriften: Vovete; Reddite; und Discedat ab aris cui tulit hesterna gaudia nocte Venus. Wichtig für die Litterärgeschichte seiner Zeit ist auch, aus Mangel an bessern Nachrichten: Scriptorum insigniorum, qui in celeberrimis, Lipsiensi, Wittebergensi, Francofortiana, Academiis usque ad a. 1515 floruerunt, Centuria. Lipsiae 1839. 8. Früher unter dem Titel Anonymus Maderi bekannt. Merzdorf hat dieses Werk wenigstens unter Wimpina's Namen veröffentlicht, dem gewichtige Stimmen es zuschreiben. **Meuser.**

Winfrid, s. Bonifacius (deutscher Apostel).

Witzel (Georg), der ältere, wie er sich selbst einigemal bezeichnet, um sich von seinem gleichnamigen Sohne, der auch durch einige Schriften bekannt ist, zu unterscheiden, war 1501 zu Vach oder Fach, einem Städtchen im Hessischen, geboren. Seit seinem dreizehnten Jahre besuchte er die Schulen zu Schmalkalden, Eisenach und Halle, und ward dann in einem Convent

Schulmeister. Er verstand Griechisch und Lateinisch. Nachdem er zu Erfurt Magister geworden, wirkte er als Lehrer an der Pfarrschule seiner Vaterstadt. Im Jahr 1520 studierte er achtundzwanzig Wochen lang zu Wittenberg unter Luther und Melanchthon, ließ sich auf's Zudringen seines Vaters zum Priester weihen, und war von 1521—24 zu Vach Vicar und einige Zeit Stadtschreiber. Er ließ sich von der reformatorischen Gährung hinreißen, und predigte bald wider die Lehren und Gebräuche der katholischen Kirche, und verehelichte sich. Er verlor nun seine Stelle und bekam auf Empfehlung des Eisenacher Predigers Strauß im Jahr 1525 die Pfarre Wenigenlüberitz in Thüringen. Da in Folge der Aussaat Münzers das Landvolk bald aufstand, und er die Unruhen zu stillen suchte, wurde er der Theilnahme am Aufstande verdächtig. Er erhielt nun, wohl noch im Jahr 1525, die Predigerstelle zu Niemeck. Er lernte jetzt hebräisch, und excerpte fleißig die vielen Bücher jeden Faches, die er las, wodurch ihm nachher die Abfassung seiner großen Anzahl Schriften erleichtert wurde. Dabei predigte er fleißig über alle Bücher des N. und die wichtigsten des A. T., und drang besonders auf Besserung der Sitten und ein dem Evangelium gemäßes Leben. Zur Erwirkung einer durchgreifenden Reformation in der Lehre übersandte er Melanchthon und Jonas zwei Schriften, worin er zeigte, was er in der Kirche noch vermisse und was man aus derselben entfernen müsse, und eine Vergleichung der apostolischen Kirche mit der jetzigen anstellte. Daß er auf dem Gespräche zu Marburg im Jahr 1529 den Umgang mit Luther und den Wittenbergern, mit denen er nicht ganz gut mehr stand, vermied, und sich dagegen öfter mit den Schweizer Theologen unterredete, ward ihm sehr verübelt und er sogar des Zwinglianismus beschuldigt. Im Jahr 1529 verweilte Campanus (vgl. den Art.) bei ihm; man hielt ihn deßhalb für einen Antitrinitarier, er ward im folgenden Jahre eingezogen und zu Belzig auf einem Thurme gefangen gehalten, zugleich nahm man alle Papiere und Briefschaften in seinem Hause weg. Man konnte aber nichts gegen ihn herausbringen, und er versicherte aufs Heiligste, daß er in allen Unterredungen mit Campanus nie das Geringste von dessen Irrthümern gemerkt habe. Freigesprochen bekleidete er sein Amt zu Niemeck noch bis im Sommer 1531, da verließ er Sachsen und zeigte bald seine Trennung von Luther in Druckschriften an. Ursache davon war seine Ueberzeugung von der Falschheit der Lehre Luthers, besonders von der Sola fides. Sein Leben zu Vach, wohin er sich begab, war sehr kummervoll, da er, obwohl an Sparsamkeit gewohnt, ohne Amt Weib und Kinder zu ernähren hatte. Er klagt sehr, daß die Katholiken sich seiner nicht annahmen. Eigene und seiner Freunde Bemühungen, irgend eine Anstellung zu erhalten, waren fruchtlos. Eine Professur der hebräischen Sprache zu Erfurt, welche einige katholische Freunde daselbst ihm verschafft zu haben glaubten, und auf welche er so bestimmt rechnete, daß er bereits seine Antrittsrede verfaßt hatte, entging ihm durch Luthers und Jonas Gegenbemühungen. Seine hiedurch gesteigerte Erbitterung gegen die Wittenberger ließ er in Worten und Schriften immer deutlicher merken. Da er zu Vach, das im Gebiete des Landgrafen Phi-

lipp von Hessen lag, den wenigen noch katholisch Gebliebenen in seinem Hause predigte, ward ihm dies vom Landgrafen aufs Ernstlichste verboten. Zu seinem Glücke berief im Jahr 1533 der noch katholische Graf Hoyer von Mansfeld ihn zu sich als Prediger an der Andreaskirche zu Eisleben. Aber auch hier mußte Witzel von den Bürgern manche Kränkung erleiden, gerieth zudem bald nach Antritt seines Amtes in Streit mit Cölius und Agricola und hatte in seinen Predigten oft kaum zehn Zuhörer. Nach fünf Jahren kam er dann nach Dresden zum Herzoge Georg von Sachsen, wie es scheint als dessen geistlicher Rath. Auf dessen Befehl verfaßte er ein Buch, welches zu Anfang des Jahres 1539 auf dem Leipziger Religionsgespräche vorgelegt wurde, und worin er die Lehren und Ceremonien aus den Vätern der sieben ersten Jahrhunderte beschrieben hatte. Zur Zeit, als Herzog Georg (17. April d. J.) starb, wollte Witzel bei Wolrab zu Leipzig eine Postill drucken lassen. Da jedoch Herzog Heinrich inzwischen zur Regierung gelangt war, welcher alsbald mit Einführung der Reformation begann, so wurde Wolrab der Druck untersagt, und als er sich nicht fügte, eingesperrt und die ganze Auflage confiscirt; Witzel selbst mußte dem Magistrat angeloben, die Stadt nicht zu verlassen. Da unter den neuen Verhältnissen doch alle seine Hoffnungen vereitelt waren, entwich er mit Zurücklassung von Weib und Kindern auf einige Zeit nach Böhmen. Dann gewährte der Bischof Johann von Meissen ihm im Geheimen einen kurzen Aufenthalt zu Stolpen. Schon im September war er in Berlin. Von der Kirchenordnung, die im Jahr 1540 der Kurfürst Joachim II. ausgehen ließ, hatte er den dritten, von Ceremonien und Kirchenübungen handelnden Theil angefertigt, mit welchem, weil er zu viel Katholisches enthalte, die Wittenberger sehr unzufrieden waren. Weil des Kurfürsten Reformation ihm doch unmöglich zusagen konnte, verließ Witzel Berlin bald wieder, und kam nach langem Umherirren nach Würzburg. Aber, entweder weil er verheirathet war, oder weil er in seinen bisherigen Schriften sich zu schroff gegen Mißbräuche in der katholischen Kirche geäußert hatte, konnte er hier keine Unterkunft finden. Endlich erhielt er, noch im Jahre 1540, beim Abt Johann zu Fulda eine Stelle als Rath. Als im Jahr 1542 der größte Theil der Bewohner Fulda's auf freie Uebung der evangelischen Lehre drang, rieth er dem Abte, ihnen etwas nachzugeben, und es wurde ihnen nun das Abendmahl unter beiden Gestalten und die Taufe in deutscher Sprache bewilligt. Während seines Aufenthaltes zu Fulda besuchte Witzel die meisten Reichstage und Convente, und überreichte im Jahre 1544 zu Speier dem Kaiser die Schrift: Querela Ecclesiae, in welcher er auf Verbesserung der katholischen Kirche und Abstellung vieler Mißbräuche in derselben drang. Er erreichte jedoch nichts, und machte durch solche Vorschläge sich nur bei den Katholiken verhaßt. Seine Erholung waren gelehrte Reisen, häufig zu den benachbarten Klöstern, um in deren Bibliotheken noch unbekannte Werke der Kirchenväter aufzusuchen, welche er dann veröffentlichte. Bei der Annäherung der hessischen und kursächsischen Truppen im Schmalkaldner Kriege, von denen Fulda hart mitgenommen wurde, war Witzel gleich nach Würzburg entflohen: sein Haus ward indeß rein ausgeplündert und ihm großer Schaden zugefügt.

Im Jahr 1548 ward er nach Augsburg berufen, um seine Meinung bei Anfertigung des Interims zu vernehmen; in demselben Jahre bat Julius Pflug ihn, ihm tüchtige katholische Prediger zu besorgen, und selbst zu ihm nach Zeiz zu kommen, worauf er jedoch nicht einging. Ueberall schien Witzel das Unglück zu verfolgen. Während der Kurfürst Moritz im Jahr 1552 gegen den Kaiser Krieg führte, flüchtete er sich, seines Lebens nicht sicher, von einem Orte zum andern und ertrug viele Widerwärtigkeiten, bis ihn der Domscholaster Daniel Mauch zu Mainz gastlich aufnahm. Im Jahr 1554 hielt er es für das Beste, Fulda gänzlich zu verlassen und sein dortiges Haus zu verkaufen, denn er erfuhr von den dasigen Lutheranern nichts als Kränkungen. Er wählte das ganz katholische Mainz zu seinem bleibenden Aufenthalte, unter dem Titel eines Rathes, und war Adjunkt katholischer Seits auf dem Wormser Colloquium von 1557. So viele Schriften er früher herausgegeben hatte, so wenige veröffentlichte er während seines Aufenthaltes zu Mainz. Denn dies, wie verlangt wurde, auf eigene Kosten zu thun, ging über seine Kräfte. Merkwürdig ist aus den zwanzig letzten Jahren seines Lebens, die er sonst ruhig und frei von Geschäften zugebracht zu haben scheint, nur Kaiser Ferdinands I. Gesuch an ihn wie an Cassander (vgl. d. Art.), ein Gutachten über die Augsburgische Confession anzufertigen; dieses, unter dem Namen Via regia später veröffentlicht, gehört zu dem Schroffsten, was er je gegen Verhältnisse und Einrichtungen der katholischen Kirche geschrieben. Er starb zu Mainz im Jahr 1573.

Durchgängig ist die Lectüre der etwa hundertundzehn Schriften Witzels, theils lateinisch, theils deutsch, das schon bezeichnete Schroffe in denselben abgerechnet, interessant. Ein bedeutender Theil derselben ist polemischen Inhalts, aber auch so reich an geschichtlichen Data. Von den übrigen heben wir hervor: „Catechismus Ecclesiä, lere vnnd handlung des h. Christenthums;“ „Annotationes, das sind kurtze verzeichnus, um die Wittembergischen newen Dolmetschung der gantzen Heiligen Bibel,“ worin er seine Kenntniß im Hebräischen und seine Belesenheit in den Kirchenvätern zur Kritik der Bibelübersetzung Luthers anwendet; „Postillen oder Predigtbuch über die Episteln vnd Evangelien;“ „Historie aller Heiligen Gottes;“ „die Tauffnamen der Christen, deutsch vnd christlich außgelegt;“ „Ordinandorum Examinatio;“ „Chorbuch der heiligen katholischen Kirchen,“ in welchem mehre Verdeutschungen altkirchlicher Hymnen mitgetheilt sind; mehre Gebet- vnd Erbauungsbücher, endlich seine für die Zeitgeschichte so äußerst wichtigen Epistolae. Menzel hat Theil II. 130—35. die Stellung Witzels zu den kirchlichen Parteien seiner Zeit genau und richtig mit dessen eigenen Worten geschildert; aber eben so richtig ist dazu bemerkt worden: „Unmöglich konnten diese Ansichten nach dem Standpunkte des damaligen Wissens und der damaligen Aufklärung ein großes Publikum finden, gerade weil sie zu freisinnig waren. Und wenn man auch davon absieht, daß dieser Mann, der wohl die einzelnen Schattenseiten des kirchlichen Zustandes kannte, gänzlich seine Zeit verkannte; so wird man doch auch aus der Art seiner Aeußerungen entnehmen können, daß gerade darin, daß er keiner Partei angehören wollte,

der Stolz, daß er selbst Partei sei, sichtbar ist; denn der Verständige und uneigennützig Denkende wird eher schweigen, als Dinge reden, die keinen Eingang finden können, wenn er auch selbst aus Ueberzeugung keiner Partei huldigen will ꝛc." Witzel scheint selbst eine Sammlung seiner Werke beabsichtigt zu haben, wovon aber blos zwei Foliobände seit dem Jahr 1559 zu Köln herausgekommen sind. Das vollständigste Material über ihn findet sich bei Strobel, Beiträge II. 273—376. Eine erschöpfende Darstellung seines Lebens fehlt zur Stunde noch. Neuser.

Wladimir (russischer Großfürst), Verbreiter des christlichen Glaubens, der Große genannt (regierte 980—1014). Er war Anfangs ein eifriger Götzendiener, ließ noch viel Menschenblut seinen Gottheiten zum Opfer bringen, ja unter ihm ward die junge Kirche mit dem Blute zweier Martyrer befeuchtet, deren Andenken unter dem Namen Theodor und Iwan noch jährlich am 12. Juli gefeiert wird. Nachdem aber der kriegerische Fürst, durch nähere Verbindung mit benachbarten Völkern, den Geist des Christenthums kennen gelernt, ward er selbst ein eifriger Christ, empfing in Cherson oder Korsum, einer christlichen Stadt in Taurien, vom dasigen Bischofe (988) die Taufe: und von nun an war der Sieg der christlichen Religion über das Heidenthum entschieden, und das Christenthum die Religion des russischen Reiches. Kaum war er von Cherson nach erhaltener Taufe in Kiew angelangt, so erklärte er dem Heidenthume einen offenen Krieg. Auf seinen Befehl wurden die Götzenbilder umgeworfen, zerhackt und verbrannt; Perun der Hauptgott, an den Schweif eines Pferdes gebunden, von zwölf Männern mit Keulen geschlagen, und von seiner Höhe herab in den Fluß gestürzt (Nestor S. 81). Das im Heidenthume noch versunkene Volk mochte wohl in Klagen und Trauertönen seinen Schmerz über den Sturz seiner vermeintlichen Göttern ausdrücken, aber Widerstand gegen den Willen seines Fürsten zu zeigen, wagte es nicht. Nachdem die Götzenbilder gestürzt waren, ließ Wladimir durch Herolde ausrufen: „Es erscheine in wenigen Tagen am Ufer des Dniepers Jedermann, arm und reich, Herr und Knecht, das ganze Volk und lasse sich taufen, wenn er von mir nicht als Feind angesehen sein will." (Nestor S. 82). Beraubt ihrer alten Götter, gedrängt von ihrem Fürsten und ergriffen vom Reize der Neuheit, strömten Kiew's Bewohner in dichten Haufen an das Ufer und erwarteten ihren Gebieter. Da erschien er, umgeben von den Popen, die theils mit der Prinzessin Anna aus Constantinopel gekommen, theils ihm von Cherson aus nachgefolgt waren; und auf ein gegebenes Zeichen ging eine unzählige Volksmenge in den Fluß und wurde getauft. Auf den Trümmern des Heidenthums, da, wo sonst die Götzen gestanden und ihre Opferaltäre geraucht hatten, sagt Nestor, befahl Wladimir nun dem wahren Gott Kirchen zu bauen; und auf dem Hügel, auf dem sonst Perun's Götzenbild stand, wurde dem heil. Basilius eine Kirche erbaut. Hierauf verkündeten die frommen und eifrigen Diener des Evangeliums Christi Lehre an vielen Orten des russischen Reiches; Wladimir reiste selbst mit einigen Priestern herum, und viele ließen sich taufen. Ueberall wurden nun Städte gegründet, christliche Kirchen erbaut und Geistliche wen

und breit ausgesendet, um die Bewohner der Städte und Dörfer zu belehren und zu taufen. Auch wurden für die Kinder jeden Geschlechts und Standes Volksschulen errichtet. Und so gingen auch in Rußland Christenthum, Civilisation, Volksbildung, Ackerbau und Industrie Hand in Hand. Wladimir theilte das Reich unter seine zwölf Söhne, machte sie während seines Lebens zu Statthaltern in den ihnen überwiesenen Ländergebieten, und gründete viele neue Städte. Da diese zwölf Fürsten schon in Kiew früher als das Volk getauft worden, so mochten sie wohl nach dem wohlmeinenden Rathe ihres Vaters nicht lange säumen, überall die christliche Religion auszubreiten. Schmitt.

Woche. Die Woche ist ein Zeitraum von sieben aufeinander folgenden Tagen. Sie findet sich schon in der Urgeschichte der Menschheit; denn der siebente Tag war von Jehova selbst gesegnet und geheiligt (1 Mos. II, 3.), und hat sich bei allem Wechsel der Dinge, und bei allen Verwirrungen, die sich oft in die Chronologie eingeschlichen hatten, als eine heilige und unantastbare Periode, in ununterbrochener Folge durch alle Zeiten erhalten. Nach dem Berichte des Garcilaso de Vega fanden sie die Eroberer von Südamerika auch bei den Peruanern im allgemeinen Gebrauche. Ihr deutscher Name soll aus dem gothischen Wir entstanden sein, welches bei Ulphilas Ordnung oder regelmäßigen Wechsel bezeichnet. M—a.

Woche (große), s. Charwoche.

Wochenfasten, s. Fasten.

Wohlthätigkeitsanstalten, s. Armenpflege, barmherzige Brüder, barmherzige Schwestern, Hospitäler.

Wolsey (Cardinal), s. Heinrich VIII.

Woolston, s. Deisten (englische).

Worms (Bisthum), s. Deutschland.

Wormser Vertrag. Dieses älteste deutsche Concordat, das auch der calixtinische Vertrag (pactum Calixtinum) genannt wird, wurde zur Beendigung des hartnäckigen Investiturstreites (vgl. d. Art.) zwischen Papst Calixtus II. und Kaiser Heinrich V. im Jahre 1122 zu Worms abgeschlossen. Zur Anbahnung des Friedens war schon im September 1122 ein Reichstag in Mainz abgehalten worden, worauf auch der päpstliche Legat Bischof Lambert von Ostia und die meisten deutschen Bischöfe zugegen waren. Auf dieser Versammlung wurden die Bedingungen, unter denen der Friede geschlossen werden müsse, festgesetzt: der Kaiser übergibt Gott, dem heil. Petrus und der katholischen Kirche jede Belehnung durch Ring und Stab; er gestattet der Geistlichkeit in allen Theilen seines Reiches freie Wahl; stellt alle der Kirche entrissenen Rechte zurück; gibt dem Papste und dessen Freunden Frieden und verspricht Schirm und Schutz der römischen Kirche: dagegen gesteht der Papst zu, daß alle Wahlen der Bischöfe oder Aebte in Gegenwart des Kaisers, jedoch ohne Bestechung und Gewalt geschehen; daß dieser bei streitiger Wahl mit Zuziehung oder nach dem Urtheile der Metropoliten und Provincialbischöfe dem bessern Theile seine Zustimmung gebe und ihnen Hülfe angedeihen lasse. Der Erwählte empfängt durch das Zeichen des Scepters, mit Ausnahme alles dessen, was der römischen Kirche unmittelbar

zusteht, die fürstlichen Rechte und leistet davon dem Kaiser, was er ihm rechtmäßig schuldig ist. Aus andern Theilen des Reichs (in Italien) verleihet der Kaiser dem Geweiheten die Regalien binnen sechs Monaten. Der Papst verspricht dem Kaiser alle Hülfe bei erhobener Beschwerde, und gibt ihm und allen seinen Anhängern Frieden. — Die Vollziehung dieses von den deutschen Fürsten und Bischöfen genehmigten Vertrags von Seiten des Kaisers und für den Papst durch dessen Legaten erfolgte den 23. September 1122 zu Worms (Baron. ad a. 1122. Mansi, Concil. XXI. 274 ff. geben die Urkunde). Der Kaiser schickte sodann eine feierliche Gesandtschaft an den Papst mit der frohen Friedensbotschaft. In der Lateransynode im Jahre 1123 wurde der Wormser Vertrag förmlich bestätigt (Mansi, l. c. p. 277.). =

Würtemberg, s. Deutschland.

Würzburg (Bisthum), s. Burchard und Deutschland.

Würzeweihe, s. Marienfeste (Mariä Himmelfahrt).

Wunder. Für diesen Ausdruck hat der Grieche und Lateiner viele Wörter, wodurch die verschiedenen Klassen der scheinbaren und der wirklichen Wunder näher bezeichnet werden. Man versteht darunter im theologischen Sprachgebrauch Thatsachen, Erscheinungen, Begebenheiten, welche, obgleich sie auf dem Grund des erschaffenen Daseyns hervortreten, ihre zureichende Causalität nicht in diesem, sondern lediglich in dem Alles vermögenden Willen Gottes besitzen, also Ergebnisse der unmittelbaren Wirksamkeit Gottes auf dem Gebiete der erschaffenen Dinge sind.

Die erste und entscheidende Frage in der Lehre von den Wundern ist daher diese: ob die Wunder möglich seyen. Die Gegner der Offenbarung läugnen von vornherein diese Möglichkeit und kommen dadurch folgerichtig zu der Behauptung, daß alle angeblichen Wunder auf natürlichen (wenn auch unbekannten) Causalitäten beruhen, sonach auch dasjenige nicht beweisen, was sie beweisen sollen. Jene Behauptung der Unmöglichkeit aber stützt sich vornehmlich auf die falsche Ansicht, daß die Wunder widernatürlich seyen, Gott aber sich nicht widersprechen könne. Dem gegenüber suchen die Theologen den Beweis herzustellen: daß der wirkliche Bestand der Wunder ihre Möglichkeit thatsächlich begründe; daß durch sie keine Kraft und kein Gesetz der Natur vernichtet werde; daß sie nicht gegen die Natur, sondern über die Natur seyen. Will man der Sache auf den Grund gehen, so hat man folgendermaßen zu argumentiren. In dem wahren Begriff der göttlichen Machtvollkommenheit ist die Möglichkeit der freien Wirksamkeit Gottes nach Außen begründet, und in der That der Weltschöpfung ist diese Möglichkeit als Wirklichkeit bejaht. Konnte Gott durch unmittelbare Thätigkeit den Weltgedanken verwirklichen, so ist nicht abzusehen, warum es ihm unmöglich seyn sollte, auf dem Gebiete der erschaffenen Welt unmittelbar thätig zu seyn. Die Gesetze der Natur und des Weltlebens überhaupt sind deß' kein Hinderniß; denn Gott ist und bleibt der Herr der Welt, die Naturgesetze sind nur die von Gott den Dingen verliehene Ordnung und Gesetzmäßigkeit, die er jeden Augenblick in seinen Alles beherrschenden Willen aufheben und neben denen er unmittelbar thätig seyn kann, gleichviel nun ob man sagt, daß diese

unmittelbare Thätigkeit in dem ewigen Weltplan Gottes präformirt sey, oder daß sie auf dem freien Eingehen Gottes in das Weltleben beruhe. Die Läugnung der Möglichkeit des Wunders läuft daher entweder auf Deismus (Bestreitung der absoluten Weltherrschaft Gottes) oder auf Pantheismus (in welchem es neben der göttlichen keine creatürlichen Causalitäten gibt) hinaus.

Mit der Möglichkeit ist noch nicht die Erkennbarkeit des Wunders festgestellt. Diese scheint um so schwieriger zu seyn, als das Wunder im Complex des Weltlebens auftritt und der äußern Erscheinung nach sich von den natürlichen Ereignissen kaum unterscheidet: ob ein kranker Mensch durch natürliche Heilmittel, oder durch ein Wunder seine Gesundheit wieder erlangt, er ist eben ein gesund gewordener Mensch. Dazu kommt noch, daß die Menschen in der Erkenntniß der erschaffenen Dinge noch lange nicht auf den Punkt gekommen sind, um sagen zu können, es seyen ihnen alle Geheimnisse der natürlichen (materiellen und geistigen) Kräfte offenbar geworden, wodurch sie in den vorkommenden Fällen in den Stand gesetzt wären, mit voller Sicherheit zu bestimmen, ob etwas auf göttlicher oder creatürlicher Causalität beruhe. Die Theologen haben sich, ohne Noth, hier ihre Aufgabe sauer machen lassen. Im Allgemeinen nämlich ist die Gegenbemerkung allerdings richtig, daß, wenn der Mensch die Fähigkeit nicht besäße, das Göttliche von dem Endlichen zu unterscheiden, er folgerichtig auch auf die Idee des Göttlichen in seiner absoluten Verschiedenheit vom Endlichen verzichten, und sich zum Pantheismus oder Pankosmismus bekennen müßte. Allein gerade zu diesem Schritt der Verzweiflung an der Wahrheit will ihn die gegnerische Einsprache verlocken. Dabei ist überdieß einzuräumen, daß es wirklich Menschen gegeben hat und gibt, welche natürliche Ereignisse für Wunder angesehen haben. Man muß daher den Schein des gegnerischen Einwandes vernichten und sagen: um eine Begebenheit als Wunder mit Sicherheit betrachten zu können, bedarf es mit Nichten solch einer erschöpfenden Erkenntniß, sondern lediglich der Gewißheit, daß diejenigen natürlichen Kräfte und Ursachen, welche bei einem gegebenen Fall betheiligt waren, eine solche Wirkung nicht haben und nicht haben können, dieser demnach auf einer göttlichen Kraft beruhen müsse. Behauptet der Gegner dennoch jene Möglichkeit, so möge er es getrost auf das Experiment ankommen lassen, und durch Zuhülfenehmung dieser bestimmten natürlichen Kräfte dieses bestimmte Wunder produciren: er mache mit Koth und Speichel einen Blinden sehend, er mache durch den Ruf der Stimme einen Todten lebendig, er schlage mit einem Stab auf einen Felsen, damit Wasser hervorsprudle u. s. w. u. s. w.

Diese sachliche Untersuchung ist auch der allein sichere Weg das wahre Wunder von dem Falschen zu unterscheiden. Dieses nämlich hat entweder gar keine objective Realität, sondern ist blos Schein, Täuschung, Gaukelei, Blendwerk; oder es beruht auf rein natürlichen Causalitäten, die, sobald man sie wiederum in Wirksamkeit setzt, auch dieselben Ergebnisse liefern. Dazu kommen freilich noch die andern, aber blos secundären Kriterien: daß die wahren Wunder auch wahrhaft nützlich und Gottes würdig sind, daß sie im Gefolge der Wahrheit sich befinden, daß sie das religiös-sittliche Leben

der Menschheit fördern, daß sie dem schlichten Gemüthe Ehrfurcht und Bewunderung einflößen u. s. w.

Was die Zweckbeziehung der Wunder anlangt, so ist dieselbe theilweise im Voranstehenden schon angedeutet. Kommen nämlich Thatsachen zur Erscheinung, welche sich nicht aus natürlichen Ursachen ableiten lassen, sondern auf unmittelbare göttliche Causalität hinweisen, und stehen diese Thatsachen Jemand zur Seite, der eine göttliche Sendung für sich in Anspruch nimmt: so haben dieselben die Bedeutung eines Kriteriums einer göttlichen Offenbarung und constatiren mit den übrigen Kriterien das Offenbarungsfactum. Wer nämlich immer gesunden Sinnes und redlichen Willens ist (denn zwingende Beweise kennen die Offenbarungen Gottes nicht), der kommt zur Ueberzeugung, daß solche Werke Keiner zu verrichten vermöge, es sei denn Gott mit ihm (Joh. III, 2.). Die apologetischen Schriftsteller, an welche wir hinsichtlich der im Obigen vorgetragenen Theorie des Wunders verweisen, haben beinahe sammt und sonders nur diese Eine Seite der Bedeutung desselben urgirt und durch diese zu enge Abgrenzung des Gebietes wider ihren Willen dazu beigetragen, gegen die kirchliche Theologie begründete Einwürfe zu erwecken. Indem sich Schreiber dieses auf seine weitläufige Ausführung dieses Gegenstandes bezieht („System der göttlichen Thaten des Christenthums rc. 2 Bde. Mainz 1841“); hat er hier im Allgemeinen über die Bedeutung des Wunders nur noch folgendes in Erwähnung zu bringen.

Wie das Wunder die göttliche Sendung eines angeblichen Propheten beglaubigt, so kann es auch selbst wieder die Erfüllung früherer Offenbarungsverheissungen seyn und sonach die Göttlichkeit dieser bestätigen (vgl. die Auferstehung Christi im Verhältniß zu frühern und seinen eigenen Weissagungen). Noch mehr, das Wunder erscheint nicht blos als ein Kriterium der göttlichen Offenbarung, sondern als ein integrirender Theil der Offenbarungsthätigkeit selbst (vgl. die wundervolle Befreiung aus Aegypten, die Menschwerdung Gottes, die Ausgießung des heil. Geistes). Jedenfalls aber ist dasselbe eine thatsächliche äußere Symbolik desjenigen, was die Offenbarung auf dem Gebiete des Geistes realisiren will (vgl. das Verhältniß der Wunder Christi zum Erlösungswerk). Außerdem ist dasselbe ein stehendes Kennzeichen der wahren Religion, und dient ebenso entschieden dazu ihre Anhänger zu ermuthigen, zu belohnen und zu verherrlichen, als den Widerstand der Gegner zu brechen und zu Schanden zu machen. Daher gibt es eine Masse von Wundern, wo es sich keineswegs um die Bestätigung neuer Offenbarungen Gottes handelt.

Ueber die Eintheilung der Wunder sind die Theologen sehr verschiedener Meinung. Am nennenswerthesten sind folgende Arten desselben. 1) Gott selbst oder ein von ihm beauftragter Geist tritt in sinnlicher Umhüllung in die äußere Erscheinung ein — Theophanie, Angelophanie. 2) Gott oder ein Geist manifestirt sich dem Menschen für die innere Anschauung — Vision, Traumgesicht. 3) Gott verleiht es einem Menschen Werke zu verrichten, die nicht auf creatürlicher Causalität beruhen — Wunderthat. 4)

Gott verleiht einem Menschen übernatürliche Fähigkeiten — Charismen, Gnadengaben. 5) Gott vermittelt an einem Menschen die Erneuerung und Heiligung — Wunder der Gnade. 6) Gott fügt die Verhältnisse der Menschen dergestalt, daß ihre Geschicke als durch ihn beherrscht sich herausstellen — Wunder der Vorsehung. Dieringer.

X.

Xavier (Franz), s. China, Japan, Jesuitenorden.

Xenodochia, Gebäude, wo Fremde oder Pilger (ξενοι) aufgenommen und beherbergt wurden. In jenen Zeiten, in welchen weder unsere jetzige Bequemlichkeit des Reisens noch auch die moderne Einrichtung der Gast- und Wirthshäuser bestand, war es eine der Liebesbedürfnisse, für die Aufnahme der Fremden zu sorgen, weshalb wir diese Tugend der gastlichen Liebe gegen Fremde auch unter die Werke der Barmherzigkeit aufgeführt sehen. Eben diese gastliche Liebe war es, welche für diesen Zweck große Häuser erbaute, in denen Pilger oft längere Zeit, nicht selten mehrere Jahre Aufnahme fanden. In diesen Häusern war in der Regel für alle Bedürfnisse gesorgt, selbst für ärztliche Pflege, obschon dafür besonders die Krankenhäuser (nosocomia) bestanden. Der Vorsteher eines solchen öffentlichen Gast- oder Pilgerhauses hieß Xenodochus — Fremdenwirth. S. Näheres im Art. Hospital. B—i.

Xenophagien, s. Fasten.

Ximenes (Franz, Cardinal). Er stammte aus der dem niedern castilischen Adel angehörigen Familie Ximenes, die von ihrer Vaterstadt den Beinamen de Cisneros führte. Franz Ximenes wurde geboren im Jahre 1436. Er studirte beide Rechte, Philosophie und Theologie in Salamanka durch sechs Jahre. Sechs weitere Jahre verweilte er in Rom und sollte dann die Pfründe eines Erzpriesters zu Uzeda in dem Bisthum Toledo erhalten. Statt dessen wurde er daselbst mehrere Jahre Gefangener. Sechs Jahre hielt ihn der Erzbischof Carillo gefangen, damit er entsage. Aber Ximenes, der das Recht für sich hatte, entsagte nicht, und — erhielt die Pfründe. Im Jahre 1480 wurde er Oberkaplan zu Siguenza. Pedro Gonsalez aus dem Hause Mendosa war seit 1468 Bischof von Siguenza, seit 1474 Cardinal von Spanien, und durch Heinrich IV. Erzbischof von Sevilla geworden. Für das Bisthum Siguenza wählte er den Ximenes unter dem Titel eines Großvikars zu seinem Administrator. Einige Jahre bekleidete Ximenes diese Stelle, legte dann alle Aemter nieder, und begab sich als erster Novize in das neue Franziskanerkloster San Juan de los Reyes, das Ferdinand und Isabella in

Folge eines Gelübdes gestiftet, und das durch seine strenge Observanz berühmt war. Später ließ sich Ximenes in das abgelegene Convent Castagnar versetzen. In dieser Einsamkeit erwuchs und erstarkte sein inneres Leben. In dem Convente Salzeda wurde er zum Guardian gewählt. Nach der Eroberung von Granada wählte Isabella auf den Rath des Cardinals Mendoza den Ximenes zu ihrem Beichtvater. Er nahm die Würde an unter der Bedingung, daß er in seinem Kloster bleiben und nur gerufen am Hofe erscheinen dürfe. Bald darauf wurde er auch Provinzial seines Ordens. Nach dem Willen der Königin unternahm Ximenes eine Reform aller Klöster in Spanien, und begann mit dem Franziskanerorden. Mendoza „der große Cardinal" von Toledo, starb im Jahre 1495. Isabella ernannte den Ximenes zu seinem Nachfolger. Seine Weigerung, die Würde anzunehmen, mußte ein besonderes päpstliches Breve an ihn kraft des kanonischen Gehorsams haben. „So hat denn der schlechteste Papst (Alexander VI.) einen der würdigsten Männer zur Annahme des Primatialstuhles von Spanien förmlich gezwungen." Als Primas behielt Ximenes die strengste Observanz eines Franziskaners in seinem ganzen Leben bei. Als Großkanzler des Reichs nahmen den Ximenes auch die Angelegenheiten des Staats sehr in Anspruch, und er zeigte sich bald als vortrefflicher Staatsmann. Im Jahre 1499 taufte Ximenes an einem Tage 4,000 bekehrte Mauren. Nach einem niedergeschlagenen Aufstande mußten alle Mauren in Granada das Christenthum annehmen oder fliehen. Die Mauren in dem Gebirge Alpujarras aber mußten nur christliche Missionäre bei sich aufnehmen, ohne zur Taufe gezwungen zu werden. Die edle Isabella starb im Jahre 1504; aber Ferdinand vertraute dem Ximenes auch ferner die Leitung der wichtigsten Staatsgeschäfte an. Dieser hatte im Jahre 1500 die berühmte Universität von Alcala de Henares — Complutum — gestiftet, welcher neuen Anstalt er in den folgenden Jahren seine ganze Sorge zuwendete. In wenigen Jahren erreichte die neue Stiftung hohe Blüthe. Studierende aus ganz Spanien strömten hier zusammen. Die berühmte complutensische Polyglottenbibel kam nach dem Plane des Ximenes in Alcala zu Stande. Ungeheure Kosten verwandte er auf die Herbeischaffung von Handschriften. Auch ist Ximenes der Hersteller und Erhalter der sogenannten mozarabischen Liturgie. Diese Liturgie wurde im Jahre 1504 gedruckt; sie wurde aber später mehrmals, besonders im Jahre 1755 zu Rom nachgedruckt. Von dieser römischen Ausgabe hat in dem laufenden Jahre 1850 Ab. Migne einen neuen Abdruck veranstaltet in seiner Patrologie T. LXXXV sq. — Seine Diözese verwaltete Ximenes auf das gewissenhafteste, er strebte besonders eine Reform sowohl der Welt- als Ordensgeistlichkeit an. Zu diesem Zwecke hielt er auch zwei Synoden, in Alcala 1497, und zu Talavera. Durch fromme Stiftungen und jede Art von Wohlthätigkeit machte er von seinen großen Einkünften den vortrefflichsten Gebrauch. — Nach dem Tode Isabella's vermittelte Ximenes den Frieden zwischen Philipp von Oestreich und Ferdinand; er selbst stand als Großkanzler jenem zur Seite. Philipp starb indeß schon im Jahre 1506. Nach seinem Tode wurde ein Regentschaftsrath über Castilien eingesetzt, der

sen Mitglied Ximenes selbst wurde. Aber Unruhen entstanden im Reich; Johanna zeigte sich unfähig zur Regierung und man sehnte sich nach einer kräftigen Leitung. Im Jahre 1507 übernahm Ferdinand wieder die unbeschränkte Regierung Castiliens, wozu er die Genehmigung der Cortes erst in dem Jahre 1510 einholte. Ximenes aber erhielt noch vor dem Regierungsantritte Ferdinands die Würde eines Cardinals, und in demselben Jahre 1507 wurde er Großinquisitor von Castilien und Leon. Als solcher bewies er stets die größte Schonung und Humanität neben der Strenge, welche er aus Gewissenhaftigkeit einhalten zu müssen glaubte. Im Jahre 1509 trat Ximenes an die Spitze einer Expedition gegen die maurische Stadt Oran in Afrika. Während des Angriffes des Heeres auf Oran betete Ximenes für den Sieg der christlichen Waffen, — und sie waren siegreich. Bei der mehrmaligen Abwesenheit Ferdinands aus Spanien lag in den folgenden Jahren die Last der Staatsgeschäfte zum großen Theil auf seinen Schultern; und an vielen Kämpfen gegen ihn fehlte es nicht. Am 23. Januar 1516 starb Ferdinand, und hatte vorher den Ximenes zum Reichsverweser bestellt. Ximenes übernahm die Regierung, führte sie mit aller Kraft, und suchte das Reich für den jungen Karl zu erhalten. Mehrere Aufstände schlug Ximenes mit der ihm eigenen Energie nieder. Auch für die Christianisirung Amerika's und für mildere Behandlung der dortigen Einwohner war er ungemein thätig. Ueberhaupt staunt man über die großartige Thätigkeit, welche der Reichsverweser in der kurzen Zeit seiner Regierung entfaltete. Im Jahre 1517 kam endlich Karl nach Spanien, um die Regierung seines Landes zu übernehmen. Ximenes war unterdessen krank geworden. Er sah Carln nicht mehr, welcher, durch falsche Rathgeber verleitet, den Cardinal von allen Geschäften enthob. Ximenes verschied am 8. November 1517, 82 Jahre alt, und im 22ten seiner bischöflichen Amtsverwaltung. Ximenes vereinigte in sich alle Eigenschaften eines großen Mannes und eines christlichen Helden. Aus seinem ganzen Wirken leuchten hervor die christlichen Tugenden des Gebetes und der religiösen Uebungen aller Art, einer ungewöhnlichen Wohlthätigkeit, einer großen Strenge gegen sich selbst, einer über allen Verdacht erhabenen Reinheit und Lauterkeit. Sein Leben von Gomez, Compluti 1569, von Roblez und d'Uza; von den Italienern Cimarelli und Garimberti; von dem Franzosen Fléchier, Amsterdam 1700; ins Deutsche übersetzt von Fritz, Würzburg 1828. Vgl. auch: der Cardinal Ximenes von Hefele, Tübingen 1844. Gams.

Xystus, s. Sixtus.

Y.

York (Erzbisthum), s. England.

Yvo (Ivo) von Chartres, s. Canonensammlungen (abendländ.).

Z.

Zabier, s. Sabier.

Zacharias, ein Grieche, Nachfolger Gregors III., war Papst vom 30. November 741 bis zum 14. März 752. Er schloß Frieden mit dem longobardischen König Luitprand und bewog dessen Nachfolger Rachis, den er selbst besuchte, Mönch im Kloster Monte Cassino zu werden. Er schrieb an den deutschen Apostel Bonifacius, bestätigte dessen Einrichtungen von Bisthümern und erlaubte ihm Synoden zu halten. Auch Adelbert und Clemens, welche Bonifacius schon verurtheilt hatte, wurden auf einer römischen Synode, wo die Sache nochmals untersucht wurde, als Häretiker verdammt. Für Bonifacius als ersten Erzbischof über Germanien errichtete Zacharias mit Zustimmung der fränkischen Regierung das Erzstift Mainz. Welchen Antheil Zacharias an der Uebertragung der fränkischen Königswürde an den Hausmeier Pipin den Kurzen hatte, darüber ist schon viel gestritten worden. Man legte allerdings dem Papste die Frage vor, wer König sei, derjenige, welcher nur den königlichen Namen führe (der merovingische Schattenkönig Childerich III.), oder der, welcher die königliche Gewalt ausübe (der Major domus Pipin). Die Antwort lautete für den letztern günstig: aber keineswegs enthielt sie einen Befehl, den merovingischen König abzusetzen und Pipin auf den Thron zu erheben, wie die carolingischen Chronikschreiber die Sache entstellten, um dem Dynastienwechsel durch die apostolische Intervention zu beschönigen und zu rechtfertigen. Daß die schwachen Merovinger, die niemand nützten, von der Herrschaft entfernt wurden, gereichte dem fränkischen Volke und der Kirche zum Heile; immer aber bleibt die Art und Weise, wie Pipin auf den Thron gelangte, eine Usurpation, zu der aber der Papst weder Befehl gegeben noch angeregt hatte. — Zacharias, der ein sehr gelehrter Mann war, Gregors des Großen Dialoge ins Griechische übersetzte und auch als Heiliger verehrt wird (Act. SS. T. II. Mart. p. 406.), schrieb eine Anzahl Briefe an Bonifacius, die bei Harduin. Concil. III. p. 1547. gedruckt sind. Sein Brief an König Pipin steht bei Muratori T. III. — Anast. Bibl. b. Murat. III. P. 1. p. 161. Amalr. Aug. et Frodoard. ib. P. 2. p. 77. Bern. Guid. in Spicil. Rom. VI. 155. Vgl. Pagi, breviar. Pontif. Rom. I. p. 543.
A.

Zacharias (Prophet), s. Propheten (kleine).

Zalonik, s. Canonensammlungen (orientalische).

Zauberei, Zauberer bezeichnet in der neuern Geschichte beinahe dasselbe, was bei den Alten, insbesondere den morgenländischen Völkern die Magie oder die Magier, nur mit dem Unterschiede, daß bei den orientalischen Völkern (den Medern und Persern) die Magier eine besondere Classe oder

Kaste von Gelehrten bildeten, welche namentlich eine tiefere Kenntniß der Astronomie und Astrologie besaßen, und denen in der öffentlichen Meinung nicht blos größere Gelehrsamkeit, sondern auch höhere geistige Gewalt zugemuthet wurde, während unter den abendländischen, insbesondere den christlichen Völkern die Zauberei mehr als Anomalie und als Verbrechen angesehen wurde, und die Zauberer keineswegs, wie jene, in der gesellschaftlichen Ordnung eine gesetzliche Stelle einnahmen. — Auch die Zauberei unterscheidet sich übrigens, wie die Magie, in eine natürliche und übernatürliche. Erstere beruht auf einer genauern, mehr als gewöhnlichen Bekanntschaft mit dem Leben und den (zum Theil geheimen oder weniggekannten) Kräften der Natur, besonders mit der Lehre der Physik, Chemie, Naturgeschichte und Mechanik. Die letztere — die übernatürliche Zauberei — bestand oder besteht mehr in der allgemeinen Annahme, in der Idee als in der Wirklichkeit, und wurzelt eigentlich in dem allverbreiteten Glauben, daß die sichtbare Schöpfung den Einflüssen einer höhern Geisterwelt preisgegeben und unterworfen sei, und daß es gewisse Geheimmittel und Bannformeln gebe, deren verborgener Zusammenhang mit unsichtbaren Mächten oder mit der Dämonenwelt angenommen wurde. Wegen letzterer Annahme nannte man sie auch die schwarze oder die Teufelskunst. — — Die natürliche Zauberei besteht fast lediglich in der geschickten Benutzung und Handhabe der physikalischen und mechanischen Künste und Kräfte, wie wir sie jetzt noch in den Kunstproduktionen der modernen Taschenspieler antreffen und oft bewundern. Im classischen Alterthume scheint dieselbe bedeutender gewesen zu sein; wenigstens erwähnt die alte Geschichte mehrerer auffallender und bewunderter Kunststücke z. B. der von Holz gefertigten fliegenden Taube des Architras, der Glassphäre des Archimedes, der singenden aus Gold gemachten Vögel des Kaisers Leo, der aus Erz gebildeten singenden und fliegenden Vögel des Boethius u. s. w., während die Zauberei oder besser die Kunst unserer modernen Taschenspieler in der Regel mehr auf täuschenden Vorrichtungen und geschickten Handgriffen, als auf mechanischen und physischen Kenntnissen beruht. Auch die genauere Kenntniß des natürlichen Einflusses gewisser Gegenstände aus dem Pflanzen-, Thier- oder Erdreiche auf den menschlichen Körper und Geist kann zu Erscheinungen benutzt werden, deren Ursprung leicht geheimen Kräften zugeschrieben wird, und war auch nicht selten das Mittel versteckter sinnlicher oder leidenschaftlicher Zwecke. Bekannt ist z. B. der Einfluß gewisser Pflanzensäfte (des Mohnsaamens, des Opiums, des Schierlings) auf die Organe des Körpers und des Geistes; die Pharmacie kennt eine Menge Ingredienzen verschiedenster Gattung, welche auf den Körper und Geist des Menschen, ja selbst auf dessen Willenskraft unter gewissen Bedingungen einwirken, nicht zu reden von den besonders narkotischen Giften, welche von den Aerzten nur eben dieser Wirkung wegen gebraucht werden. Die Kenntniß und Anwendung solcher natürlichen, aber doch geheimen Mittel gab vorzüglich Veranlassung zu der sogenannten schwarzen Kunst, der übernatürlichen Zauberei, welche bei dem darin ganz unerfahrnen Volke leicht den Schein übernatür-

licher Einflüsse und dämonischer Kräfte gewinnen konnte. Was nur immer von einer solchen Zauberei, welche mit dem Hexenglauben (s. d.) in genauem Zusammenhange steht, unerklärliches erzählt wird, beruht entweder auf der Anwendung solcher natürlichen Geheimmittel oder auf Betrügerei und Täuschung oder auf Erscheinungen des menschlichen Seelenlebens, deren Ursache oder innerer Zusammenhang nicht durchschaut wird. In wie fern der thierische Magnetismus und ähnliche Erscheinungen dazu beitrugen, kann mit Bestimmtheit wohl nicht nachgewiesen werden. Auch soll mit dem Gesagten, wie sich von selbst versteht, den Dogmen der christlichen Dämonologie nicht vorgegriffen oder gar widersprochen werden; die Lehre von dem Einflusse der guten und bösen Geister, insbesondere von den Besessenen, gehört hieher nicht. Immerhin aber muß es unter Christen als ein Irrthum oder eine Täuschung bezeichnet werden, daß es Menschen gebe, welche vermittelst teuflischer Künste oder teuflischer Beihülfe über andere eine geistige, nothwendig zwingende Gewalt üben könnten. Und dennoch war es eine lange Zeit hindurch (und ist es jetzt noch in einzelnen Gegenden) Volksglaube, daß es wirklich Zauberer gebe, welche nicht blos vermittelst der schwarzen Kunst über Wetter und Wachsthum gebieten, Thiere hervorzaubern, Menschen und Thiere festbannen könnten, sondern auch die Seelenkräfte im Innern des Menschen nach Belieben zu leiten und zu beherrschen verständen. In letzterer Beziehung spielte der sogenannte Liebestrank (philtrum, φιλτρον, Liebesmittel) eine Hauptrolle; seine Einwirkungen sind leicht zu erklären, indem seine Bestandtheile zum Theil sinnlich aufreizende, die Nerven aufregende Ingredienzen, zum Theil auch phantastisch ausgewählte Gegenstände waren, bei denen die ohnehin lebhaft gesteigerte Einbildungskraft ihre Wirkung kaum verfehlen konnte. — Mit Recht wurde die Zauberei in jener Zeit, in welcher sie zur Handhabe und Befriedigung der Leidenschaft und Bosheit diente, als Verbrechen, vor dem Forum der Kirche wie des Staates, behandelt: selbst die Gesetzgebung fußte auf dem Glauben an die Teufelskünste der Zauberei (M. s. Hexenprocesse). Gegenwärtig hat der geläuterte Glaube in Verbindung mit der vorgeschrittenen Kenntniß der Natur und ihrer Kräfte diese Art Zauberei oder schwarze Kunst in das Gebiet des Aberglaubens verwiesen, der allerdings unter den niedern Volksklassen hin und wieder noch seinen Anhang findet. — — Zur Litteratur lese man: Windischmann, „Untersuchung über Astrologie, Alchemie und Magie." Frankfurt 1818. — Georg Conr. Horst, „von der alten und neuen Magie Ursprung, Idee, Umfang und Geschichte;" ferner dessen: „Zauberbibliothek." 6 Thle. Mainz 1821—1825. — Creuzer's „Symbolik und Mythologie;" endlich Grässe's „Bibliographie der wichtigsten in das Gebiet des Zauber-, Wunder-, Geister- und sonstigen Aberglaubens einschlagenden Werke." Leipzig 1843. Baudri.

Zehenden. Es ist eine bekannte Sache, daß nach der Staatsordnung der Hebräer den Leviten das durch göttliche Gesetze begründete Recht zustand, den Zehenden zu fordern, welches Recht eben auf der von Gott eingesetzten Theocratie beruhte. Auf das Wort selbst „Zehenden" kann nichts ankommen, und es ist ganz unrichtig, wenn man die unter den Römern in der

Provinzen bestehende Staatssteuer der decimae, welche später auch die Germanen in den eroberten Theilen erhoben haben, hierher stellen will. In der christlichen Kirche verstand sich von selbst, daß die Kirchengenossen ihre Lehrer und Priester ernähren mußten, denn auch dieses war göttliches Gesetz. Daher kömmt im c. 14. Decretal. 3. 29. der Ausdruck vor „cum decimae non ab homine, sed ab ipso Deo sint institutae." Ebendadurch sind die Zehenden kein Almosen, sondern Etwas, was der Kirche nicht entzogen werden kann, und nur darüber könnte man streiten, in welcher Weise dieser Genuß stattfinden soll. Dabei ist nur nicht zu übersehen, daß diejenige Richtung, welche die Kirchengenossen am wenigsten beschwert, die natürlichste ist, und daß dem Staate kein Recht zusteht, nach sogenannten Grundsätzen der Staatswohlfahrt despotische Gesetze deshalb zu machen. Gerade in dieser Beziehung wird der Kirche zu allen Zeiten das Recht der Vertheidigung und Remonstration zustehen, denn dieses ist schon juris naturalis. Als man in dem fränkischen Reiche die von den alten Römern herrührenden Zehenden als Steuer fand, und darneben noch die kirchliche Abgabe einführte, entspann sich zuerst der Streit, ob jeder Zehend eine res spiritualis sei. Die Abgabe der Zehenden an die Kirche selbst war aber seit Karl dem Großen so geschärft, daß im Falle der Verweigerung kirchliche Strafen, nöthigenfalls selbst bürgerlicher Zwang eintrat, wie dieses Walter in seinem Kirchenrechte §. 247. gut nachgewiesen hat. Natürlich sollte auch über die Zehenden der Bischof das Dispositionsrecht haben, bis bei der Errichtung der Beneficien sie den einzelnen Pfarreien zugewendet wurden, ohne daß das unmittelbare Recht der Kirche darauf verändert wurde: oft fielen sie in derselben Richtung auch an die Hospitien. Daß die Zehenden und zwar gerade die Kirchenzehenden (denn die römisch-weltliche Abgabe scheint bald untergegangen zu sein) vielfach in weltliche Hände schon unter der fränkischen Herrschaft kamen, hat abermals Walter §. 248. gut ausgeführt. Dabei aber wurde das juristische Princip erhalten, daß der Zehenden ein der Kirche zustehendes Recht sei, und daher einer speciellen Rechtsbegründung nicht bedürfe. Dieser Ansicht stimmen unter den neuesten Schriftstellern auch Eichhorn im zweiten Theile seines Kirchenrechts und Grimm in seinen deutschen Alterthümern S. 829. bei. Als die Päpste auf die Aufrechthaltung dieses Grundsatzes hinarbeiteten, protestirte man freilich in Deutschland und behauptete schon auf dem Reichstage zu Gelnhausen, der Zehenden sei überhaupt keine res spiritualis und es ist gewiß, daß man weder dem dritten lateranensischen Concilium noch überhaupt den Verfügungen der Päpste allgemeine Anerkennung verschaffen konnte. Allein sicher ist die Ansicht einiger Neueren, z. B. Birnbaum's, Mittermaier's, unrichtig, daß über das Verhältniß der Zehenden in Deutschland ein anderes Recht bestanden habe, wie in den übrigen Theilen der Christenheit oder wie in dem kanonischen Recht, und man sieht das Gegentheil schon in dem cap. de partibus Saxonum c. 16. 17. (ap. Baluz tom. I. pag. 183.). Doch zugeben können wir, daß auch in Deutschland Manches von dem kirchlichen Zehendrechte in weltlichen Händen geblieben ist, und auch jetzt noch darinnen liegt. Das System des Ze-

hendsrechts ist im kanonischen Rechte vollkommen ausgebildet, und auch das deutsche Privatrecht hat darin seine nächste Quelle. Selbst wenn man über die ursprüngliche Natur des Zehendrechts Alles auf Ungewißheit in der Art zurückführen will, daß der Zehend theils kirchlich, theils ein weltlicher census war, daß für die Kirche keine praesumptio sei, daß Alles auf Localgewohnheiten beruhe u. s. w. — wobei man sich freilich nicht erklären kann, warum gerade auf dem Zehendrechte die Kirchenbaulast in der Regel ruht (Mittermaier, deutsches Privatrecht §. 181. 182.) — so ist doch der Gedanke unumstößlich, daß die einzelnen Arten des Zehenden, die Ausübung des Zehendrechts als Besitz und nachgewiesenes Recht, und überhaupt die ganze Rechtstheorie dieses Instituts aus dem kanonischen Recht zu nehmen ist. Die Zehenden sind entweder praediales oder personales oder mixtae. Die ersten werden von den natürlichen Früchten genommen, und man theilt diesen Zehenden in den großen und kleinen, alten und neuen ein. Der große geht über die gewöhnlichen Feldfrüchte und Wein: der kleine auf Gemüse und Gartenerzeugnisse: der Novalzehend auf die neuen in den Bau genommenen Grundstücke, in Beziehung auf welchen Zehenden zur Erleichterung der Cultur örtliche Gewohnheiten und Relaxationen gelten. Der persönliche Zehenden geht auf die Ausübung eines Gewerbrechts und der gemischte Zehenden auf die durch Thierzucht begründete Landwirthschaft. Den Prädialzehenden sind auch die Ungläubigen unterworfen, denn es hängt hier Alles vom Gut ab, und dazu gehört denn auch der gemischte landwirthschaftliche (Blut-) Zehend: der persönliche Zehend wird aber nur von den Gläubigen erhoben. Entsteht die Frage, welche Art des Zehends an einem gewissen Orte gelte, so lassen sich darüber allgemeine Grundsätze nicht aufstellen, denn dieses wollen wir nicht läugnen, daß einmal einzelne Gemeinden von einzelnen Zehendpflichten sich losgemacht haben, und zwar auf rechtliche Art durch Privilegium, Immemorialverjährung oder auch durch Beziehung auf einen Titel mit vierzigjähriger Verjährung, und daß das andermal auch eine Concurrenz der Zehendherrn dadurch entstanden ist, daß viele Laien in den Besitz des Zehends gekommen sind, denen man auch durch die nachfolgenden restauratorischen Gesetze des Kirchenrechts das lange genossene Recht nicht entziehen wollte. Daß in solchen Dingen nicht nur der Besitz an sich, sondern auch die Unvordenklichkeit, die überhaupt eine der schönsten Kräfte der neuern Rechtsentwickelung ist, indem gerade durch sie das Recht gesichert wird, die größte Bedeutung haben, ist unbezweifelt. Endlich ist nicht zu übersehen, daß auch in der Art der Ausübung des Zehendrechts allerlei Modificationen eingetreten sind; denn manchmal ist durch Vertrag oder Unvordenklichkeit die Naturalauszehndung erlassen, und es wird nun ein Sackzehend gegeben, so daß denn auch über dieses Verhältniß sowohl eine Verhandlung im Besitze, wie im Rechte stattfindet. Auch ist noch darauf aufmerksam zu machen, daß man gerade in dieser Lehre überall sehr fein zu unterscheiden hat dasjenige, was aus der anerkannten kirchlichen Natur des Zehenden folgt, und dasjenige, was als aushelfendes Gewohnheitsrecht gilt, und wo es natürlich auf einen speciellen Beweis ankömmt, wobei man aber nur nicht die canonische

Rechtstheorie als allgemeines Princip misachten darf. Durch die hier angegebenen Verhältnisse ist freilich in unserer Zeit dieses Institut oft auch in dem juristischen Standpuncte schwerfällig befunden worden: nicht weniger haben die im vorigen Jahrhunderte aufgekommenen naturrechtlich-politischen und nationalöconomischen Ideen, welche Vernunft und Wohlfahrt an der Stirne tragen wollten, dahin gewirkt, das ganze Institut verhaßt zu machen; zuletzt hinblickend auf Frankreich, wo die Kirche eine Zeitlang aus dem Lande verwiesen wurde, hat man auch an andern Orten deren Vermögensrecht wenig geachtet, und in einzelnen Theilen Deutschlands dankt die Kirche es nur ihrer Concurrenz mit den weltlichen Zehendherrn, daß ihr eine Art von Ablösung des Zehends bewilligt worden ist. Aber gerade hier hat man die formellen Grundsätze der Veräußerung kirchlicher Güter wenig beachtet, und die Kirche ist auch in dieser Hiusicht beeinträchtigt worden. Wenn man in einigen Ländern das Zehendrecht nicht hat gegen volle Entschädigung aufheben, sondern nur in eine ständige Geldabgabe abändern (fixiren) wollen, so wird sicherlich die Zukunft beweisen, daß auch diese Mittel einer Zeit, die leider nirgends Ruhe findet, nicht einmal den Zehendholden nützlich waren, während sie für den Zehendherrn gerade das vernichtet haben, was bei allen Veränderungen und unter allen Beziehungen ein unzerstörbares Princip bleibenden Fruchtgenusses denselben gewährt hat. Roßhirt.

Zehnten des Jahres, s. Fasten.

Zeichen (symbolische), s. Iconographie, Sacramente.

Zeit (geschlossene), s. *Tempus clausum.*

Zeitkreis, s. Cykel.

Zeitrechnung (christliche, aera christiana). Die Christen haben in den ersten Jahrhunderten ihre Jahre entweder von der Gründung Roms, oder nach der Ordnung der Consuln oder der Kaiser, oder nach Art der Völker gezählt, unter welchen sie lebten. Daß man die jetzige Zählungsweise von Christi Geburt an vor dem sechsten Jahrhunderte nicht kannte, geht daraus hervor, weil man sonst Spuren derselben in den Martyreracten, in den Verhandlungen der Concilien und auf den christlichen Grabschriften, deren noch manche aus dem vierten und fünften Jahrhunderte vorhanden sind, antreffen müßte; allein überall findet sich in den fünf ersten Jahrhunderten die Zeit nur auf die angegebene Weise bezeichnet. Erst 530 stellte der römische Abt, Dionysius der Kleine, eine sorgfältige und selbstständige Berechnung an, welche von der Kirche angenommen wurde. Späterhin, besonders seit Kepler (1606) haben sich die verschiedensten Meinungen über die Dionysische Zeitrechnung geltend zu machen gesucht, und die Geburt Jesu um drei, vier, fünf, sieben ja noch mehr Jahre früher gesetzt als Dionysius. Den frühern Anfang unserer Aera um sieben Jahre suchten in der neuesten Zeit besonders Ideler in seinem Handbuche der mathematischen und technischen Chronologie, Berlin 1826, Bd. II, S. 394 u. ff., so wie Sepp in seinem Leben Jesu, Theil 1, Regensburg 1843 darzuthun. Obschon es nun an und für sich gleichgültig sein mag, ob der Erlöser einige Jahre früher, als man bisher annahm, geboren wurde, und auch nicht zu erwarten ist, daß

unsere jetzige Zeitrechnung geändert wird, wenn auch bewiesen werden könnte, daß dieselbe nicht ganz genau ist; so bleibt es doch in dieser Hinsicht ein verdienstvolles Unternehmen, die Richtigkeit der Dionysischen Rechnung nachzuweisen, weil damit dargethan wird, daß die Apostel und Propheten auch in historischer und chronologischer Hinsicht die strengste Wahrheit niedergeschrieben haben. Dr. Seyffart hat sich dieser Arbeit in seiner chronologia sacra, Leipzig 1846, unterzogen. In dieser Schrift sucht der Verfasser vorerst die Zählungsweise der Jahre des Dionysius auszumitteln, indem sich dieser selbst nirgendswo darüber ausspricht, und beweist dann, wie dieselbe nach den in den heil. Schriften des alten und neuen Bundes enthaltenen, die Geburt des Erlösers betreffenden Zeitbestimmungen durchaus begründet sei. Eine gedrängte Uebersicht, soweit dieselbe thunlich ist, soll hier gegeben werden.

Was vor allem die Zählungsweise des Dionysius betrifft, so nimmt der Verfasser an, daß derselbe die Jahre von der Geburt Christi an zählen wollte, wie die Römer die ihrigen von, oder was gleichbedeutend ist, nach der Erbauung der Stadt rechneten. Da diese aber das Jahr nach der Gründung der Stadt als das erste ihrer Aera zählten, wie die astronomischen Tafeln beweisen; so haben Dionysius, da er nach dem Vorbilde der römischen Aera die seinige angefangen, auch das Jahr der Geburt Christi vor den Anfang seiner Zeitrechnung setzen müssen, und somit den Geburtstag des Erlösers nur auf den 25. December (s. unten Nr. 6.) des seiner Aera vorhergehenden Jahres, welches der Verfasser auch mit 0 bezeichnet, oder auf den 25. December des Jahres 1 vor 0, also des Jahres 2 vor unserer Zeitrechnung setzen können. Würde nun, fährt derselbe fort, dabei das jüdische Jahr, welches vom Herbste bis zum Herbste des Jahres 0 reichte, zu Grunde gelegt; so habe Dionysius die Geburt Christi auf den 25. December des Jahres 1 vor 0, also des Jahres 2 vor unserer Zeitrechnung gesetzt. Daß er das Letztere wirklich gethan, gehe zunächst aus dem Todesjahre Herodes des Großen hervor.

Herodes, vor dessen Tode Christus geboren wurde, weil er noch den Befehl zu dem Bethlehemitischen Kindermorde gegeben (Matth. II, 16.), starb, wie Flavius Josephus umständlich erzählt (Ant. 17, 6; 4. 9.), kurz vor dem Passah, einige Monate nach einer bedeutenden Mondsfinsterniß. Nun habe es, sagt der Verfasser, in jener ganzen Zeit vor Ostern nur zwei Mondsfinsternisse gegeben, die eine, eine totale in der Nacht vom 9. auf den 10. Januar des Jahres 1 (des Nulljahres) vor der Dionysischen Zeitrechnung; die andere eine unbedeutende partiale von nur 4,7 Zoll am 12. März vier Jahre früher. Die letzte, von einigen Chronologen als Beweis der Unrichtigkeit der Dionysischen Zeitrechnung benutzt, weil vermöge derselben Herodes vier Jahre früher gestorben, folglich Christus unmöglich kurz vor der Dionysischen Aera geboren sei, könne die gemeinte nicht sein, weil zwischen ihr und Ostern nicht einige Monate, sondern nur einige Tage liegen, innerhalb welchen die vielen von Fl. Josephus (l. cit.) angeführten Begebenheiten sich nicht hätten zutragen können. Es müsse daher die erste vom 9. auf den 10. Januar, welche schon von Scaliger berechnet, aber späterhin gar nicht mehr

berücksichtigt, von ihm, dem Verfasser einer neuen Berechnung unterworfen, und diese von Dr. Möbius, Professor der Astronomie zu Leipzig nach den in Lalande's Astronomie enthaltenen Sonnen- und Mondtafeln geprüft und bestätigt worden (s. dessen Zeugniß am Ende der Vorrede), angenommen werden; denn diese sei wirklich dem Tode des Herodes einige Monate vorhergegangen; auch fänden in der Zeit vom 9. Januar bis 20. März (dem Ostertage) alle jene Begebenheiten bei Fl. Josephus recht wohl ihren Platz. Zufolge dieser Finsterniß sei Herodes im Jahre 1 (dem Nulljahre) vor unserer Zeitrechnung etwa 8 bis 10 Tage vor dem Passah gestorben, welches Todesjahr des Herodes auch durch seine Regierungsjahre, so wie durch die streng nachweisbare Geschichte seiner Söhne bestätigt werde. Die Geburt des Erlösers könne daher, ja sie müsse in das Jahr 1 vor 0, das zweite vor unserer Aera gesetzt werden. Dies fodere

1) Der Census (Luk. II, 2.); denn, wie Inschriften lehren, sei der Census seit Augustus alle sieben Jahre, und in Palästina namentlich während der Sabbatsjahre 8 vor Christus und 7 und 14 n. Chr. gehalten worden. Daraus ergebe sich, daß auch im Jahre 1 vor 0 in Palästina ein Census stattgefunden haben müsse. Dieser, obgleich nur von den Kirchenvätern erwähnt, müsse der erste des Quirinus gewesen sein, weil Fl. Josephus den im siebenten Jahre n. Chr. ausdrücklich dem Quirinus zuschreibe. Sonach sei Christus, weil das Sabbatjahr am 1. October des Jahres 1 vor 0 anfing, wirklich zwischen dem 1. October des genannten Jahres und dem Tode des Herodes in dem folgenden Monate März geboren (daß Quirinus den ersten Census habe halten können, beweist Hug in seinem Gutachten über das Leben Jesu von Strauß. S. 102 u. ff.).

2) Die Taufe Jesu. Nach 4 Mos. IV, 3, 23, 30, 47 traten die Propheten und Priester ihr Amt erst mit dem 30. Lebensjahre an. Nun bezeuge Lukas (III.), daß Christus im 15. Jahre Tiber's, fast (ὡσεὶ) 30 Jahre alt, von Johannes getauft worden, und nach seiner Taufe sogleich in die Wüste gegangen sei, um nach 40 Tagen sein Lehramt zu beginnen (IV.). Da nun in Judäa das erste Jahr der Kaiser vom nächstfolgenden Neujahrstage, dem 1. Thischri = 1. October anfing; so habe Lukas das erste Jahr Tiber's vom 1. October des Jahres 15 n. Chr., folglich dessen 15. Regierungsjahr vom 1. October 29 bis dahin 30 unserer Aera gerechnet. Christus sei daher nach dem 1. October eben dieses Jahres, und zwar am 15. November getauft worden, weil seine Taufe um 40 Tage seinem 30. Geburtstage vorherging; er sei daher, weil er gleich darauf sein Lehramt anfing, 30 Jahre alt gewesen, mithin habe er 30 Jahre früher, daher im Jahre 1 vor 0 geboren werden müssen.

3) Der Herodianische Tempelbau. An diesem Tempel, dessen Bau nach Fl. Josephus (Ant. 15, 11.) von Herodes im 18. Jahre seiner Regierung im März des Jahres 18 vor unserer Zeitrechnung angefangen wurde, war, wie die Pharisäer bezeugen (Joh. II, 20.) bereits 46 Jahre gearbeitet worden, als Christus im Jahre 47 nach dessen Gründung, dem 29. der Dionysischen Aera zum erstenmale als Lehrer, 30 Jahre alt, in dem-

selben auftrat. Er müsse demnach in dem gedachten 29. Jahre getauft, folglich 30 Jahre früher, nämlich im Jahre 1 vor 0 geboren sein.

4) Die Priesterclasse Abia (Luk. I, 5.), deren Dienstzeit, verbunden mit der Erscheinung, welche Zacharias hatte, zugleich auf den 25. December als den Geburtstag des Erlösers hinweise. Nach einer genauen Berechnung zeigt nämlich der Verfasser daß diese Classe bis zum 21. September des Jahres 1 vor 0 im Tempel diente; folglich sei Johannes, der verkündete Vorläufer des Herrn, wirklich gegen den 24. Junius, wie die ersten Christen genau wußten, am Sonnenwendentage des folgenden Jahres (s. Johannes der Täufer) geboren; daher müsse Christus, weil er nach dem Evangelisten (Luk. I, 26.) 6 Monate jünger war, am 25. December des Jahres 1 vor 0, am Tage der Wintersonnenwende, welche später auf den 22. December rückte, geboren worden sein. Als Zeugen für diesen Tag der Geburt werden von dem Verfasser angeführt: a) Irenäus (adv. haer. III. c. 25.), Tertullian (adv. Judaeos, 8.), Eusebius (Hist. eccl. I, c. 5.), Gregorius von Nyssa (de laudibus S. Stephani, und orat. fun. in S. Basilium), Augustinus (de trinit. IV, c. 5.), Philastrius (350 n. Chr.), Orosius (lb. 7, 2.), und die apostolischen Constitutionen, wo es (lb. V, c. 13.) ausdrücklich heiße: „Beobachtet die Feste, zuerst die Geburt Christi am 25. des neunten Monats" (Kislev = December). b) Die Denkmäler der Gnostiker. Es finden sich nämlich in den Musäen der Propaganda zu Rom, in den Studj zu Neapel u. a. eine Menge von Abraxas (s. Gnosticismus und Gnostiker) und gnostisch-ägyptischer Stelen, auf welchen Christus als Horus und Jao (Sonne) erscheint, stehend auf oder zwischen zwei Schlangen oder zwei Crocodilen, welche die beiden Häuser Saturns, die beiden Zeichen vor und nach den Wintersolstitialpuncte bezeichnen (astron. Aegypt. 58, 198.). Auf allen solchen Monumenten sei nichts anderes ausgesprochen, als daß Christus, gleichsam die neue Sonne des neuen Weltjahres am kürzesten Tage, am Ende des alten Jahres, als die Sonne zwischen den beiden Häusern Saturns (Capricornus und Aquarius) stand, in die Welt gekommen sei, und schwerlich würden die alten Gnostiker eine solche Lehre aufgenommen haben, wenn es sich anders verhalten hätte. Dazu komme c) noch ein Zeugniß, welches wegen seiner großen Bestimmtheit die größte Beachtung verdiene. In den von Noris herausgegebenen Consularfasten (annus et epochae Syrom. im Anhange fasti consulares) finde sich, man wisse nicht, aus welcher Quelle, die Nachricht, daß Christus am VIII. Calend. Januar. Luna XV. (am Vollmonde) geboren worden sei. Der Vollmond sei nun wirklich im Jahre 1 vor 0 vom 22. auf den 23. December nach Mitternacht eingetreten, und dieser Tag, ein Sonntag, sei zugleich der kürzeste des Jahres gewesen, der Tag der Winterwende, welche auf den Mittag des 22. Decembers fiel.

5) Der Stern der Weisen (Matth. II, 2.), die Prophezeihung Haggai's (II.) und die 70 Jahrwochen Daniels (IX, 24.), welche, um nicht zu weitläufig zu werden, hier nicht ausgeführt werden können, die aber ebenfalls die Geburt des Erlösers im Jahre 1 vor 0 bestätigen, wo-

bei unterdessen nur zu bemerken, daß der Verfasser bei deren Auseinandersetzung seinen Scharfsinn nicht minder bewährt hat, und mit Recht den Schluß macht, daß die Dionysische Aera bis auf Jahr und Tag richtig ist, wenn man sich nur stets erinnere, daß Dionysius, weil er mit Hülfe des Lukas nicht irren konnte, ohne Zweifel das Jahr der Hebräer, in welches die Geburt des Herrn fiel, zum Jahre 0 seiner Aera gemacht, und das erste Jahr der christlichen Zeitrechnung, wie es bei den Jahren Roms der Fall war, mit dem ersten Januar nach jenem Nulljahre angefangen habe.

Die Dionysische Zeitrechnung war zu Rom bald nach der Mitte des sechsten Jahrhunderts im kirchlichen Gebrauche, und auch schon im siebenten außerhalb Italien nicht mehr unbekannt, wie Bischof Julianus von Toledo contra Judaeos lb. 3. am Schlusse (Bibl. patrum Lugduni tom. XII. p. 630) bezeugt. Im achten Jahrhunderte wurde sie durch Beda weiter verbreitet. Der erste Regent, der sich ihrer, wiewohl noch sparsam, in seinen Edicten und Diplomen bediente, ist Karl der Große, und die erste Urkunde, in der es geschah, das diploma Mettense. Sein Testament ist vom Jahre 811 datirt, und in seiner Grabschrift wird seines Todesjahres 814 gedacht (Eginhard vita Caroli M. c. 31.). Ludwig der Fromme gebrauchte sie auch noch selten, ohne sie jedoch ganz zu vernachläßigen. Dies thaten aber seine Söhne. Erst Karl der Dicke hat wieder nach Jahren Christi gerechnet, und zwar so häufig, daß ihn einige für den Urheber dieses Gebrauches gehalten haben. Uebrigens gab es schon zu seiner Zeit viele Annalisten, die ihre Jahrbücher nach der christlichen Zeitrechnung ordneten. Mit dem zehnten Jahrhunderte endlich wurde dieselbe allgemein. In den päpstlichen Diplomen hat Mabillon (de re diplom. II, 257.) die Aera des Dionysius nicht vor Leo IX, der um die Mitte des elften Jahrhunderts regierte, wahrgenommen, so daß Sethus Calvisius (Isagoge chron. Ffurti 1650. c. 46.) Unrecht hat, wenn er behauptet, sie sei durch die Autorität des Papstes der Christenheit aufgedrungen worden (Ideler l. cit. Bd. 2. S. 375 u. ff.). Am spätesten, nämlich im Jahre 1351, wurde sie in Spanien eingeführt, wo man bis dahin einer andern Aera folgte, die im Jahre 38 oder 39 vor Christus anfing, und ihren Ursprung in einer von Augustus aufgelegten Steuer hatte. M — a.

Zeitz (Bisthum), s. Deutschland.

Zellenschwestern, s. Franciscaner Tertiarierinnen.

Zenzelinus de Cassanis, s. Glossatoren.

Zephanias, s. Propheten, kleine.

Zephyrinus, ein Römer, Nachfolger Victors I., stand nahe an zwanzig Jahre in den beiden ersten Decennien des dritten Jahrhunderts der römischen Kirche vor. Dieses ist zuverläßig: über das Nähere der Chronologie, über Anfang und Ende, wie über die Dauer des Pontificats herrscht unter den Quellen wie unter den neuern Schriftstellern eine große Verschiedenheit der Angaben (vgl. Berti, diss. histor. T. II. p. 295 sq.). Die herrschendste Annahme ist, daß Zephyrinus, von 202 bis 219, siebzehn Jahre römischer Bischof gewesen und am 26. August den Märtyrertod erlitten habe

(vgl. Act. SS. Tom. V. Aug. p. 783). Diesem Papste werden nach dem liber Pontificalis die beiden Verordnungen zugeschrieben, daß die Leviten und Priester in Gegenwart der Gemeinde, der Priester wie der Laien, geweiht werden, und daß die Kirchendiener die gläsernen Schüsseln vor den Priestern in die Kirche tragen sollen. Ob mit den gläsernen Schüsseln die beim Meß-opfer nöthigen heiligen Gefäße, besonders die Kelche, die in damaliger Zeit von Glas waren, zu verstehen sind, oder andere bei Austheilung des heil. Abendmahls erforderlichen Utensilien, darüber sind die Meinungen verschieden (vgl. Bona rer. liturg. lib. I. c. 25.). Die diesem Papste zugeschriebenen Briefe sind offenbar unterschoben. Wichtig ist die Frage, ob Zephyrinus, wie man aus Tertullianus (libr. adv. Praxeam c. 1.) schließen zu können gemeint hat, den Montanisten beigestimmt, ihre Prophezeiungen gebilligt und sie in die Vereinigung der Kirche aufgenommen habe. Die irrige Angabe Tertullians kann durch die unzweideutigen Berichte des Optatus Milevitanus (de Schismate lib. I. n. 9.), Eusebius (hist. eccl. VI. c. 4. cf. V. c. 27.) und selbst durch Tertullian (de Pudic. c. 1.) widerlegt werden, aus welchen Zeugnissen ersehen werden kann, daß Zephyrinus ein eifriger Gegner der Häretiker gewesen ist. Anastas. Bibl. bei Muratori III, 1. p. 97. Vgl. Pagi, breviar. Pontific. Rom. I. p. 33. A.

Zeugen, s. Taufzeugen und Trauung.

Zigabenus, s. Euthymius.

Zinzendorf (Graf), s. Herrnhuter.

Zion, s. Jerusalem (Stadt).

Zionsbruderschaft, s. Sabbatarier.

Zitterer, s. Quäker.

Zonaras, s. Canonensammlungen (oriental.).

Zosimus, ein Grieche, war der Nachfolger Innocenz I. auf dem päpstlichen Stuhl. So kurze Dauer auch sein Pontificat hatte (er regierte vom 18. März 417 bis 26. Dec. 418), so ist es doch in mehrfacher Hinsicht merkwürdig. Da er anfänglich die Lehre des Cälestius und des Pelagius nicht genau kannte, auch von ihren Grundsätzen über die Dogmen von der Erbsünde und dem freien Willen absah, so war er so unvorsichtig die beiden Irrlehrer, die durch die africanischen Bischöfe und Papst Innocenz I. verurtheilt worden waren, für unschuldig zu erklären. Als er sich aber von dem Sachverwalt näher unterrichtet hatte, und die africanischen Bischöfe bei ihrer früheren Verurtheilung beharrten, verdammte er beide, Cälestius und Pelagius, welche der Kaiser Honorius aus Rom hatte wegführen lassen, als Irrlehrer und Ketzer, und richtete zugleich ein allgemeines Schreiben an die Bischöfe, wodurch die Pelagianer verdammt wurden (vgl. Pelagianer). Ein anderer wichtiger Punct in der Geschichte des Zosimus ist die Erhebung der Arelatensischen Kirche zu Metropolitanrechten, wodurch diese der Kirche von Vienne entzogen und zugleich beide narbonnensische Provinzen unter Arles gestellt wurden. Die Consecration der Bischöfe von Vienne, Narbonne und Marseille sollte durch den Metropoliten von Arles als den Vicarius des Papstes vorgenommen werden, wie ihm auch in diesen Diöcesen die höhere

geistliche Gerichtsbarkeit übertragen ward. Mehrere gallische Bischöfe fügten sich diesen päpstlichen Anordnungen nicht, wie z. B. der Bischof Proculus von Marseille, weßhalb derselbe in den päpstlichen Bann kam. Ein anderer Act von höherer Machtvollkommenheit zeigte Zosimus, als er den durch eine Synode wegen Vergehungen verurtheilten und abgesetzten Presbyter Apiarius, der an den apostolischen Stuhl appellirte, in Schutz nahm und die Sache von neuem untersuchen ließ, was die africanischen Bischöfe als einen Eingriff in ihre Kirchendisciplin hielten, da wohl den Bischöfen aber nicht den Presbytern die Appellation an den apostolischen Stuhl freistünde. Dieser Papst ist unter die Heiligen versetzt. — Wir haben noch eine Anzahl ächter Briefe von ihm, welche Schoenemann, ep. Pont. Rom. gen. I. 662—700, und früher schon Coustant. ep. Pontif. I. 935 sqq. gesammelt hat. Anastas. Bibl. bei Murat. III. P. 1. p. 116. Vgl. Pagi, breviar. Pontif. Rom. I. p. 146. A.

Zweikampf, s. Ordalien.

Zwingli (Ulrich) nebst Calvin, der Hauptreformator in der Schweiz, war am 1. Januar 1484 zu Wildhausen im Toggenburgischen geboren. Seine Eltern waren Landleute. Er studirte in Bern, Wien und Basel und besaß mehr gründliche philologische als theologische Kenntnisse. Es sind ihm Talente, ein durchdringender Verstand und eine ausgezeichnete Rednergabe nicht abzusprechen. Aber es fehlten ihm Gemüthstiefe und ein speculativer Geist. Sein erstes geistliches Amt bekleidete er zu Glarus, wo er seit 1506 Pfarrer war: zehn Jahre später kam er in gleicher Eigenschaft nach Einsiedeln, wo er heftig gegen die Wallfahrten zum Marienbilde und gegen die Verehrung der h. Jungfrau predigte. Dadurch erregte er sich Feinde, und da sein Lebenswandel nicht sittenrein war, nahm man von da Veranlassung, ihn von Einsiedeln zu entfernen. Hierauf wurde er Leutpriester oder Pfarrer an der Münsterkirche zu Zürch (1518) und er eiferte nun hier gegen verschiedene kirchliche Mißbräuche. Um diese Zeit wurden auch Luthers erste reformatorische Schriften in der Schweiz bekannt. Dazu kam, daß der Franciscaner Bernhard Samson (vgl. d. Art.) ähnlich wie Tetzel in Sachsen, den Ablaßkram in den Kantonen der Schweiz betrieb. Je heftiger Zwingli gegen diesen predigte, desto mehr wuchs sein Anhang. Er hatte anfangs selbst den Bischof von Constanz Hugo von Landenberg auf seiner Seite, der verordnete, den Ablaßpredigern die Kanzel zu verbieten und sie aus der Stadt zu weisen. Bald zog aber Zwingli andere Streitpuncte in seine Strafpredigten: und der Zürcherische große Rath erklärte sich zu seinem Schutze: es wurde den Geistlichen im ganzen Kanton geboten, nur über die Lehren der heil. Schrift zu predigen. Zwingli aber reichte bei dem Constanzer Bischof eine Bittschrift ein (1522), die Priesterehe zu gestatten. Er gestand selbst von sich, daß er Aergerniß gegeben, weil er seine Leidenschaft nicht habe beherrschen können, und fast um dieselbe Zeit erließ er seine erste Schrift: „Ueber den Unterschied der Speisen," worin er sich für die Abschaffung der Fasten aussprach. Leo X. hatte Zwingli zur Verantwortung ziehen wollen: sein Nachfolger Hadrian VI. erließ ein mildes, ermahnendes Schreiben an ihn. Doch achtete

der Reformator darauf schon nicht mehr. Zwingli forderte die Bischöfe von Constanz und Basel auf, mit ihm über 67 Thesen, die er über seinen Lehrbegriff aufgestellt hatte, zu disputiren und der Zürcherische Rath, der zu dem Religionsgespräche ebenfalls aufgefordert hatte, sah es gern, daß in solcher Weise die schwebende Sache entschieden werde. Der Generalvicar Faber von Constanz erschien zum Colloquium, aber nur als Privatperson; derselbe war aber dem gewandten Redner und Sprachkenner gar nicht gewachsen, so daß der Zürcher Magistrat auch ohne besondere Parteinahme seinem Pfarrer den Sieg zuerkennen konnte. Vgl. d. Art. Religionsgespräche (IV. 741). Bei einem bald nachher gehaltenen zweiten Religionsgespräche (Sept. 1523) fand Zwingli, der durch Leo Judä und Hetzer (letzterer später in Constanz wegen mancherlei grober Vergehungen enthauptet) unterstützt wurde, ebenfalls keine gewichtigen Gegner: es wurde über Messe, Bilder und Cölibat disputirt. Die Folgen des neuen Sieges waren: die Messe wurde abgeschafft, die Altäre, Orgeln und Bilder wurden aus den Kirchen entfernt und auf öffentlichen Plätzen verbrannt; der Gottesdienst auf das allereinfachste eingerichtet, selbst das Singen unschicklich gefunden. An der Stelle des Altars diente ein Tisch, auf dem ein Korb mit Brod und mit Wein gefüllte Becher zur Spendung des Abendmahls sich befanden. Die Geistlichen verheiratheten sich. Zwingli selbst nahm die Anna Reinhard, eine Wittwe, mit der er schon einige Jahre gelebt hatte, zur Frau (1524). Indem in solcher Weise Zwingli in Zürch ein neues dem Papstthum feindliches Kirchenwesen einrichtete, wirkte sein Freund Oekolampadius (vgl. d. Art.) in ähnlicher Weise zu Basel. Bald verbreitete sich die von beiden Männern bewirkte Reformation auch über die aristocratischen Kantone Bern und Schaffhausen, wie auch über Appenzell, indessen die democratischen Kantone Luzern, Zug und die drei Urkantone Schwyz, Uri und Unterwalden der alten Kirche getreu blieben. Nicht nachtheilig für die Katholiken mag das im Jahre 1526 gehaltene Religionsgespräch zu Baden (vgl. d. Art.) gewesen sein. Zwingli war nicht erschienen: aber Oekolampadius stellte sich dem bekannten Dr. Eck und Johann Faber entgegen, ohne einen Sieg erringen zu können. Dagegen war ein abermaliges Colloquium zu Bern 1528 (vgl. d. Art.), wo Zwingli mit allen Koryphäen seines Anhanges erschien, mit Oekolampadius, Bucer, Capito u. A. sehr nachtheilig für die Katholiken, da von ihrer Seite gar kein berühmter Theologe gekommen war. Die erschienenen Vertheidiger der katholischen Lehre suchten auf die heil. Schrift überall ihre Behauptung zu stützen. Doch alles war vergeblich. Bern wurde reformirt, St. Gallen, Solothurn und Freiburch fingen an zu wanken.

Mittlerweile hatten sich in den reformirten Kantonen auch Wiedertäufer erhoben, welche für sich ebenfalls die Freiheit der Schrifterklärung beanspruchten. Zwingli disputirte vergeblich mehrmals mit ihnen. Da sie sich nicht durch das Wort überzeugen ließen, erklärte der Magistrat von Zürch, daß sie des Irrthums überwiesen seien und untersagte bei Todesstrafe die Wiederholung der Taufe. Der widerspänstige Wiedertäufer Felix Manz büßte seine Hartnäckigkeit wirklich mit dem Tode. Der Rath von Zürch

fand in Zwingli's Reformation ein erwünschtes Mittel, seinen Einfluß bei den Eidgenossen zu vergrößern und im Innern seine Gewalt zu vermehren, da ihm Zwingli die Ausübung der Episcopalrechte förmlich übertragen hatte. Zürch wollte mit Gewalt die noch katholischen Kantone zur Annahme von Zwingli's Reformation zwingen, die selbst Luther und seine Anhänger seit dem vergeblichen Religionsgespräche zu Marburg (1529) über das Abendmahl ganz verdammt hatten. Auch auf dem Augsburger Reichstag war das zwinglianische vierstädtische Glaubensbekenntniß wie auch Zwingli's Confession selbst ganz und gar von den Lutheranern als Irrlehre verworfen worden. Mittlerweile waren Freiburg und Solothurn den alten Kantonen zur Behauptung der katholischen Religion beigetreten und diese hatten zusammen mit Ferdinand von Oestreich, dem Bruder Kaiser Karls V. (1529), ein Bündniß zur Abwehr der reformirten Kantone geschlossen: sie vergalten die Verfolgungen ihrer Gegner mit Gleichem. Durch die Vermittelung der reformirten Städte Constanz und Straßburg wurde der Ausbruch des Kriegs unterdrückt und die katholischen Kantone entsagten dem Bunde mit Oestreich öffentlich, im Geheimen aber wurde er fortgesetzt. Der Friede war nur scheinbar: bald brach neuer Hader und neue Erbitterung aus, als Zürch den alten Kantonen, um sie zur Reformation zu zwingen, die Zufuhr von Lebensmitteln sperrte und mit ihnen allen Handel untersagte: nunmehr brach der Religionskrieg wirklich aus. Zwingli zog mit seinen Zürchern, die Fahne tragend, ins Feld. Bei Kappel (11. Oct. 1531) kam es zwischen ihnen und ihren katholischen Gegnern zur blutigen Schlacht. Die Zürcher wurden besiegt und Zwingli selbst erschlagen: die Sieger verbrannten den Leichnam des Reformators und fügten seiner Asche noch Schimpf zu. Luther aber erklärte den Tod Zwingli's als ein verdientes Strafgericht Gottes und er beklagte nur, daß die Katholiken in dem Friedensschlusse mit ihren Gegnern deren Glauben nicht ausrotteten, sondern bestehen ließen.

Der Zwinglianismus, in dem Widerspruch gegen den Papst, dem Lutherthum ganz gleich, unterschied sich von Letzterem doch darin wesentlich, daß er die Offenbarungslehre mehr als einen Gegenstand der Verstandeserkenntniß behandelte und daher auch die Symbole oder bildlichen Formen, in denen die höhern, unbegreiflichen, aber den menschlichen Geist über sich selbst erhebenden Ideen vorgetragen sind, in den Verstandeskreis herunter gezogen hat. Daher wurden Zwingli und seine Anhänger zur Entfernung aller Bilder und Kirchenceremonien, ja sogar der Musik und des Glockenläutens bestimmt: daher verwarfen sie auch die kirchliche Lehre von der Gegenwart des Leibes und des Blutes Christi im Abendmahle, und betrachteten dasselbe nur als eine bloße Erinnerung an den Versöhnungstod Christi. Vgl. d. Art. Abendmahlsstreitigkeiten. I. 29. — Die Erbsünde ist Zwingli eine bloße Krankheit, ein Ueberwiegen der Sinnlichkeit ohne Schuld: der freie Wille werde durch sie nicht aufgehoben. Die Taufe tilge die Erbsünde nicht. Wenn er auch nicht die schroffe Prädestinationslehre Calvin's hat, so war er doch auf dem Wege dazu. Man behauptet auch, daß Zwingli an die Seelenwanderung geglaubt habe. Vgl. Zwingli opp., besonders Com-

ment. de vera et falsa religione. Tig. 1525. Fidei ratio ad Carol. Imp. Tig. 1530. Christ. fidei brevis et clara expositio. Tig. 1536. etc. Hahn, Zwingli's Lehren v. d. Vorsehung, v. d. Wesen u. d. Bestimmung des Menschen, so wie von der Gnadenwahl (in Ullmann und Umbreit, Stud. u. Krit. 1837. H. 4. S. 765 ff.). — Ueber den Lehrbegriff der Zwinglianer in den vier oberdeutschen Reichsstädten und in der Schweiz, vgl. d. Art. Bekenntnißschriften, reform. I. S. 589 ff.

Zwinglii opera sind zuerst vollständig herausgegeben von Schuler und Schulthess. Tig. 1829—42. 8. Voll. in 11 Bdn. deutsche Ausg. Zürch 1828 ff. v. denselben. Oswald Mycon. de vita et obitu Zwinglii in Eichler vitae Reformator. Berol. 1844. J. L. Heß, Lebensbeschr. Zwingli's Zürch 1811. S. Heß, die durch U. Zwingli bewirkte Glaubensverb. Zürch 1820. Rotermund, Leben U. Zwingli's. Bremen 1818. Schuler, Zwingli. Zürch 1819. Δ

Berichtigungen.

Im dritten Bande.

S.	12	Z. 27	von oben	st. Cononicität l. Canonicität.
„	21	„ 12	v. unten	st. Sitenverfall l. Sittenverfall.
„	99	„ 1	v. u.	st. Stellungen l. Rettungen.
„	151	„ 12	v. u.	st. eigne l. eignen.
„	178	„ 25	v. o.	st. Namen l. Nonnen.
„	211	„ 10	v. u.	st. Niedlingen l. Riedlingen.
„	222	„ 15	v. u.	st. 1525 l. 1522.
„	223	„ 10	v. u.	st. Pater l. Peter.
„	225	„ 11	v. o.	ist gesucht zu streichen.
„	235	„ 9	v. u.	st. wiemeten l. widmeten.
„	292	„ 7	v. u.	st. 1698 l. 1598.
„	307	„ 8	v. u.	st. Behägigung l. Befähigung.
„	307	„ 18	v. o.	st. eines l. eine.
„	329	„ 3	v. o.	ist nach Processes der Punct wegzulassen.
„	336	„ 13	v. o.	st. Brovius l. Bzovius.
„	354	„ 11	v. o.	st. seinem l. seinen.
„	357	„ 1	v. o.	st. Wulferei l. Wütherei.
„	371	„ 24	v. o.	st. Bedediclis l. Benedictis.
„	383	„ 21	v. o.	st. Eigenschaften l. Zeugenschaften.
„	536	„ 18	v. o.	st. Antiochienus l. Antiochenus.
„	586	„ 17	v. u.	st. ἀνανατροπὴ l. ἀνατροπή.
„	605	„ 16	v. o.	st. was dem l. aus dem.

Im vierten Bande.

S.	91	Z. 25	von oben	st. wovon l. worin.
„	240	„ 19	v. o.	st. Michäus l. Michäas.
„	291	„ 3	v. o.	st. da l. der.
„	292	„ 29	v. o.	st. wenn l. worin.
„	450	„ 2	ff. v. o.	(nach Gefäßen.) l. Bei der Darbringung des heil. Opfers ruht sie auf dem Kelche und auf ihr die Oblate bis zum Offertorium, nach welchem sie bis nach dem Paternoster unter das Corporale und alsdann auf dasselbe zur Aufnahme der consecrirten Hostie zu liegen kommt, welche bisher auf dem Corporale gelegen.
„	508	„ 11	v. o.	st. Pentakoste l. Pentekoste.
„	719	„ 5	v. o.	st. Idealität l. Identität.
„	719	„ 18	v. o.	st. Bergauwan l. Bergauwen.
„	723	„ 8	v. u.	st. das l. die.



